

ترجمہ

الافتاء في علوم القرآن

جلد اول، دوم

تأليف

سيدنا دين محمد بن عبد الرحمن بن يوسف

بن عبد

سيد محمد بن عيسى بن يوسف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن

نویسنده:

جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی

ناشر چاپی:

امیر کبیر

فهرست

فهرست	۵
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن	۴۹
مشخصات کتاب	۴۹
اجلد اول	۴۹
اشاره	۴۹
سخن مترجم:	۴۹
پیشگفتار: محمد ابو الفضل ابراهیم	۵۳
۱- جلال الدین سیوطی	۵۳
۲- کتاب الاتقان فی علوم القرآن	۵۶
۳- تحقیق کتاب:	۵۷
تمام این انواع مربوط به نزول قرآن است	۶۱
نوع اول شناخت آیات مکی و مدنی	۶۵
اشاره	۶۵
سوره‌هایی که مورد اختلاف است	۶۹
آیاتی که از سوره‌های مکی و مدنی استثنا شده است	۷۴
چند قاعده درباره مکی و مدنی	۷۸
فائده:	۷۹
تذکر:	۷۹
نوع دوم در شناخت آیات سفری و حضری	۸۰
نوع سوم شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده	۸۴
اشاره	۸۴
شاخه‌ای از همین بحث:	۸۵
تذکر:	۸۶

- ۸۶ نوع چهارم آیات تابستانی و زمستانی
- ۸۷ نوع پنجم آیات فراشی و نومی
- ۸۸ نوع ششم آیات زمینی و آسمانی
- ۸۸ نوع هفتم نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد
- ۸۸ اشاره
- ۹۰ شاخه‌ای از بحث:
- ۹۲ شاخه‌ای از بحث گذشته
- ۹۳ نوع هشتم شناخت آخرین آیه
- ۹۳ اشاره
- ۹۵ توجه
- ۹۵ نوع نهم شناخت سبب نزول
- ۹۵ اشاره
- ۹۸ توجه
- ۱۰۰ توجه:
- ۱۰۳ توجه:
- ۱۰۴ تذکر:
- ۱۰۵ توجه
- ۱۰۵ نوع دهم آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد
- ۱۰۵ اشاره
- ۱۰۶ دنباله‌ای از بحث گذشته
- ۱۰۶ نوع یازدهم آیاتی که مکرر نازل شده است
- ۱۰۶ اشاره
- ۱۰۷ تذکر:
- ۱۰۷ توجه:

- ۱۰۷ ----- نوع دوازدهم آیاتی که حکم آنها پس از نزول یا نزولشان بعد از حکم بوده است
- ۱۰۹ ----- نوع سیزدهم سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعا نازل شد
- ۱۱۰ ----- نوع چهاردهم آیاتی که با مشایعت فرشتگان و آیاتی که به طور انفراد نازل شد
- ۱۱۰ ----- اشاره
- ۱۱۰ ----- توجه:
- ۱۱۱ ----- فائده:
- ۱۱۱ ----- نوع پانزدهم آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر هیچ یک از پیامبران پیشین نازل نشده
- ۱۱۱ ----- اشاره
- ۱۱۳ ----- فائده:
- ۱۱۳ ----- نوع شانزدهم قرآن چگونه نازل شد؟
- ۱۱۳ ----- اشاره
- ۱۱۳ ----- مسأله اول: خداوند می‌فرماید:
- ۱۱۳ ----- اشاره
- ۱۱۵ ----- چند تذکر
- ۱۱۶ ----- دنباله‌ای از بحث گذشته:
- ۱۱۸ ----- شاخه‌ای از بحث گذشته:
- ۱۱۸ ----- مسأله دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن:
- ۱۱۸ ----- اشاره
- ۱۲۰ ----- فصلی در چگونگی وحی:
- ۱۲۰ ----- اشاره
- ۱۲۱ ----- فائده:
- ۱۲۱ ----- فائده دوم:
- ۱۲۲ ----- فائده سوم:
- ۱۲۲ ----- فائده چهارم:

- ۱۲۲ مسأله سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد:
- ۱۲۲ اشاره
- ۱۲۲ اختلاف اقوال در نزول قرآن بر حروف هفتگانه
- ۱۲۸ توجه:
- ۱۲۸ نوع هفدهم در شناخت نامهای قرآن و نامهای سوره‌ها
- ۱۲۸ اشاره
- ۱۳۰ فائده:
- ۱۳۱ فائده‌ای دیگر
- ۱۳۱ فصلی در نام سوره‌ها
- ۱۳۲ فصلی در اسامی سوره‌ها
- ۱۳۲ اشاره
- ۱۳۵ توجه:
- ۱۳۶ نکته:
- ۱۳۷ فائده‌ای در اعراب اسامی سوره‌ها:
- ۱۳۷ خاتمه:
- ۱۳۸ نوع هیجدهم در جمع و ترتیب قرآن است
- ۱۳۸ اشاره
- ۱۳۸ سخن درباره اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد:
- ۱۳۸ اشاره
- ۱۴۲ فایده
- ۱۴۲ فصلی در بیان توقیفی بودن آیات:
- ۱۴۴ فصلی در اینکه ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد اصحاب؟
- ۱۴۴ اشاره
- ۱۴۶ خاتمه:

- ۱۴۷ فایده:
- ۱۴۷ اشاره
- ۱۴۷ توجه:
- ۱۴۷ فائده‌ای در: [ترتیب مصحفهای اُبی و ابن مسعود]
- ۱۴۸ نوع نوزدهم در شماره سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن
- ۱۴۸ اشاره
- ۱۴۹ توجه:
- ۱۵۰ فائده:
- ۱۵۰ فصلی در شمارش آیات قرآن:
- ۱۵۰ اشاره
- ۱۵۴ چند ضابطه:
- ۱۵۴ دنباله‌ای از بحث:
- ۱۵۴ فائده: ۱
- ۱۵۵ فائده ۲
- ۱۵۵ فصل:
- ۱۵۶ فصلی دیگر:
- ۱۵۶ اشاره
- ۱۵۶ فائده:
- ۱۵۶ نوع بیستم در شناختن حفاظ و راویان قرآن
- ۱۵۶ اشاره
- ۱۵۹ توجه:
- ۱۵۹ فائده:
- ۱۵۹ فصلی: درباره کسانی که به آموزش قرآن مشهورند
- ۱۶۰ نوع بیست و یکم شناخت اسانید عالی و نازل آن:

انواع: 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

۱۶۲ اشاره

۱۶۵ چند تذکر:

۱۶۵ تذکر اول:

۱۶۸ تذکر دوم:

۱۶۹ تذکر سوم:

۱۷۰ تذکر چهارم:

۱۷۱ تذکر پنجم:

۱۷۲ تذکر ششم:

۱۷۲ خاتمه بحث:

۱۷۲ نوع بیست و هشتم در شناخت وقف و ابتدا

۱۷۲ اشاره

۱۷۳ (فصلی در انواع وقف)

۱۷۳ اشاره

۱۷۷ چند نکته:

۱۷۹ چند قاعده:

۱۸۱ یک قاعده:

۱۸۱ چگونگی وقف بر اواخر کلمات:

۱۸۱ اشاره

۱۸۲ قاعده:

۱۸۲ نوع بیست و نهم الفاظی که لفظا متصل و معنی منفصل اند:

۱۸۴ نوع سیام در اماله و فتح

۱۸۴ اشاره

۱۸۶ وجوه اماله:

- ۱۸۷ خاتمه:
- ۱۸۷ نوع سی و یکم ادغام، اظهار، اخفاء، و اقلاب
- ۱۸۷ اشاره
- ۱۸۷ ادغام:
- ۱۸۸ اشاره
- ۱۸۸ ادغام کبیر
- ۱۸۸ اشاره
- ۱۸۹ دو نکته:
- ۱۸۹ ضابطه:
- ۱۹۰ ادغام صغیر
- ۱۹۰ اشاره
- ۱۹۰ یک قاعده:
- ۱۹۰ فائده:
- ۱۹۱ دنباله‌ای از بحث:
- ۱۹۱ نوع سی و دوم: در مدّ و قصر
- ۱۹۱ اشاره
- ۱۹۳ قاعده:
- ۱۹۳ قاعده دیگر:
- ۱۹۳ قاعده دیگر:
- ۱۹۴ نوع سی و سوم در تخفیف همزه
- ۱۹۵ نوع سی و چهارم در چگونگی فرا گرفتن قرآن
- ۱۹۵ اشاره
- ۱۹۵ فصلی در چگونگی قراءتها:
- ۱۹۵ اشاره

۱۹۶	توجه:
۱۹۶	فصلی در تجوید قرآن:
۱۹۶	اشاره
۱۹۸	فائده:
۱۹۸	فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قراءت یا چند قراءت به طور مجموع
۱۹۸	اشاره
۲۰۰	فائده:
۲۰۰	فائده دوم:
۲۰۰	فائده سوم:
۲۰۱	فائده چهارم:
۲۰۱	فائده پنجم:
۲۰۱	فائده ششم:
۲۰۱	نوع سی و پنجم در آداب تلاوت قرآن و برنامه تلاوت کننده آن:
۲۰۱	اشاره
۲۰۲	مسأله یکم:
۲۰۳	مسأله دوم:
۲۰۳	مسأله سوم:
۲۰۳	مسأله چهارم:
۲۰۴	مسأله پنجم:
۲۰۴	مسأله ششم:
۲۰۴	مسأله هفتم:
۲۰۵	مسأله هشتم:
۲۰۵	مسأله نهم:
۲۰۵	مسأله دهم:

- ۲۰۶ مسأله یازدهم:
- ۲۰۷ مسأله دوازدهم:
- ۲۰۷ مسأله سیزدهم:
- ۲۰۷ مسأله چهاردهم:
- ۲۰۸ مسأله پانزدهم:
- ۲۰۸ مسأله شانزدهم:
- ۲۰۹ مسأله هفدهم:
- ۲۰۹ مسأله هجدهم:
- ۲۱۰ مسأله نوزدهم:
- ۲۱۰ مسأله بیستم:
- ۲۱۰ مسأله بیست و یکم:
- ۲۱۱ مسأله بیست و دوم:
- ۲۱۱ مسأله بیست و سوم:
- ۲۱۱ مسأله بیست و چهارم:
- ۲۱۲ مسأله بیست و پنجم:
- ۲۱۲ مسأله بیست و ششم:
- ۲۱۲ مسأله بیست و هفتم:
- ۲۱۲ مسأله بیست و هشتم:
- ۲۱۳ مسأله بیست و نهم:
- ۲۱۳ مسأله سی‌ام:
- ۲۱۳ مسأله سی و یکم:
- ۲۱۴ مسأله سی و دوم:
- ۲۱۴ مسأله سی و سوم:
- ۲۱۴ مسأله سی و چهارم:

- ۲۱۴ فصلی در بیان اقتباس و مانند آن:
- ۲۱۶ خاتمه:
- ۲۱۶ نوع سی و ششم غریب قرآن
- ۲۱۶ اشاره
- ۲۱۷ فصلی در همین موضوع:
- ۲۱۷ اشاره
- ۲۱۸ (سورة البقره)
- ۲۱۸ (سورة آل عمران)
- ۲۱۸ (سورة النساء)
- ۲۱۹ (المائدة)
- ۲۲۰ (الانعام)
- ۲۲۰ (سورة الاعراف)
- ۲۲۱ (سورة الانفال)
- ۲۲۱ (التوبة)
- ۲۲۱ (سورة يونس)
- ۲۲۱ (سورة هود)
- ۲۲۲ (يوسف)
- ۲۲۲ (الرعد)
- ۲۲۲ (سورة ابراهيم)
- ۲۲۲ (سورة الحجر)
- ۲۲۲ (سورة النحل)
- ۲۲۳ (سورة الاسراء)
- ۲۲۳ (الكهف)
- ۲۲۳ (سورة مريم)

- ٢٢٤ (سورة طه)
- ٢٢٤ (الانبياء)
- ٢٢٤ (سورة الحج)
- ٢٢٥ (المؤمنون)
- ٢٢٥ (النور)
- ٢٢٥ (الفرقان)
- ٢٢٦ (الشعراء)
- ٢٢٦ (النمل)
- ٢٢٦ (القصص)
- ٢٢٦ (العنكبوت)
- ٢٢٦ (التوهم)
- ٢٢٦ (لقمان)
- ٢٢٦ (السجدة)
- ٢٢٧ (الاحزاب)
- ٢٢٧ (سبأ)
- ٢٢٧ (فاطر)
- ٢٢٧ (سوره يس)
- ٢٢٧ (الصافات)
- ٢٢٧ (ص)
- ٢٢٨ (الزمر)
- ٢٢٨ (غافر)
- ٢٢٨ (فصلت)
- ٢٢٨ (الشورى)
- ٢٢٨ (الزخرف)

- ٢٢٨ (الدخان)
- ٢٢٩ (الجائيه)
- ٢٢٩ (الأحقاف)
- ٢٢٩ (محمد)
- ٢٢٩ (الحجرات)
- ٢٢٩ (ق)
- ٢٢٩ (الذاريات)
- ٢٢٩ (الطور)
- ٢٣٠ (النجم)
- ٢٣٠ (الرحمن)
- ٢٣٠ (الواقعة)
- ٢٣٠ (الحديد)
- ٢٣٠ (المتحنة)
- ٢٣٠ (المنافقون)
- ٢٣١ (الطلاق)
- ٢٣١ (الملك)
- ٢٣١ (القلم)
- ٢٣١ (الحاقة)
- ٢٣١ (المعارج)
- ٢٣١ (نوح)
- ٢٣١ (الجن)
- ٢٣٢ (المزمل)
- ٢٣٢ (المدثر)
- ٢٣٢ (القيامة)

۲۳۲ (الانسان)

۲۳۲ (المرسلات)

۲۳۲ (التبأ)

۲۳۲ (التارعات)

۲۳۳ (عبس)

۲۳۳ (التكوير)

۲۳۳ (الانفطار)

۲۳۳ (المطففين)

۲۳۳ (الانشقاق)

۲۳۳ (البروج)

۲۳۳ (الطارق)

۲۳۳ (الاعلى)

۲۳۴ (الغاشية)

۲۳۴ (الفجر)

۲۳۴ (البلد)

۲۳۴ (الشمس)

۲۳۴ (الضحى)

۲۳۴ (الشرح)

۲۳۴ (قريش)

۲۳۴ (الكوثر)

۲۳۵ (الاحلاص)

۲۳۵ (العلق)

۲۳۷ فصلی: ادر استدلال به شعر بر غریب قرآن :

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

- ۲۵۵ اشاره
- ۲۵۵ به لهجه کنانه:
- ۲۵۶ به لغت (لهجه) هذیل:
- ۲۵۶ و به لهجه حمیر:
- ۲۵۷ و به لهجه جرهم:
- ۲۵۷ و به لهجه اُردشَنوئه:
- ۲۵۷ و به لهجه مذحج:
- ۲۵۷ و به لهجه خثعم:
- ۲۵۷ و به لهجه قیس عیلان:
- ۲۵۸ و به لهجه سعد العشره:
- ۲۵۸ و به لهجه کنده:
- ۲۵۸ و به لهجه عذره:
- ۲۵۸ و به لهجه حضر موت:
- ۲۵۸ و به لهجه غُتان:
- ۲۵۸ و به لهجه مزینه:
- ۲۵۸ و به لهجه لخم:
- ۲۵۸ و به لهجه جذام:
- ۲۵۸ و به لهجه بنی حنیفه:
- ۲۵۹ و به لهجه یمامه:
- ۲۵۹ و به لهجه سبأ:
- ۲۵۹ و به لهجه سلیم:
- ۲۵۹ و به لهجه عماره:
- ۲۵۹ و به لهجه طی:
- ۲۵۹ و به لهجه خزاعه:

- ۲۵۹ و به لهجه عمان:
- ۲۵۹ و به لهجه تمیم:
- ۲۵۹ و به لهجه أنمار:
- ۲۶۰ و به لهجه أشعربین:
- ۲۶۰ و به لهجه أوس:
- ۲۶۰ و به لهجه خزرج:
- ۲۶۰ و به لهجه مدین:
- ۲۶۰ لهجه همذان
- ۲۶۰ و به لهجه نصر بن معاویه:
- ۲۶۰ و به لهجه عامر بن صعصعه:
- ۲۶۱ و به لهجه ثقیف:
- ۲۶۱ و به لهجه عک:
- ۲۶۱ فایده:
- ۲۶۱ نوع سی و هشتم آنچه در آن به غیر لغت عرب واقع است
- ۲۶۸ نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر
- ۲۶۸ اشاره
- ۲۶۹ و اینها از نمونه‌های اصلی این نوع است:
- ۲۶۹ ۱- (الهدی) بر نوزده وجه می‌آید:
- ۲۶۹ ۲- (السوء)
- ۲۷۰ ۳- (صلاة) بر چند وجه می‌آید:
- ۲۷۰ ۴- (رحمت) بر چند وجه آمده:
- ۲۷۱ ۵- (فتنه) بچند وجه آمده:
- ۲۷۱ ۶- (روح) بچند وجه آمده:
- ۲۷۱ ۷- (قضاء) بر چند وجه می‌آید:

- ۲۷۲ ۸- (ذکر): بچند وجه آمده:
- ۲۷۳ ۹- (دعا) بر چند وجه آمده:
- ۲۷۳ ۱۰- (إحصان) بر چند وجه آمده:
- ۲۷۳ فصلی دیگر:
- ۲۷۶ شاخه‌ای از بحث:
- ۲۷۶ نوع چهارم: در شناخت ادواتی که مفسر به آنها نیاز دارد
- ۲۷۶ اشاره
- ۲۷۷ همزه:
- ۲۷۷ اشاره
- ۲۷۷ فائده:
- ۲۷۸ أحد:
- ۲۸۰ اذ:
- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۱ مسأله:
- ۲۸۱ اذ:
- ۲۸۱ اشاره
- ۲۸۳ چند تذکر:
- ۲۸۴ خاتمه:
- ۲۸۴ اذ:
- ۲۸۴ اشاره
- ۲۸۵ دو تذکر:
- ۲۸۵ أف:
- ۲۸۶ أل:
- ۲۸۶ اشاره

٢٨٧ مسأله:

٢٨٧ خاتمه:

٢٨٧ أَلَا:

٢٨٨ أَلَّا:

٢٨٨ إِلَّا:

٢٨٨ اشاره

٢٨٨ فايده:

٢٨٨ الْآن:

٢٨٩ إِلَى:

٢٨٩ اشاره

٢٨٩ تذكر:

٢٨٩ اللَّهُمَّ:

٢٩٠ أم:

٢٩٠ اشاره

٢٩٠ دو تذكر:

٢٩١ أمَّا:

٢٩١ اشاره

٢٩١ توجه:

٢٩١ إمَّا:

٢٩١ إشارة

٢٩٢ چند نکته:

٢٩٢ إن:

٢٩٢ اشاره

٢٩٣ فائده:

- ۲۹۳ أن:
- ۲۹۴ إنّ:
- ۲۹۴ آتی:
- ۲۹۵ أو:
- ۲۹۵ اشاره
- ۲۹۶ چند نکته:
- ۲۹۶ فایده:
- ۲۹۶ أولى:
- ۲۹۷ ای:
- ۲۹۷ آیّ:
- ۲۹۷ ایا:
- ۲۹۸ آیان:
- ۲۹۸ این:
- ۲۹۸ باء مفرد:
- ۲۹۸ اشاره
- ۲۹۹ فایده:
- ۳۰۰ بل:
- ۳۰۰ بلی:
- ۳۰۱ بئس:
- ۳۰۱ بین:
- ۳۰۲ التاء:
- ۳۰۲ تبارک:
- ۳۰۲ تعال:
- ۳۰۲ ثمّ:

- ۳۰۲ اشاره
- ۳۰۳ فائده:
- ۳۰۳ ثمّ
- ۳۰۳ جعل:
- ۳۰۴ حاشا:
- ۳۰۴ حتّى:
- ۳۰۴ اشاره
- ۳۰۴ مسأله:
- ۳۰۵ توجه:
- ۳۰۵ اشاره
- ۳۰۵ فائده:
- ۳۰۵ حیث:
- ۳۰۶ دون:
- ۳۰۶ ذو:
- ۳۰۶ رویدا:
- ۳۰۶ ربّ:
- ۳۰۷ سین:
- ۳۰۷ سوف
- ۳۰۸ سواء:
- ۳۰۸ ساء:
- ۳۰۸ سبحان:
- ۳۰۸ ظنّ:
- ۳۰۹ علی:
- ۳۰۹ اشاره

- ۳۰۹ فائده:
- ۳۱۰ توجه:
- ۳۱۰ عن:
- ۳۱۰ اشاره
- ۳۱۰ توجه:
- ۳۱۱ عسی:
- ۳۱۱ اشاره
- ۳۱۲ تذکر:
- ۳۱۲ عند:
- ۳۱۳ غیر:
- ۳۱۳ فاء:
- ۳۱۴ فی:
- ۳۱۵ قد:
- ۳۱۵ کاف:
- ۳۱۶ توجه:
- ۳۱۶ کاد:
- ۳۱۶ اشاره
- ۳۱۷ فائده
- ۳۱۷ کان:
- ۳۱۸ کأنّ:
- ۳۱۸ کأین:
- ۳۱۸ کذا:
- ۳۱۸ کلّ:
- ۳۱۸ اشاره

۳۱۹ مسأله:

۳۱۹ کلا و کلتا:

۳۲۰ کلا:

۳۲۰ کم:

۳۲۱ کی:

۳۲۱ کیف:

۳۲۱ لام:

۳۲۳ لا:

۳۲۳ اشاره

۳۲۴ تذکر:

۳۲۴ فائده:

۳۲۴ لات:

۳۲۴ لا جرم:

۳۲۵ لکن:

۳۲۵ لکن:

۳۲۵ لدی و لدن:

۳۲۵ لعل:

۳۲۶ لم:

۳۲۶ لَمَا:

۳۲۷ لن:

۳۲۷ لو:

۳۲۷ اشاره

۳۲۸ فایده یکم:

۳۲۸ فایده دوم:

۳۲۹ فایده سوم:

۳۲۹ تذکر:

۳۲۹ لو لا:

۳۲۹ اشاره

۳۳۰ فایده:

۳۳۰ لو ما:

۳۳۰ لیت:

۳۳۰ لیس:

۳۳۱ ما:

۳۳۱ اشاره

۳۳۲ فایده:

۳۳۲ ماذا:

۳۳۳ متی:

۳۳۳ مع:

۳۳۳ من:

۳۳۳ اشاره

۳۳۴ فائده:

۳۳۴ من:

۳۳۴ مهما:

۳۳۵ نون:

۳۳۵ تنوین:

۳۳۵ نعم:

۳۳۵ نعم:

۳۳۶ هاء

۳۳۶ها:

۳۳۶هات:

۳۳۶هل:

۳۳۶هلم:

۳۳۷هنا:

۳۳۷هیت:

۳۳۷هیئات:

۳۳۷واو:

۳۳۸وی کآن:

۳۳۹ویل:

۳۳۹یا:

۳۳۹توجه:

۳۳۹نوع چهل و یکم در شناخت اعراب قرآن

۳۳۹اشاره

۳۴۳چند نکته:

۳۴۷دنباله‌ای از بحث:

۳۴۸فائده:

۳۴۹فائده:

۳۴۹نوع چهل و دوم در قواعد مهمی که مفسر به شناخت آنها نیازمند است

۳۴۹قاعده‌ای در ضمائر:

۳۵۰مرجع ضمیر:

۳۵۰اشاره

۳۵۱قاعده:

۳۵۱قاعده:

- ۳۵۲ ضمیر فصل:
- ۳۵۲ ضمیر شأن و قصه:
- ۳۵۲ اشاره
- ۳۵۲ تذکر:
- ۳۵۳ قاعده:
- ۳۵۳ قاعده‌ای دیگر:
- ۳۵۴ قاعده‌ای در مذکر و مؤنث آوردن:
- ۳۵۵ قاعده‌ای در تعریف و تنکیر:
- ۳۵۵ اشاره
- ۳۵۶ فایده:
- ۳۵۷ قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر:
- ۳۵۷ اشاره
- ۳۵۸ توجه:
- ۳۵۸ قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن:
- ۳۵۸ اشاره
- ۳۶۰ فایده:
- ۳۶۰ فایده:
- ۳۶۱ فایده:
- ۳۶۱ قاعده:
- ۳۶۲ قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند:
- ۳۶۲ اشاره
- ۳۶۴ فایده:
- ۳۶۴ قاعده‌ای در سؤال و جواب:
- ۳۶۴ اشاره

۳۶۶ تذکر:

۳۶۶ قاعده:

۳۶۶ قاعده دیگر:

۳۶۶ اشاره

۳۶۷ فایده:

۳۶۷ فایده:

۳۶۷ قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل:

۳۶۸ اشاره

۳۶۸ چند تذکر:

۳۶۹ قاعده‌ای در مصدر:

۳۶۹ قاعده‌ای در عطف:

۳۶۹ اشاره

۳۷۰ توجه:

۳۷۱ مسأله:

۳۷۱ مسأله:

۳۷۱ مسأله:

۳۷۱ مسأله:

۳۷۲ آجلد دوم

۳۷۲ نوع چهل و سوم در شناخت محکم و متشابه

۳۷۲ اشاره

۳۷۳ فصل:

۳۷۷ فصلی در آیات صفات:

۳۷۷ اشاره

۳۷۸ بیان آنچه درباره آیه یاد شده به شیوه اهل سنت بدست آورده‌ام.

- ۳۸۱ توجه:
- ۳۸۱ فصلی ادر اینکه فواتح سور از متشابه است
- ۳۸۶ خاتمه:
- ۳۸۷ نوع چهل و چهارم در مقدم و مؤخر قرآن
- ۳۸۷ اشاره
- ۳۹۱ توجه:
- ۳۹۱ نوع چهل و پنجم در عام و خاص قرآن
- ۳۹۱ اشاره
- ۳۹۲ فصلی در بیان اقسام عام:
- ۳۹۴ فصلی در بیان یکی از اقسام خاص:
- ۳۹۴ شاخه‌های پراکنده‌ای از بحث در رابطه با عموم و خصوص:
- ۳۹۶ نوع چهل و ششم در مجمل و مبین قرآن
- ۳۹۶ اشاره
- ۳۹۶ فصلی در اقسام مبین:
- ۳۹۶ اشاره
- ۳۹۷ توجه:
- ۳۹۹ تذکر:
- ۳۹۹ نوع چهل و هفتم در ناسخ و منسوخ قرآن
- ۳۹۹ اشاره
- ۴۰۳ فواید پراکنده:
- ۴۰۴ توجه:
- ۴۰۵ اشاره
- ۴۰۶ تذکر:
- ۴۰۸ توجه:

۴۰۸	نوع چهل و هشتم در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن
۴۰۸	اشاره
۴۱۱	فصلی در أسباب اختلاف :
۴۱۴	توجه:
۴۱۴	فایده:
۴۱۴	نوع چهل و نهم: در مطلق و مقتید قرآن:
۴۱۴	اشاره
۴۱۵	چند تذکر:
۴۱۵	نوع پنجاهم در مفهوم و منطوق قرآن
۴۱۶	اشاره
۴۱۶	فصلی در بیان مفهوم:
۴۱۷	فایده:
۴۱۷	نوع پنجاه و یکم در وجوه مخاطبات قرآن
۴۱۷	اشاره
۴۲۰	فایده:
۴۲۰	فایده دیگر:
۴۲۱	فایده:
۴۲۲	نوع پنجاه و دوم در حقیقت و مجاز قرآن
۴۲۲	اشاره
۴۲۹	فصلی در: أنواعی که مجاز بودنشان اختلافی است:
۴۳۰	فصلی در آنچه به اعتباری حقیقت و به اعتبار دیگری مجاز است
۴۳۰	فصلی در واسطه بین حقیقت و مجاز:
۴۳۰	خاتمه:
۴۳۱	نوع پنجاه و سوم در تشبیه و استعاره‌های قرآن

- ۴۳۱ اشاره
- ۴۳۱ أقسام تشبیه:
- ۴۳۳ قاعده:
- ۴۳۳ قاعده:
- ۴۳۴ فایده:
- ۴۳۴ شاخه‌ای از بحث:
- ۴۳۴ اشاره
- ۴۳۷ توجّه:
- ۴۳۷ فایده:
- ۴۳۷ فایده دیگر:
- ۴۳۸ خاتمه:
- ۴۳۸ نوع پنجاه و چهارم در کنایات و تعریض
- ۴۳۸ اشاره
- ۴۴۰ دنباله‌ای از بحث:
- ۴۴۱ فصلی [در فرق بین کنایه و تعریض]:
- ۴۴۲ نوع پنجاه و پنجم در حصر و اختصاص
- ۴۴۲ اشاره
- ۴۴۲ فصلی [در راههای حصر]:
- ۴۴۳ اشاره
- ۴۴۵ توجّه:
- ۴۴۸ نوع پنجاه و ششم در ایجاز و اطناب
- ۴۴۸ اشاره
- ۴۴۹ توجّه:
- ۴۴۹ فصلی [در دو نوع ایجاز]:

- ۴۴۹ اشاره
- ۴۴۹ [ایجاز قصر]:
- ۴۴۹ اشاره
- ۴۵۲ چند تذکر:
- ۴۵۳ [ایجاز حذف]:
- ۴۵۳ اشاره
- ۴۵۴ فایده:
- ۴۵۵ قاعده‌ای در حذف مفعول اختصارا و اقتصارا:
- ۴۵۵ اشاره
- ۴۵۵ شروط آن:
- ۴۵۷ توجه:
- ۴۵۸ فایده:
- ۴۵۸ قاعده:
- ۴۵۸ قاعده:
- ۴۵۸ قاعده:
- ۴۵۹ قاعده:
- ۴۵۹ فصلی در انواع حذف:
- ۴۶۴ خاتمه:
- ۴۶۴ فصلی [در دو نوع اطناب
- ۴۶۴ اشاره
- ۴۶۴ [اطناب بسط]
- ۴۶۵ [اطناب زیاده
- ۴۶۵ اشاره
- ۴۶۵ گونه اول:

- ۴۶۵ اشاره
- ۴۶۶ فایده:
- ۴۶۷ فایده:
- ۴۶۷ گونه دوم: دخول حروف زاید:
- ۴۶۷ گونه سوم: تأکید صناعی
- ۴۶۸ گونه چهارم: تکرار
- ۴۷۲ گونه پنجم - صفت:
- ۴۷۲ اشاره
- ۴۷۳ قاعده:
- ۴۷۳ قاعده‌ای دیگر:
- ۴۷۳ فایده:
- ۴۷۴ فایده‌ای دیگر:
- ۴۷۴ گونه ششم - بدل:
- ۴۷۵ گونه هفتم - عطف بیان:
- ۴۷۵ گونه هشتم - عطف یکی از دو مترادف بر دیگری:
- ۴۷۵ گونه نهم - عطف خاص بر عام:
- ۴۷۵ اشاره
- ۴۷۶ توجه:
- ۴۷۶ گونه دهم - عطف عام بر خاص:
- ۴۷۶ گونه یازدهم - توضیح بعد از ابهام:
- ۴۷۷ گونه دوازدهم - تفسیر:
- ۴۷۸ گونه سیزدهم - قرار دادن ظاهر به جای ضمیر:
- ۴۷۸ اشاره
- ۴۷۹ توجه:

- ۴۸۰ گونه چهاردهم- ایغال، یا امعان:
- ۴۸۰ گونه پانزدهم- تذییل:
- ۴۸۰ گونه شانزدهم- طرد و عکس:
- ۴۸۱ گونه هفدهم- تکمیل:
- ۴۸۱ گونه هجدهم- تتمیم:
- ۴۸۱ گونه نوزدهم- استقصاء:
- ۴۸۲ گونه بیستم- اعتراض:
- ۴۸۳ گونه بیست و یکم- تعلیل:
- ۴۸۳ نوع پنجاه و هفتم در خبر و انشاء
- ۴۸۳ اشاره
- ۴۸۴ فصلی در مقصود از خبر:
- ۴۸۴ اشاره
- ۴۸۵ شاخه‌ای از بحث:
- ۴۸۵ اشاره
- ۴۸۵ یک قاعده:
- ۴۸۶ شاخه‌ای از بحث:
- ۴۸۶ شاخه‌ای دیگر:
- ۴۸۶ اشاره
- ۴۸۶ چند نکته:
- ۴۸۷ قاعده:
- ۴۸۸ فایده:
- ۴۸۹ [اقسام انشاء]
- ۴۸۹ فصلی در باب استفهام:
- ۴۸۹ اشاره

- ۴۸۹ معانی استفهام:
- ۴۸۹ اشاره
- ۴۹۱ چند تذکر:
- ۴۹۲ امر:
- ۴۹۳ نهی:
- ۴۹۳ تمتی:
- ۴۹۴ ترجی:
- ۴۹۴ نداء:
- ۴۹۴ اشاره
- ۴۹۵ قاعده:
- ۴۹۵ فایده:
- ۴۹۵ قسم:
- ۴۹۶ شرط:
- ۴۹۶ نوع پنجاه و هشتم در بدایع قرآن
- ۴۹۶ اشاره
- ۴۹۶ ایهام:
- ۴۹۷ استخدام:
- ۴۹۸ إلتفات:
- ۴۹۸ اشاره
- ۵۰۰ چند تذکر:
- ۵۰۱ اطّراد:
- ۵۰۱ انسجام:
- ۵۰۲ ادماج:
- ۵۰۲ افتنان:

- ۵۰۲ اقتدار:
- ۵۰۲ ائتلاف لفظ با لفظ و لفظ با معنی:
- ۵۰۳ استدراک و استثناء:
- ۵۰۴ اقتصاص:
- ۵۰۴ ابدال:
- ۵۰۴ تأکید مدح به چیزی که شبیه ذمّ است:
- ۵۰۵ تفویف:
- ۵۰۵ تقسیم:
- ۵۰۵ تدبیج:
- ۵۰۶ تنکیت:
- ۵۰۶ تجرید:
- ۵۰۶ تعدید:
- ۵۰۶ ترتیب:
- ۵۰۷ ترقی و تدلیّ:
- ۵۰۷ تضمین:
- ۵۰۷ جناس:
- ۵۰۷ اشاره:
- ۵۰۸ تذکر:
- ۵۰۹ جمع:
- ۵۰۹ اشاره:
- ۵۰۹ جمع و تفریق:
- ۵۰۹ جمع و تقسیم:
- ۵۱۰ جمع با تفریق و تقسیم:
- ۵۱۰ جمع مؤتلف و مختلف:

۵۱۰	حسن نسق:
۵۱۰	اشاره
۵۱۰	عتاب شخص نسبت به خود:
۵۱۰	عکس:
۵۱۱	عنوان:
۵۱۱	فراید:
۵۱۲	قسم:
۵۱۲	لفّ و نشر:
۵۱۳	مشاکله:
۵۱۳	مزاوجه:
۵۱۳	مبالغه:
۵۱۳	اشاره
۵۱۴	فایده:
۵۱۴	فایده دیگر:
۵۱۵	مطابقه:
۵۱۶	مواربه:
۵۱۶	مراجعه:
۵۱۶	نزاهت:
۵۱۷	ابداع:
۵۱۷	نوع پنجاه و نهم در فواصل آیات
۵۱۷	اشاره
۵۲۰	فصلی در تناسب آیات:
۵۲۰	اشاره
۵۲۳	توجه:

۵۲۳ فصلی در اقسام فواصل قرآن:

۵۲۳ اشاره

۵۲۳ تمکین:

۵۲۳ اشاره

۵۲۴ چند تذکر:

۵۲۷ (تصدیر):

۵۲۸ (توشیح):

۵۲۸ (ایغال):

۵۲۸ فصلی در انواع فواصل:

۵۲۸ اشاره

۵۲۹ تشريع و التزام:

۵۲۹ اشاره

۵۲۹ چند تذکر:

۵۳۰ نوع شصتم در سرآغاز سوره‌ها

۵۳۲ نوع شصت و یکم در خاتمه‌های سوره

۵۳۳ نوع شصت و دوم در مناسبت آیات و سوره‌ها

۵۳۳ اشاره

۵۳۴ فصلی [در باره مناسبت :

۵۳۴ اشاره

۵۳۷ قاعده:

۵۳۷ توجه:

۵۳۸ فصلی [در تناسب فواتح و خواتم سوره]

۵۴۰ فصلی [در آغاز کردن به حروف مقطعه

۵۴۲ در تناسب نامهای سوره‌ها:

- ۵۴۲ اشاره
- ۵۴۲ فواید پراکنده‌ای در مناسبات:
- ۵۴۳ نوع شصت و سوم در آیات متشابه
- ۵۴۵ نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن
- ۵۴۵ اشاره
- ۵۴۸ نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن
- ۵۴۸ اشاره
- ۵۵۱ چند تذکر:
- ۵۵۴ نوع شصت و پنجم در علوم استنباط شده از قرآن
- ۵۵۴ اشاره
- ۵۶۱ فصلی [درباره آیات احکام]:
- ۵۶۲ نوع شصت و ششم در أمثال قرآن
- ۵۶۲ اشاره
- ۵۶۳ فصلی [در أقسام امثال قرآن]:
- ۵۶۵ فایده:
- ۵۶۶ نوع شصت و هفتم در سوگندهای قرآن
- ۵۶۹ نوع شصت و هشتم در جدل قرآن
- ۵۶۹ اشاره
- ۵۷۱ فصلی [درباره انواعی از علم جدل]
- ۵۷۳ نوع شصت و نهم آنچه در قرآن از اسمها و کنیه‌ها و ألقاب آمده
- ۵۷۳ اشاره
- ۵۷۳ (نامهای انبیا و مرسلین در قرآن)
- ۵۷۳ اشاره
- ۵۷۸ فایده:

- ۵۷۸ فایده:
- ۵۷۸ [أسماء فرشتگان]
- ۵۷۸ اشاره
- ۵۷۹ فایده:
- ۵۷۹ [نامهای صحابه]
- ۵۷۹ نامهای پیشینیان غیر از پیغمبران و رسولان:
- ۵۸۰ [نامهای زنان]
- ۵۸۰ [نامهای کفار]
- ۵۸۰ [نامهای جن]
- ۵۸۰ [نامهای قبایل]
- ۵۸۱ [نامهای اقوام با اضافه]
- ۵۸۱ [نامهای بتها]
- ۵۸۱ [نامهای بلاد و اماکن]
- ۵۸۲ [نامهای اماکن آخروی]
- ۵۸۳ [منسوب به اماکن]
- ۵۸۳ [نامهای ستارگان]
- ۵۸۳ فایده: [در نامهای پرندگان]
- ۵۸۳ فصلی در: [کنیه‌ها و ألقابی که در قرآن آمده]
- ۵۸۴ نوع هفتادم در مبهمات است
- ۵۸۴ اشاره
- ۵۸۵ [اعل ابهام در قرآن]
- ۵۸۵ اشاره
- ۵۸۵ توجه:
- ۵۸۶ فصلی در: [بیان آیات مبهم]

۵۹۳	نوع هفتاد و یکم درباره نامهای کسانی که آیاتی قرآنی درباره‌شان نازل شده
۵۹۴	نوع هفتاد و دوّم در فضایل قرآن
۵۹۴	اشاره
۵۹۴	فصل اوّل: در آنچه به طور کلی در فضایل قرآن آمده:
۵۹۶	فصل دوم: آنچه درباره سوره‌های خاصی رسیده
۵۹۶	در فضیلت سوره فاتحه:
۵۹۶	در فضیلت سوره‌های البقره و آل عمران:
۵۹۶	فصلی در آنچه در فضیلت آیه الكرسي رسیده:
۵۹۷	آنچه درباره اواخر سورة البقره رسید:
۵۹۷	درباره آخر سوره آل عمران:
۵۹۷	درباره سورة الانعام:
۵۹۷	درباره السبع الطوال:
۵۹۷	درباره هود:
۵۹۷	درباره آخر اسراء:
۵۹۷	درباره سورة الکهف:
۵۹۸	درباره الم سجده:
۵۹۸	درباره یس:
۵۹۸	آنچه درباره حامیمها رسیده:
۵۹۸	آنچه درباره سورة الدخان رسیده:
۵۹۸	درباره سوره‌های مفصل:
۵۹۹	الرّحمن:
۵۹۹	المستحبات:
۵۹۹	تبارک:
۵۹۹	الاعلی:

۵۹۹	القيمه:
۶۰۰	الزلزله:
۶۰۰	العاديات:
۶۰۰	ألهاكم:
۶۰۰	الكافرون:
۶۰۰	النصر:
۶۰۰	الاخلاص:
۶۰۱	معوذتين:
۶۰۱	توجه:
۶۰۱	نوع هفتاد و سوم در بيان افضل و فاضل قرآن
۶۰۱	اشاره
۶۰۷	دنباله‌ای از بحث:
۶۰۷	نوع هفتاد و چهارم در مفردات قرآن
۶۱۰	نوع هفتاد و پنجم در ویژگیهای قرآن
۶۱۰	اشاره
۶۱۴	توجه:
۶۱۴	مسأله:
۶۱۴	نوع هفتاد و ششم در رسم الخط و آداب نوشتن آن
۶۱۴	اشاره
۶۱۵	فصل:
۶۱۵	اشاره
۶۱۵	قاعده اول: ادر حذف
۶۱۵	اشاره
۶۱۷	در حذفی که تحت قاعده‌ای قرار نمی‌گیرد:

- ۶۱۷ قاعده دوم: ادر زیاده
- ۶۱۸ قاعده سوم: ادر همزه
- ۶۱۸ قاعده چهارم: ادر بدل
- ۶۱۹ قاعده پنجم: در وصل و فصل
- ۶۱۹ قاعده ششم: آنچه دو قراءت در آن هست و مطابق یکی از آن دو نگاشته شده
- ۶۲۰ آنچه موافق قرائت شاذی نوشته شده:
- ۶۲۰ شاخه‌ای از همین بحث:
- ۶۲۰ فایده:
- ۶۲۰ فصلی در آداب نوشتن قرآن:
- ۶۲۰ اشاره
- ۶۲۱ فایده:
- ۶۲۱ مسأله:
- ۶۲۲ فایده:
- ۶۲۳ فایده:
- ۶۲۳ شاخه‌ای از بحث:
- ۶۲۳ شاخه‌ای دیگر:
- ۶۲۳ شاخه دیگر:
- ۶۲۴ شاخه دیگر:
- ۶۲۴ شاخه‌ای دیگر:
- ۶۲۴ شاخه‌ای دیگر:
- ۶۲۴ شاخه دیگر:
- ۶۲۵ شاخه‌ای دیگر:
- ۶۲۵ خاتمه:
- ۶۲۵ نوع هفتاد و هفتم در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن

۶۲۵	اشاره
۶۲۶	فصلی [در جهت نیاز به تفسیر]:
۶۲۷	فصلی [در بلندی مرتبه تفسیر]:
۶۲۸	نوع هفتاد و هشتم در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر
۶۲۸	اشاره
۶۳۲	[فصلی در أمّهات مأخذ تفسیر]
۶۳۲	اشاره
۶۳۹	تذکر:
۶۴۰	فایده:
۶۴۰	[فصلی در تفسیر صوفیان :
۶۴۲	فصلی [در آنچه بر مفسّر واجب است :
۶۴۳	فایده:
۶۴۳	نوع هفتاد و نهم در غرایب تفسیر
۶۴۴	نوع هشتادم: در طبقات مفسرین
۶۴۴	[تفسیر صحابه
۶۴۷	طبقه تابعین:
۶۴۹	[خاتمه
۶۴۹	اشاره
۶۴۹	الفاتحه:
۶۴۹	البقره:
۶۵۱	آل عمران:
۶۵۲	النساء:
۶۵۳	المائدة:
۶۵۳	الانعام:

- ٦٥٤: الاعراف
- ٦٥٥: الانفال
- ٦٥٦: براءة
- ٦٥٧: يونس
- ٦٥٧: هود
- ٦٥٨: يوسف
- ٦٥٨: الرعد
- ٦٥٩: ابراهيم
- ٦٦٠: الحجر
- ٦٦٠: التحل
- ٦٦١: الاسراء
- ٦٦١: الكهف
- ٦٦٢: مريم
- ٦٦٣: طه
- ٦٦٣: الانبياء
- ٦٦٣: الحج
- ٦٦٣: المؤمنون
- ٦٦٣: التور
- ٦٦٤: الفرقان
- ٦٦٤: القصص
- ٦٦٤: العنكبوت
- ٦٦٤: لقمان
- ٦٦٤: الشجدة
- ٦٦٥: الاحزاب

- ٦٦٥ سبأ:
- ٦٦٥ فاطر:
- ٦٦٥ يس:
- ٦٦٦ الصّافات:
- ٦٦٦ غافر:
- ٦٦٦ فصلت:
- ٦٦٧ الشورى:
- ٦٦٧ الزخرف:
- ٦٦٧ الدّخان:
- ٦٦٧ الاحقاف:
- ٦٦٨ الفتح:
- ٦٦٨ الحجرات:
- ٦٦٨ ق:
- ٦٦٨ الذاريات:
- ٦٦٨ الطور:
- ٦٦٨ النّجم:
- ٦٦٩ الرّحمن:
- ٦٦٩ الواقعه:
- ٦٧٠ الممتحنه:
- ٦٧٠ الطلاق:
- ٦٧٠ ن:
- ٦٧١ سأل:
- ٦٧١ المزمل:
- ٦٧١ المدّثر:

- ٦٧١ عمّ:
- ٦٧١ التكوير:
- ٦٧١ انفطرت:
- ٦٧٢ المطفين:
- ٦٧٢ الانشاق:
- ٦٧٢ البروج:
- ٦٧٢ ستّح:
- ٦٧٣ الفجر:
- ٦٧٣ البلد:
- ٦٧٣ الشّمس:
- ٦٧٣ الم نشرح:
- ٦٧٣ الزلزله:
- ٦٧٣ العاديات:
- ٦٧٤ العاديات:
- ٦٧٤ الهاكم:
- ٦٧٤ الهمزه:
- ٦٧٤ ارايت (الماعون):
- ٦٧٤ الكوثر:
- ٦٧٤ التصر:
- ٦٧٤ الصمد (الاخلاص):
- ٦٧٥ الفلق:
- ٦٧٥ التّاس:

مشخصات کتاب

سرشناسه: سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر، ۸۴۹ - ۹۱۱ ق. عنوان قراردادی: الاتقان فی علوم القرآن. فارسی عنوان و نام پدیدآور: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن تالیف جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی به قلم مهدی حائری قزوینی تصحیح محمدابوالفضل ابراهیم مشخصات نشر: تهران امیرکبیر ۱۳۷۶. مشخصات ظاهری: ۲ ج. شابک: ۲۲۰۰ ریال (دوره)؛ ۳۵۰۰۰ ریال دوره: ۹۶۴-۰۰-۰۲۶۵-۸؛ ج ۱: ۹۶۴-۰۰-۰۷۴۳-۹؛ ج ۱، چاپ ششم ۹۷۸-۹۶۴-۰۰-۰۷۴۳-۳؛ ج ۲: ۹۶۴-۰۰-۰۷۴۴-۷ وضعیت فهرست نویسی: برون سپاری یادداشت: ج ۱ و ۲ (چاپ سوم ۱۳۸۰). یادداشت: ج ۱ (چاپ چهارم ۱۳۸۲). یادداشت: ج ۱ (چاپ ششم: ۱۳۸۶). یادداشت: ج ۲ (چاپ اول: ۱۳۶۳). یادداشت: ج ۲ (چاپ چهارم ۱۳۸۲). یادداشت: کتابنامه موضوع: قرآن -- صرف و نحو موضوع: قرآن -- مسائل ادبی موضوع: قرآن -- مسائل لغوی شناسه افزوده: حائری قزوینی مهدی ۱۳۳۴ -، مترجم شناسه افزوده: ابراهیم محمدابوالفضل مصحح رده بندی کنگره: BP۸۲/س۹ الف ۲۰۴۱ ۱۳۷۶ رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۵۳ شماره کتابشناسی ملی: م ۷۶-۳۳۱۹

جلد اول

اشاره

جلد اول بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على حبيبه و نجيبة سيدنا و نبينا أبي القاسم محمّد وآله - الأطيبين، سيما مولانا الإمام القائم المنتقم المنتظر المهديّ صاحب الزمان عجل الله فرجه و سهل مخرجه

سخن مترجم:

سخن مترجم: ۱ درود بر پیامبر اکرم که قرآن مجید را در صفحات قلب نورانش کرد، و رسالت پروردگارش را به جهانیان ابلاغ فرمود، درود بر او باد که مسؤولیت سنگین آموزش این کتاب بزرگ را به دوش کشید، و در راه نشر و ترویج آن رنجهای بی شمار 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، تا در بهای فضیلت و کمال را به روی اهل عالم گشود، و بذر عدل و داد را در زمین افشاند، و کاخهای پوشالی و سست بنیاد ظلم و جهل را لرزاند. خداوند این قرآن عظیم را بر آخرین پیغمبران و خاتم رسولان صلی الله علیه و آله و سلم نازل فرمود که: (روشنگر راه تقوی پیشگان است «۱»)، و (هیچ خشک و تری نیست مگر اینکه در این کتاب مبین نهفته است «۲»)، و (به استوارترین طریقه و بهترین شیوه هدایت می کند «۳»)، و (شفای [جسم و جان و رحمت اهل ایمان می باشد «۴»)، و (هیچگونه ناراستی در آن نیست «۵»)، که: (اگر آن را بر کوهی فرود می آوردیم هر آینه می دیدی که از خشیت خدای خاشع و متلاشی می گشت «۶»)، و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم درباره آن فرموده: «قرآن هدایت از گمراهی و روشنگری از نابینایی و مسایه جبران شدن لغزشهاست، و نوری برای تاریکیها و _____»

(اسراء، ۹. (۴) اسراء، ۸۲. (۵) زمر، ۲۸. (۶) الحشر، ۲۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲ افشا کننده پدیدهها (و بدعتها) و نگه دارنده از هلاکت (دین و دنیا) و نشان دهنده گمراهیها و بیان کننده فتنهها و رساننده (و پل گذشتن از) دنیا به آخرت

می‌باشد ... «۱»، «... پس هرگاه که فتنه‌ها و آشوبها بسان شب تار شما را فرا رسد بر شما باد (پناهنده شدن) به قرآن که شفاعت کننده‌ای است پذیرفته شده، و گزارشگری است تصدیق گردیده (بر له یا علیه هر کس گواهی دهد که به آن عمل نموده یا پشت سرش افکنده پذیرفته شود)، و هر آنکه آن را پیش روی (و الگوی کارهایش) قرار دهد به سوی بهشت رهبریش کند، و هر کس آن را پشت سر افکند (و از عمل کردن به آن سر باز زند) به سوی جهنم سوقش دهد...» «۲» و امیر مؤمنان علی - علیه السلام فرموده: «قرآن را بیاموزید که بهار دلهاست، و از نور آن شفا جویید که شفابخش سینه‌هاست، و تلاوتش را نیکو بجای آرید که سودمندترین حکایتهاست...» «۳» پس باید این کتاب عزیز را در تمام شؤون زندگی بکار بندیم، و سینه‌هایمان را از گنجینه‌های علوم و معارف بی‌پایانش پر کنیم، و از سرچشمه زلال حکمتش سیراب شویم. و این کار بدون راهنما و سرپرستی که این راه را تا به آخر پیموده و تمام جوانب آن را گشته باشد میسر نیست، و گرنه دزدان فکر و راهزنان دین با دامهایی که بر سر راهمان گسترده‌اند گرفتارمان خواهند کرد، و به چپ و راست منحرف خواهند ساخت، و با ظواهری از حق، داروی اصلی دردهایمان را دور خواهند انداخت، و خلاصه اینکه قرآن بدون مفسّر و مبین و راهنمای واقعی با تأویلات گوناگون و آراء مختلف عرضه می‌شود، و آدمی را به ظلم کردن به قرآن و نگهبانان و پاسدارانش وا می‌دارد، آنگاه جز زیان چیزی برای انسان نخواهد افزود که: (وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) «۴». از همین روی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم خاندانش را برای اجرای احکام و بیان حقایق قرآن پیوسته به مردم معرفی می‌کرد، و چنگ زدن به دامانشان را همواره تذکر می‌داد، و آنان را به کشتی نوح تشبیه می‌نمود، که فرمود: «خاندان من [در طوفانهای حوادث زمان همچون کشتی نوح هستند که هر کس بر آن جای گرفت نجات یافت و هر آنکه از رسیدن به آن بازماند به هلاکت افتاد]» «۵» و قرآن و عترت را در کنار هم به عنوان دو گوهر بی‌مانند در میان امت به امانت سپرد، و تمسک به هر دو را مایه مصونیت همیشگی از گمراهی شمرد، و این امر را پیوسته با این تعبیرها سفارش و تأکید می‌نمود: «من در میان شما دو شیء سنگین و گران ترک می‌گویم که هرگاه به هر دوی آنها تمسک جویید هیچ‌گاه پس از من گمراه نخواهید شد، یکی بزرگتر از دیگری است: کتاب خداوند - ریسمانی که از آسمان به زمین امتداد یافته - و

(۱) اصول کافی - کتاب فضل

القرآن - حدیث ۸. (۲) همان مدرک - حدیث ۲. (۳) نهج البلاغه - خطبه / ۱۱۰. (۴) اسراء، ۸۲. (۵) این حدیث را بیش از ده نفر از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و صد تن از علمای بزرگ اهل سنت نقل و روایت کرده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۳ عترت من - خاندانم - را، و هرگز از هم جدا نشوند تا بر کنار حوض (کوثر) به من باز گردند، پس بنگرید که پس از من چگونه با آنها برخورد خواهید کرد.» «۱» ولی افسوس که معلمان وحی و هادیان خلق و آموزگاران قرآن و پاسداران دین را از مقام رهبری و تربیت کنار زدند، و جامه خلافت و حکومت را - که جز بر اندام اینان راست نمی‌آمد - از ایشان ربودند، و مدارس آیات و کانونهای علم و معرفت را از اساتید و مربیان منصوب از جانب خداوند خالی کردند، و برگزیدگان حق و راهنمایان خلق و ناخداهای کشتی دین و پاسداران شرع مبین را خانه‌نشین ساختند. جغدها بر سر مردم سایه شوم افکندند، و آنها را از سرچشمه زلال وحی باز داشتند، قرآن را بر فراز نیزه‌ها زدند، و ظواهری از آن را برای فریب خلق خدا رواج دادند، و حقیقت آن را پوشانیدند، و معارف آن را مسخ نمودند، تا آنجا که با حربه قرآن علیه قرآنها مجسم بپا خاستند، و به نام آن قرآنها ناطق را سر بریدند، و عترت پیامبر را کشتند و زندانی و آواره ساختند، و حتی از قبور آنها هم دست برنداشتند، که تاکنون نیز آثار جنایت‌های ستمگران و طاغوتها بر خاندان وحی مشهود است، هنوز عموم مردم نمی‌دانند که یگانه دختری که پیغمبر بعد از خود بر جای گذاشت، و حداکثر شش ماه پس از پدر زنده ماند در کجا دفن شده و آرامگاهش در کجاست؟ هنوز قبر چهار تن از امامان بر حق - که درود خداوند بر آنها باد - در قبرستان بقیع در شهر مدینه ویران است، و رژیم دژخیم دست نشانده امریکا حتی از زیارت آن قبور منوری - که جایگاه نزول رحمت و هبوط فرشتگان است - جلوگیری می‌کند، و هنوز دوازدهمین امام بر حق یگانه

منجی عالم حضرت حجة ابن الحسن - که خداوند هر چه زودتر دوران ظهور و حکومتش را برساند - در پشت پرده غیبت بسر می‌برد. از خلفای بنی امیه و بنی مروان و بنی العباس تا چپاولگران و استعمارگران غرب و شرق و دست نشانندگان پلیدشان، تمام قدرتهای حیوانی و لشکریان شیطانی خود را در طول تاریخ بسیج کردند، و بر این دو امانت بزرگ پیامبر تاختند، و به خیال خامشان در پی خاموش - ساختن نور خدا و منهدم کردن خانه دین برآمدند، غافل از اینکه: کس نیاید به زیر سایه بوم و رها از جهان شود معدوم راستی که دین در فطرت بشر خانه دارد، و علاقه به آن دلها را پر کرده است، و ریشه‌اش در اعماق جان آدمیان نفوذ نموده، و عاقبت همه جای دنیا را زیر پر خواهد گرفت، و برگ و بارش سراسر گیتی را پر خواهد ساخت، و صاحبان اصلی قرآن و مجریان توانای آن بر (۱) این حدیث را پیش

از سی تن از صحابه و حدود دویست تن از دانشمندان برجسته اهل سنت آورده‌اند، البته از طریق شیعه نیز این حدیث و حدیث پیش از آن روایت شده‌اند، برای آشنایی با اسناد و دلایل آنها به کتاب عبقات الانوار اثر علامه بزرگ و محقق سترک سید میر حامد حسین با ترجمه و تحقیق حجة الاسلام سید علی میلانی مجلدات ۱ و ۲ و ۳ مراجعه شود. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴ تمام عالم حکومت خواهند کرد، و زمین را - چنانکه خداوند وعده فرموده - نیکان به ارث خواهند برد، و بهار عدالت از راه خواهد رسید، و امید مستضعفان تحقق خواهد یافت که: (خداوند به آنانکه از شما [مسلمانان ایمان آورده و نیکوکاری پیشه ساخته‌اند وعده داده که آنها را در زمین خلافت خواهد داد همچنانکه پیش از شما [أمم صالحی را] خلافت بخشید و دینی که برای آنان پسندیده بر سراسر گیتی سلطه و تمکین خواهد داد و پس از ترس و هراس (که مؤمنان را فرا گرفته به آنان ایمنی کامل عطا فرماید که مرا به یگانگی بی هیچگونه شرک و ریا پرستند) «۱»). به امید آن روز که امام قائم بپاخیزد، و احکام قرآن را مو به مو اجرا کند، و حدود آن را زنده و شاداب سازد. ۲ در این میان شیفتگان قرآن و دانشمندان بزرگ مسلمان از پای نشستند، و در طول قرن‌ها پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تا روزگار ما برای تعلیم و تعلم و تحقیق و تنسیق معارف و علوم این دریای بی کرانه کوششها کردند، و آثار و نوشتارها و کتابهای بس ارزشمندی به جامعه بشری عرضه نمودند، و تالار بلند علم و فضیلت را با خطوط زرین و کلکهای گوهر زای خویش زینت دادند. دانشمندان بزرگ و اندیشمندان زبردست چون از درک ژرفای این اقیانوس بی کران وامانده‌اند هر کدام به قدر تشنگی از آن چشیده و جامی پر کرده‌اند، و از بوستانهای معرفت و کمال بی منتهای آن گلی چیده یا آندکی بوییده‌اند. با این حال هنوز شادابی و طراوت آن برای هر بیننده مشهود، و حقایق کشف نشده آن موجود، و درهای ناسفته‌اش نامعدود است، مشام جان از بویدنش ملال نمی‌گیرد، و گوش دل از لذت شنیدنش سیر نمی‌شود، و ذائقه 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 بویدن مشک و دیدن گل و سنبل و شنیدن آهنگ بلبل آزرده هم می‌شود؟ اکنون به نگاهی گذرا بر گلستان علوم و معارف قرآنی می‌پردازیم، سپس شما را به تماشای این اثر بزرگ و کهن که بر دست دارید می‌سپارم «۲».

(۱) نور، ۵۵. (۲) در اینجا لازم

می‌دانم از جناب محقق شهیر حجة الاسلام آقای سید احمد حسینی که در این باره اطلاعات سودمندی در اختیارم گذاشتند تقدیر و تشکر کنم. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵ -۱ در قرن اول: نخستین کسی که درباره علوم قرآن و تفسیر آیات آن سخن گفت و مطالب بسیاری از او در دسترس هست: مولای متقیان امیر مؤمنان علی علیه السلام است، که مطلعترین افراد به قرآن و بلکه خود قرآن ناطق و ترجمان آن بود، و گذشته از آیات و واژه‌هایی که در نهج البلاغه تفسیر و بیان شده‌اند، احادیث بسیاری در این باره به طور پراکنده در کتابهای مختلف شیعه و سنی از آن بزرگوار به یادگار مانده است. و نیز عبد الله بن العباس از پیشگامان فن تفسیر و عالمان قرآن بشمار می‌آید، همچنین از عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب - که از صحابه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده‌اند - باید نام برد. و از تابعین شهید بزرگوار و شیعه عالیقدر سعید بن جبیر نخستین کسی است که در تفسیر قرآن

کتابی تصنیف کرده است، او در سال شصت و چهار هجری به دست حجاج بن یوسف خونخوار معروف به جرم هواداری از امیر مؤمنان علی علیه السلام به شهادت رسید. و نیز یحیی بن یعمر متوفی به سال ۸۹ هجری و شاگرد ابو الاسود دؤلی را باید برشمرد، که گفته‌اند: اولین کسی است که در فنّ قرائت کتابی تألیف کرده است. ۲- قرن دوم: ابو محمد اسماعیل بن عبد الرحمن کوفی معروف به سدّی متوفی به سال ۱۲۷ هجری، و جابر بن یزید جعفی و ابو حمزه ثمالی و ابو بصیر اسدی - که این سه از أصحاب امام چهارم و پنجم و ششم علیهم السلام بوده‌اند - و عطیّه بن سعد عوفی و مجاهد و سفیان بن عیینه و حمزه بن حبیب - یکی از قراء هفتگانه و شاگرد امام صادق علیه السلام، و محمد بن یزید واقدی مؤلف کتاب الرغیب فی علوم القرآن و غلط الرجال را می‌توان نام برد. ۳- قرن سوم: علی بن المدینی متوفی به سال دویست و سی و چهار هجری، و احمد بن - محمد بن عیسی اشعری قمی، و ابو العیّاس مبرّد نحوی، و ابو القاسم سعد بن عبد الله اشعری قمی، و محمد بن خالد برقی، و علی بن ابراهیم قمی - صاحب تفسیر معروف - و ابو محمد حسن بن موسی نوبختی، و ابن ماجه قزوینی، و محمد بن جریر طبری را می‌توان برشمرد. ۴- قرن چهارم: محمد بن الحسن ازدی - معروف به ابن درید - از بزرگان شیعه، و ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی - که در اثر گرانبهای کافی بخشی به عنوان فضائل القرآن آورده، و محمد بن ابراهیم نعمانی - مؤلف کتاب معروف غیبت حضرت حجت علیه السلام - و احمد بن محمد بن سیار - از اصحاب امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام - و ابو الحسن اشعری، و ابو هلال عسکری را نام می‌بریم. ۵- قرن پنجم: شیخ مفید از اعظام علمای امامیه و مؤلف کتاب البیان فی علوم القرآن و اعجاز القرآن، و سید شریف مرتضی علم الهدی، و سید شریف رضی، و شیخ الطائفه طوسی مؤلف التبیان فی تفسیر القرآن، و ابو عمرو الدانی، و عبد الملک ثعالبی از پرچمداران معارف و تفسیر قرآن مجید بوده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶ ۶- قرن ششم: ابو علی فضل بن الحسن طبرسی مؤلف تفسیر معروف مجمع البیان لعلوم القرآن، و جوامع الجامع، و قطب الدین سعید بن هبه الله راوندی، و رشید الدین ابو جعفر محمد بن - علی بن شهر آشوب، و جار الله زمخشری مؤلف الکشاف. ۷- قرن هفتم: سید اجل عالم کامل سید رضی الدین بن طاوس حلّی - از علمای بزرگ شیعه - و أبو شامه، و بیضاوی - صاحب تفسیر مشهور - و محیی الدین ابن العربی، و ابن اَبی - الإصبع، و علم الدین سخاوی و ... ۸- قرن هشتم: بدر الدین زرکشی مؤلف کتاب معروف «البرهان فی علوم القرآن»، و ابو حیان اندلسی صاحب دو کتاب البحر و النهر، و کمال الدین عبد الرحمن بن محمد حلّی معروف به ابن العتائقی مؤلف کتاب: «الناسخ و المنسوخ»، و ابو الفداء اسماعیل بن عمر قرشی معروف به ابن کثیر و ... ۹- قرن نهم: فاضل مقداد سیوری - از اعلام شیعه - و مؤلف کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن»، و جلال الدین بلقینی مؤلف کتاب «مواقع العلوم فی مواقع النجوم»، و جلال الدین سیوطی - مؤلف همین کتاب و کتابهای متعدد دیگر در علوم و تفسیر قرآن. ۱۰- قرن دهم: علی بن یونس نباطی صاحب کتاب «مختصر مجمع البیان» و ابو یحیی زکریا بن محمد انصاری، و محمد بن یحیی حلبی و ... ۱۱- قرن یازدهم: مولی صدر الدین محمد بن ابراهیم شیرازی مؤلف کتاب «متشابه - القرآن» و ملّا محسن فیض کاشانی صاحب تفاسیر «صافی» و «اصفی»، و شیخ بهاء الدین عاملی صاحب تفسیر «عین الحیاء»، و علمامه مجلسی - که بخشی از کتاب بزرگ بحار الانوار را به علوم قرآنی اختصاص داده و مطابق مذهب اهل البیت علیهم السلام مطالب را نقد و بررسی کرده است - و سید هاشم بحرانی صاحب تفسیر معروف «البرهان» و نیز «المحجّه فیما نزل من - القرآن فی الحجّه» که صد و بیست آیه را مورد بررسی قرار داده است. ۱۲- قرن دوازدهم: مولی ابو الحسن بن محمد طاهر نباطی فتونی صاحب تفسیر «مرآة - الانوار و مشکاة الاسرار»، و مولی محمد صالح بن محمد برغانی قزوینی - برادر شهید بزرگوار محمد تقی برغانی - و مؤلف تفاسیر متعدده و نیز «معدن الانوار و مشکاة الاسرار» و استاد بزرگ علم اصول وحید بهبهانی مؤلف «حجیه ظواهر الکتاب». و ... ۱۳- قرن سیزدهم: سید محمد بن المهدی حسینی مؤلف کتاب «درّه التنزیل و غره - التأویل» و میرزا علی بن محمد حسین شهرستانی مؤلف «التبیان فی تفسیر غریب القرآن»، و آلوسی صاحب تفسیر «روح المعانی» و ... ۱۴- قرن چهاردهم: عبد العظیم زرقانی مؤلف «مناهل العرفان فی علوم القرآن»، و شیخ محمد علی همدانی حائری

مؤلف «آیات الحجّة و الرجعه» که سیصد و سیزده آیه- به تعداد یاران خاص حضرت حجّة بن الحسن المهدی عجل الله تعالی فرجه- را با تفسیر و تأویل بیان ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷ داشته است، و مولی حیدر قلی بن نور محمد معروف به سردار کابلی مؤلف «تحفه الاحباب»، و آیه الله سید ابو القاسم موسوی خوئی مؤلف «البيان فی تفسیر القرآن»، و ابو عبد الله زنجانی مؤلف «تاریخ القرآن» و حجّة الاسلام شیخ محمد هادی معرفت مؤلف کتاب «التمهید» و ... البته این مقدمه گنجایش تفصیل و آوردن اسامی بیشتر را ندارد، و مقصود فقط اشاره‌ای بود که بر علوم قرآن در چهارده قرن مروری سریع کرده باشیم. ۳ و این کتاب ترجمه «الاتقان فی علوم القرآن» تألیف حافظ جلال الدین عبد الرحمن سیوطی شافعی است که از علمای بزرگ اهل سنت 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 ابو الفضل ابراهیم انجام شده اساس کار ما در ترجمه بود، و احیاناً- به خاطر برخی غلطهای چاپی- به چاپ دیگری مراجعه می‌شد، و خدای را شکر که توفیق یاریم کرد و آن را پایان رساندم. اکنون توضیحاتی در مورد ترجمه بیان می‌شود: ۱- با توجه به اینکه مؤلف این کتاب یک دانشمند سنی مذهب است و اینجانب به مذهب حقه جعفری پایبند و معتقدم، در موارد مختلفی که مطلبی بر خلاف مذهب خود یافته‌ام، و یا گفته مؤلف را بر خلاف حق دیده‌ام، در پاورقی کتاب تذکر داده‌ام، البته در همه موارد این کار انجام نشد، چون نقد و بررسی تمام مطالب اولاً کتاب را بسیار حجیم می‌کرد، و ثانیاً مطابق ذوق سلیم و شیوه ترجمه نبود. ۲- در تمام مواردی که بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درود فرستاده شده کلمه (و آله) را در ترجمه بین پرانتز قرار داده‌ام، چون در احادیث شیعه و سنی آمده که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از درود فرستادن بر خودش بدون خاندانش نهی فرموده است، از جمله در کتاب الصواعق المحرقة / ۸۷ که یکی از کتابهای معتبر اهل سنت است آمده: «و یروی لا- تصلّوا علی الصّیلة البتراء، فقالوا: و ما الصّیلة البتراء؟ قال: تقولون: اللّهم صلّ علی محمد و تمسکون، بل قولوا اللّهم صلّ علی محمد و علی آل محمد» یعنی: «و روایت شده [از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: درود بدون دنباله بر من نفرستید، گفتند: درود بدون دنباله چیست؟ فرمود: اینکه بگویید: خداوندا بر محمد درود فرست و سپس ساکت شوید، بلکه بگویید: خداوندا بر محمد و بر آل محمد درود فرست»، و نیز به همان جهت هر جا که نام ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸ امیر مؤمنان علی علیه السلام و یا امامان دیگر برده شده بین پرانتز (علیه السلام) نوشته‌ام، تا هم امانت در ترجمه را رعایت کرده و هم ارادت و مودت را نسبت به خاندان عصمت و طهارت ابراز نموده باشم. ۳- چنانکه در توضیح اول اشاره شد تمام مطالب کتاب نقد و بررسی نگردیده، و صحت و سقم آنها تذکر نشده است، بنا بر این خوانندگان عزیزی که طالب حقتد باید زحمت پژوهش در آنها را بر خود هموار سازند. در خاتمه بر خود لازم می‌دانم از دو خویشاوند دانشمند حضرت حجّة الاسلام محقق ارجمند آقای سید علی حسینی میلانی- که در حل مشکلات و راهنمایی به کتب و مطالب بسیار یاریم کرد- و جناب استاد گرانمایه آقای بهاء الدین خرمشاهی- که در تهیه کتابها و تشویق و ترغیب به انجام ترجمه بسی همّت گماشت- تقدیر و تشکر نمایم، و از درگاه خداوند صمیمانه خواهانم که برای خدمتگذاری به آستان مقدس حضرت بقیه الله حجّة ابن الحسن- المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیقم دهد، و در شمار متمسکان به قرآن به حساب آورد. سید مهدی حائری قزوینی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹

پیشگفتار: محمد ابو الفضل ابراهیم

۱- جلال الدین سیوطی

۱- جلال الدین 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، بطوری که کیان و شخصیت آن را لرزانده و نزدیک بود که تمدن اصیل و ریشه‌داری را از جای برآورد، خلافت عباسیان در بغداد سقوط کرد و هولاکو در آن خطه آنقدر کارهای نکوهیده و خرابیهای فظیح انجام داد که تاریخ آنها را فراموش نخواهد کرد، پس از آن عراق و فارس زیر نفوذ مغول درآمدند و کار بجایی رسید که یمن به ایالت‌های کوچکی تبدیل شد، در عدن و زبید و صنعاء کشورهای کوچکی تشکیل گشت و حکومت‌های مغرب به دولت‌های کوچکی مبدل گردید که با یکدیگر به جنگ و ستیز پرداختند، و در اندلس [اسپانیای فعلی سایه اسلام رو به کوتاهی نهاد تا اینکه عاقبت به گونه اسفباری از آن دور شد. ولی از آنجا که خواست خداوند بود، چنین شد که مصر و شام برای حفظ و حمایت کتاب و دینش بپاخواستند، پرچم زعامت و رهبری دینی را برافراشتند، و زمام جنبش علمی و ادبی را بدست گرفتند و یگانه پناهگاه فرزندان زبان عربی گردیدند، در کشوری که قاهره مرکز آن و عربی لغتش بود و ایده‌اش حمایت دین و ملت. در آن کشور، حریم امن و سایه گسترده و آبشخور گوارا و نوش را دیدند. پادشاهان ایوبی و امرای ممالیک برای استواری سلطنت و تمکین حکومت خود، جز این چاره‌ای ندیدند که دین و اهل دین را تعظیم و تکریم کنند و دست علم را بگیرند و منزلت علماء را بالا ببرند، لذا مدارس و مراکز آموزشی تأسیس کردند و عبادت‌کده‌ها و خانقاه‌ها برپا داشتند، و اموال و زمینهای بسیاری در اختیار دانشجویان و معرفت طلبان نهادند و کتابخانه‌ها 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 ترجمه‌الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰ بزرگ و چند جلدی موج می‌زد، از جمله آنها: ابن خلکان، ابن منظور، الصفدی، ابن نباته، نویری، عمری، 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 جلال الدین عبد الرحمن ابن الکرمال ابی بکر السیوطی پرورش یافت، وی در علم و تصنیف از نوابغ روزگار و در شهرت وصیت پیشوای مردم زمانش بوده است، بهتر است زندگانی و پرورش او را از زبان خودش بشنویم: در کتاب حسن المحاضرة چنین می‌گوید: «تولد من بعد از مغرب شب یکشنبه اول ماه رجب سال هشتصد و چهل و نه اتفاق افتاد و در زمان حیات پدرم مرا به نزد شیخ ابو محمد مجذوب- که از بزرگان اولیا و مجاور مشهد حسینی بود- بردند تا با انفاس و دعاهایش مرا متبرک سازد. من یتیم بزرگ شدم، قرآن را پیش از رسیدن به هشت سالگی حفظ کردم، سپس العمده و منهاج الفقه و نحو را از جمعی از اساتید فرا گرفتم، و فن فرائض «۱» را از فرضی زمانش علامه شیخ شهاب شامساحی آموختم و در اول سال ۸۶۶ اجازه تدریس عربی را گرفتم و در همین سن نخستین کتابم را تألیف کردم و آن شرح الاستعاذه و البسمله بود، و آن را بر استاد علم الدین بلقینی عرضه کردم او تقریظی بر آن نگاشت، در فقه تا هنگام در گذشتش 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 زکاه و اول التنبیه تا زکاه و قسمتی از الروضة از باب قضاء و قسمتی از شرح المنهاج زرکشی و از احياء الموات تا حدود وصایا نزد او خواندم، وی از سال هشتصد و هفتاد و شش به من اجازه تدریس و افتاء را داد، و هنگامی که در سال هشتصد و هفتاد و هشت وفات یافت، ملازم شیخ الاسلام شرف الدین المناوی شدم، و بر او قسمتی از المنهاج یعنی بخش التقسیم را- به استثنای چند مجلس که از من فوت شد- بر او خواندم، و از شرح البهجه و حاشیه او بر همان کتاب درسهایی گرفتم و تفسیر البیضاوی را نیز از او فرا گرفتم، و در حدیث و عربی ملازم استادمان امام علامه تقی الدین شبلی حنفی گشتم، و مدت چهار سال- تا هنگام مرگش- بر خدمتش مواظبت گماشتم، و چهارده سال ملازم شیخمان استاد الوجود علامه محیی الدین کافجی شدم و از او فنون تفسیر و اصول و عربیت و معانی و غیر اینها را فرا گرفتم و اجازه مهمی برایم نوشت، و درسهای متعددی نزد شیخ سیف الدین حنفی حاضر شدم از کتابهای الکشاف، التوضیح و حاشیه آن، تلخیص المفتاح و العصد نزد او خواندم، و بحمد الله تعالی به کشورهای شام، حجاز، یمن، هند، مغرب و التکرور مسافرت کردم، و چون به حج رفتم از آب زمزم به نیت چند امر نوشیدم که

یکی از آنها این بود که در فقه به مرتبه حافه ظ-
 (۱) فن الفرائض عبارت است از
 دانستن نحوه تقسیم ارث و تسلط در احکام آن، و (فرضی) کسی را گویند که در این فن استاد باشد. - م. ترجمه الاتقان فی علوم
 القرآن، ج ۱، ص: ۲۱ ابن حجر برسم، و برای املاء حدیث از سال هشتصد و هفتاد و دو مجلسی ترتیب دادم، گفتمی است که من در
 هفت علم تبحر یافتم: تفسیر حدیث، فقه، نحو، معانی، بدیع، و بیان- بروش عربها و بلیغان نه به سبک عجم و اهل فلسفه- و چنین
 عقیده دارم که در این علوم هفتگانه- به استثنای فقه و منقولاتی که آموخته‌ام- به مرتبه‌ای رسیده‌ام که هیچ یک از اساتیدم هم
 نرسیده‌اند تا چه رسد به دیگران، اما در فقه چنین ادعایی را ندارم بلکه استاد فقهم بینش وسیعتر و آگاهی زیادتیر و تسلط بیشتری
 دارد...» سپس بشمارش کتابهای خود پرداخته و تألیفاتش را تا هنگام نوشتن آن کتاب- حسن المحاضره- نام برده و سیصد کتاب
 از مؤلفات خود را برشمرده است (به استثنای آنچه شسته و از نوشتنش توبه کرده است) این کتابها درباره تفسیر، حدیث، قراءات،
 فقه، و مسائل گوناگونی که پیرامون آنها نوشته‌های جداگانه‌ای نوشته، می‌باشد. استاد بروکلیمان تألیفات او را- اعم از مخطوط و
 مطبوع- ۴۱۵ تا دانسته است، و استاد فلوگل و استاد جمیل العظم قریب همین تعداد را برشمرده‌اند، و ابن ایاس گفته: «تألیفات او به
 ششصد رسید.» اختلاف در شماره این کتابها هر چه باشد در مجموع نوشته‌های سیوطی تمام فروع فرهنگ اسلامی و عربی را شامل
 است و در آنها به نقل از کتابها و گفته‌های علما و شارحین بحدی است که توسط نویسنده و مؤلف دیگری نقل نشده است. منزلت
 والای سیوطی و شخصیتی که در زمان حیات خودش یافت، و کثرت فتواها و املاها و مصنفاتش مایه رشک و حسادت همقطاران
 شد، و او را در معرض تهمتها قرار داد، از جمله به او نسبت دادند که کتابهای کتابخانه محمودیه را بدست 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 شمس الدین سخاوی مورخ
 است که در کتاب الضوء اللامع خود مطالبی راجع به او آورده است، در درجه بعد کسانی که روش سخاوی را در مخالفت و
 حسادت با سیوطی داشتند افرادی از قبیل برهان الدین بن زین الدین معروف به ابن الکرکی و احمد بن الحسن المکی معروف به
 ابن العلیف و احمد بن محمد القسطلانی را می‌توان نام برد. البته سیوطی در چند کتاب از خود دفاع کرده است از جمله: الکاوی
 علی تاریخ السخاوی و الجواب الزکی علی قمامه ابن الکرکی و القول الجمل فی الرد علی المهمل و الصارم الهندی فی عنق ابن
 الکرکی. همچنانکه چند نفر به کمک سیوطی شتافته‌اند، مانند: امین الدین الاقصرانی و زین الدین قاسم الحنفی و سراج الدین
 عبادی و فخر الدیمی، و بسیاری دیگر از شاگردان و مریدان او. البته خصومت بین آنها بر خلاف موازین صحیح صورت گرفت ولی
 سیوطی سالم و بخشوده شده از معرکه خارج شد. برای پی بردن به فضل سیوطی، نوشته‌ها و مصنفات بالا بلند و برجسته‌اش بسنده
 است ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲ تألیفاتی که در نسبت آنها به او تردیدی نیست از قبیل: المزهر در لغت و الاقتراح
 و جمع- الجوامع و الاشباه و النظائر در نحو و اصول آن و حسن المحاضره و تاریخ الخلفاء و بغیه الوعاه در تاریخ و شرح حال و الدر
 المنثور در تفسیر و الجامع الصغیر در حدیث، اینها کتابهایی است که او را در اوج ستارگان درخشان آسمان علم و تألیف و در عداد
 بزرگمردان زمان قرار می‌دهد. سیوطی در کنار اشتغالات علمی و تألیف و تصنیف، در منصبهای مختلفی نیز انجام وظیفه کرد،
 مدتی منصب افتاء را عهده‌دار شد و دورانی در مدرسه شیخونیه و سپس در مدرسه بیبرسیه بتدریس 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 رحمه الله گذشته از علم و اطلاعات
 وسیع و کثرت دست آوردهایش، صفات برجسته‌ای داشت، او عقیف، کریم، صالح، متقی و جوانمرد بود، دستش را نزد هیچ امیر و
 پادشاهی دراز نمی‌کرد، و برای هیچ خواسته‌ای درب خانه امیر و وزیری نمی‌زد. نقل شده است که یکبار سلطان الغوری یک غلام
 و هزار دینار برایش فرستاد، هزار دینار را پس داد و غلام را در راه خدا آزاد کرد و او را خدمتگزار حرم پیغمبر صلی الله علیه و آله

قرار داد. امرا و وزرا برای دیدارش می آمدند، و عطاها و هدایای خودشان را بر او عرضه می کردند ولی آنها را رد می کرد. نویسنده کتاب السنا الباهر بتکمیل النور السافر می گوید: هنگامی که از دنیا رفت با اینکه دوران ظلم و ستم بود کسی از طرف مقامات دولتی متعرض ما ترک او نشد. سلطان الغوری گفته بود: استاد در زمان حیاتش چیزی از ما نگرفت ما هم پس از مرگش متعرض اموالش نمی شویم. سحرگاه روز جمعه نوزدهم جمادی الاولی سال نهصد و یازده این پیشوای بزرگ وفات یافت و در شهر قاهره بیرون باب القرافه در حوش قوصون بخاک سپرده شد در حالی که کتابهایش به همه جا راه یافته و آوازه دانش و فضلش همه جا را پر کرده بود.

۲- کتاب الاتقان فی علوم القرآن

۲- کتاب الاتقان فی علوم القرآن این کتاب حلقه زرینی است که در میان سلسله کتابهای قرآنی می درخشد، و بلکه بهترین کتابها در این زمینه است و از نظر شمول و فراگیری مطالب، پر محتوی ترین نوشته هاست. در این کتاب فوائد پراکنده و مسائل مختلف آنقدر زیاد است که در هیچ کتابی چنین نیست. باید توجه داشت که این بحثها در دورانهای اولیه اسلامی وضع مستقل و کلاسه شده ای نداشت بلکه در روایات محدثین و گفتار دانشمندان و پیشگفتارهای کتب مفسرین- از قبیل طبری، زمخشری، الحوفی ابن عطیه، و القرطبی- این مطالب به طور پراکنده یافت می شد، و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳ مقداری از این مباحث هم در کتابهای بلاغت و نقد ادبی- مانند: دلائل الاعجاز، اسرار- البلاغه، الصناعتین، نقد النثر، و مفتاح العلوم- بیان می شد. همچنین در کتابهای جدل و مناظره- مثل الانتصار باقلانی و المغنی قاضی عبد الجبار- و کتابهای قراءت و رسم الخط قرآنی و احکام- که الکواشی و الکیا الهراسی و الجعبری و النووی و ابن الجزری در تصنیفاتشان تدوین کرده اند. نخستین کتابی که به طور جداگانه در این فن نوشته شد کتاب البرهان فی علوم القرآن تألیف امام بدر الدین محمد بن عبد الله بن بهادر الزرکشی- از علمای شافعی مذهب قرن هشتم- بود، وی در این کتاب عصاره گفته های متقدمین و چکیده نظریات دانشمندان محقق را جمع کرد، و آن را در چهل و هفت باب تدوین نمود در اسباب نزول و ناسخ و منسوخ و انواع قراءات و رسم الخط قرآنی و دلایل اعجاز قرآن و مطالب دیگری ... این کتاب مدتی از نظر علما حتی پیشینیان آنها دور ماند. پس از مدتی امام جلال الدین عبد الرحمن بن عمر بن رسلان عسقلانی- از علمای حدیث در مصر که در سال ۸۲۴ ه در همانجا وفات یافته- کتابی در این باره نگاشت که آن را مواقع العلوم من مواقع النجوم نامید. که بخشهای محدودی از اسباب نزول، رجال سند، راههای اداء، و الفاظ مربوط به آنها و معانی مربوط به احکام را متضمن بود و بالاخره امام محیی الدین کافجی کتاب جالبی در این زمینه نوشت که قسمتهایی از تفسیر و تأویل و گوشه ای از آداب عالم و متعلم را در آن جمع کرد، این دو کتاب اخیر را سیوطی دیده و درباره آنها چنین گفته است: «آنچه در اینها آمده نه تشنه ای را سیراب می کند و نه به مقصود راهنمایی می نماید». سپس جلال الدین سیوطی احساس کرد که انواعی از این فن هست که برای هیچ یک از علما بحث درباره آنها میسر نشده، و مطالب مهمی در این باب است که احدی به آنها راه نیافته، لذا به تألیف کتابی که ابواب و فصول این فن را جامع باشد همت گماشت و به هر نوع مسائل و فروع بسیاری افزود و آن را التحبیر فی علوم التفسیر نامید که برای آن بیش از صد باب قرار داد، سپس تصمیم گرفت که آن کتاب را تنقیح و تهذیب کند و قسمتی از ابواب و بخشهای آن را در هم ادغام نماید، و مطالب دیگری بر آنها بیفزاید و با نکاتی که بعد از تألیف آن بدست آورده بود، زینت بخشد، کتاب الاتقان فی علوم القرآن نتیجه این تصمیم است که آن را مقدمه تفسیرش که مجمع البحرین 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 می شد بخشهای کتاب به سیصد می رسید. در مقدمه کتاب از صدها تألیف نام «۱» می برد که منابع اصلی کتاب هستند، همانطور که در مقدمه کتابهای دیگرش نیز همین کار را انجام داده مثلا- کتابهای حسن المحاضره، بغیة الوعاة و الجامع الصغیر. منابع کتاب

الاتقان (۱) این بیان - چنانکه خواهید دید - اغراق آمیز است، در مقدمه کتاب فقط از صد و چند کتاب نام برده شده - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴ در تفسیر و حدیث و فقه و لغت و قراءات و رسم الخط قرآنی و احکام و تاریخ، دائرة المعارف اسلامی را تشکیل می‌دهد. سیوطی کتابش را با بحث درباره مکی و مدنی آغاز کرده سپس آیات حضری و سفری را بیان داشته آنگاه درباره نزول آیات در شب و روز مطلب را دنبال می‌کند آنگاه ناسخ و منسوخ اسباب نزول، انواع قراءات، و آداب آموزش و حفظ قرآن را مورد بررسی قرار داده و بدین ترتیب موضوعات مختلف را مطرح کرده تا به نوع هشتم یا بیان طبقات مفسرین، کتاب را پایان برده است. شیوه تصنیف او چنین است که ابتدا عنوان موضوعی را بیان می‌کند و مشهورترین کسانی را که درباره آن موضوع کتاب تألیف کرده‌اند نام می‌برد، آنگاه فایده دانستن آن موضوع و اهمیت و نقش آن را در شناخت و تفسیر معانی قرآن بیان می‌نماید، سپس مسائل و فروع و نکاتش را بازگو می‌کند، در بیان تمام این مطالب به قرآن و حدیث یا اقوال دانشمندان فن استشهد می‌نماید، و گاهی قسمتهایی از کتابهایی که درباره آن موضوع هست به طور کامل یا خلاصه شده نقل می‌کند، و در موارد بسیاری در پایان فصل رأی خودش را نیز می‌نگارد بعد از آنکه در آغاز سخن کلمه (میگویم) را می‌آورد، مثلاً در نوع نهم در شناخت اسباب نزول چنین می‌گوید: «گروهی کتابهای جداگانه‌ای در این باره نوشته‌اند که پیشقدم‌ترین آنها علی بن المدینی استاد بخاری است، و از مشهورترین کتابهای این موضوع کتاب واحدی است - با همه نواقصی که دارد -، جعبری آن کتاب را تلخیص نموده، سندهایش را حذف کرده ولی چیزی بر آن نیفزوده است، و شیخ الاسلام ابو الفضل ابن حجر در این باره کتابی نگاشته اما هنوز چرکنویس بود 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 اسباب النزول نامیدم. سپس می‌گوید: «جعبری گفته است: قرآن بر دو قسم فرود آمد: یکقسم بی مقدمه و و ابتدا نازل شده و قسم دیگر پس از پرسش یا رویدادی فرود می‌آمد». سپس به بیان فائده این باب و رد 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 پایان می‌رساند: «در آنچه در این مسأله برای یاد کردم دقت کن، و دست به آن بیاز، که من آن را از بررسی و استقراء دست آورده‌ای پیشوایان و رهبران علوم دینی و از سخنان پراکنده آنها با فکر خود تحریر 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 الاتقان آن است که: سیوطی در آن بسیاری از نصوص و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵ متون نوشته‌هایی را آورده است که اصل آنها به دست ما نرسیده، از کتابهای جعبری و باقلانی و الکیا الهراسی و الزملکانی و ابن الانباری و غیر اینها که در فصلها و ابواب مختلف کتابش آنها را پراکنده است. خرده‌ای که بر سیوطی گرفته 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 است - که در نزد علما آوردن سند خود می‌تواند بین صحیح و ضعیف فرقی باشد. اجمالاً - اینکه: کتاب الاتقان با آنهمه معارف و فوننی که محتوی است، و با اخبار و اقوال فراوانی که جمع کرده است، بحق یکی از گرانبهاترین ذخایر و نفیس‌ترین کتابهای گرانمایه است.

۳- تحقیق کتاب:

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 چاپخانه عثمان عبد الرزاق سال ۱۳۰۶ ه و در المطبعة المیمیه سال ۱۳۱۷ ه و در المطبعة الازهریه سال ۱۳۱۸ ه و ... چاپ شده است، و سپس پیوسته بچاپ رسیده است. صحیح‌ترین چاپها چاپ کاستلیه است،

امتیازش این است که تصحیحات و پاورقیهایی از شیخ نصر الهورینی در دوازده صفحه به آن ضمیمه شده است. هنگامی که تصمیم گرفتم این کتاب را تحقیق کنم، بر نسخه نفیس و خوبی دست یافتم که از روی نسخه اصلی آن- که در کتابخانه آصفیه در حیدرآباد هند به شماره (۱۶۳ تفسیر) موجود است- عکس برداری شده است. این عکس برداری را معهد المخطوطات بجامعة الدول العربیه انجام داده که از نفایس کتابها و نوادر مخطوطات عکس برداری کرده است. نسخه اصل را امام جرامود الناصری الحنفی- شاگرد ممتاز و راوی کتابهای سیوطی- نگاشته است، او در سال ۷۳۳ ه این کتاب را نوشته و سپس بر سیوطی خوانده آنگاه نامبرده 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، نویسنده اش فاضل متقن مشغول محصل ضابط نادره بنی نوعش: جرامود الناصری المقری- که خدایش سود بخشد و بوسیله او به مردم سود رساند و بر فضل و علمش به خاطر خدماتش بیفزاید- بر من خواند، و من او را اجازه دادم که این کتاب و تمام مرویات و مؤلفاتم را از من روایت کند. عبد الرحمن السیوطی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶ در ذی القعدة سال ۸۸۳ و صَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ». این نسخه- از آنجا که نویسنده و نسخه بردار از ضابطین بوده و آن را بر مؤلف خوانده و بر آن خط سیوطی و اجازه اش هست- از نفیس ترین مخطوطات و نادرترین آنهاست. نسخه مزبور در ۴۷۲ صفحه که در هر صفحه ۲۹ سطر و هر سطر تقریباً ۲۰ کلمه نگاشته شده و به طور صحیح و متقن ضبط گردیده است. من این نسخه را در تحقیق خودم اصل قرار دادم، ضمناً به نسخه چاپ کاستلیه نیز مراجعه کردم که تصحیحات و پاورقیهای شیخ نصر الهورینی به آن ضمیمه شده است، زیرا که احتمال دارد که اصل آن با نسخه نفیس دیگری مقابله شده باشد، برای این نسخه اخیر به حرف (ط) رمز و علامت گذاشتم. و نیز کوشش و اهتمام بسیار ورزیدم که متن و تحقیق کتاب را به بهترین صورت عرضه کنم، در ضمن بعضی از کتابها و اعلام را معرفی کردم، و بقدر توانایی و همراهی توفیق به انجام فهرست موضوعات آن همت گماشتم. از خداوند هدایت و راهیابی خواهانم، بمنّه و کرمه. محمد ابو الفضل ابراهیم مصر الجدیده، ۲۵ ربیع الثانی سال ۱۳۸۷ ه ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷ بسم الله الرحمن الرحيم درود و سلام بر سید ما حضرت محمد و بر آل او و یارانش باد چنین گوید استاد و سرور ما الامام العالم الفهامة الرحلة جلال الدين نجل سيدنا الامام العالم الفهامة كمال الدين السيوطي الشافعي فسح الله في مدته: حمد خدای را که بر بنده اش [حضرت محمد] کتاب را برای بصیرت صاحبان عقل فرو فرستاد، و آن را از شگفتیهای مختلف علم و حکمت سرشار فرمود، و آن کتاب را ارزنده ترین کتابها با فراوانترین علوم و دلنشین ترین نظم و بلیغ ترین خطاب قرار داد، قرآن عربی که هیچگونه کجی در آن نیست و نه مخلوق است (۱) «هیچ شبهه و اشکالی در آن نمی باشد. و شهادت می دهم که جز الله هیچ خدایی نیست، او یکتا و بی همتاست و هیچ شریکی برایش نیست، پروردگار همه است و تمام چهره ها برای قیومیتش خضوع کرده و گردنها برای عظمتش خمیده است. و شهادت می دهم که سید ما محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ] و فرستاده اش می باشد که او را از میان گرامیترین ملتها و شریفترین تیره ها برگزید و به سوی بهترین امتها

(۱) مسأله خلق قرآن از مسائل مورد اختلاف بین مذاهب اسلامی، می باشد، اشاعره می گویند: قرآن مخلوق نیست، و از شافعی نقل شده است که به حفص الفرد- که در موقع مناظره با شافعی گفته بود: قرآن خلق شده- پرخاش کرد و گفت: به خداوند عظیم کفر ورزیدی. اما معتزله معتقدند که قرآن خلق شده است. امامان معصوم ما علیهم السلام- که می دانستند دست سیاست این بحثها را طرح و دامن می زند- پیروان خود را از آنها بر حذر می داشتند و در پاسخ آنها می گفتند که درباره قرآن از ایشان سؤال می کردند می گفتند: قرآن کلام الله است. شیخ صدوق در کتاب توحید (باب ما هو القرآن) پس از ذکر روایاتی، با دلایل محکم عقلی و قرآنی، نظر شیعه را بیان داشته است (الملل و النحل شهرستانی، اللآئی المصنوعة سیوطی، التوحید شیخ صدوق).- م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸ با بهترین کتابها فرستاد، درود و سلام خداوند بر او و بر خاندان او و صحابه نجیبش باد، درود و سلام پیوسته ای که تا روز بازپسین ادامه داشته باشد.

و بعد: بتحقیق که علم دریای ژرف و موج و بیکران است، و کوه بسیار بلندی است که بر فراز آن نتوان رسید و به قله آن راه نشاید یافت، کسی نمی‌تواند تمام آن احاطه و دسترسی پیدا کند، و با سعی و کوشش نشود میوه‌هایش را شمارش کرد، خداوند متعال- خطاب به بندگانش- می‌فرماید «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا...» (۱) یعنی: و از علم داده نشدید مگر اندکی. و برآستی کتاب آسمانی ما- قرآن- منبع و سرچشمه و نقطه مرکزی علوم می‌باشد، خداوند متعال علم هر چیز را در آن سپرده و هرگونه راه هدایت یا ضلالت را در آن نمایانده است. می‌بینید هر صاحب فنی از آن کمک می‌جوید و بر آن اعتماد می‌کند، فقیه؛ از قرآن احکام شرع را استنباط نموده و حلال و حرام را بدست می‌آورد، نحوی؛ از کلمات و جملات قرآن قواعد اعراب را بدست آورده و برای شناختن سخن درست از نادرست به آن مراجعه می‌نماید، و بیانی [دانشمند علم بیان بوسیله قرآن زیبا سازی و تنظیم کلام، و نحوه بکار بردن بلاغت را در سخن می‌آموزد. همچنین قصص و اخباری در قرآن هست که اهل بصیرت و بینش را یادآوری می‌کند، و مواظب و امثالی هست که اندیشه‌کنندگان و عبرت‌گیرندگان را از کار- های ناشایست باز می‌دارد و ... غیر اینها از علوم ارزنده‌ای که قدر آنها را کسی- جز آنکه شماره آنها را می‌داند (الله)- نمی‌شناسد، اضافه بر همه اینها، لفظ فصیح و اسلوب بلیغ قرآن عقلها را حیران و دلها را شیدا نموده است، و نظم اعجاز‌آمیز آن همه گویندگان را به اظهار عجز در مقابل خداوند علّام الغیوب واداشته است. و من در آن موقع که تحصیل علم می‌کردم، از پیشینیان و علمای گذشته در شگفت بودم که چرا در انواع علوم قرآن کتابی تدوین نکرده‌اند- یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده‌اند- تا اینکه از استادم، استاد اساتید و نور چشم بینندگان خلاصه الوجود علامه الزمان افتخار العصر و عین الاوان ابو عبد الله محی الدین الکافیجی- که خداوند عمر او را طولانی گرداند و سایه خویش را بر سر وی بگستراند

(۱) اسراء، ۸۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹ شنیدم که می‌گفت: در علوم تفسیر کتابی تدوین کرده‌ام که کسی پیش از من چنین کتابی تألیف نکرده است. من آن کتاب را از استادم گرفتم و نسخه‌ای از روی آن نوشتم، اما بسیار کوچک بود و خلاصه آنچه در آن کتاب آمده دو باب است: باب اول در معنی تفسیر و تأویل و قرآن و سوره و آیه، و باب دوم در شروط اظهار نظر در مسائل قرآن و با یک فصل در آداب عالم و متعلم کتاب پایان می‌یابد. خواندن این کتاب روان تشنه‌ام را سیراب نکرد و به سوی هدفی که داشتم راهنمایم نمود. پس از چندی شیخ و استاد ما شیخ مشایخ الاسلام قاضی القضاة و خلاصه الانام پرچمدار مذهب مطلبی «۱» علم الدین البلقینی رحمه الله تعالی مرا بر کتابی از تألیفات برادرش قاضی القضاة جلال الدین البلقینی مطلع ساخت که آن را مواقع العلوم فی- مواقع النجوم نامیده بود، آن را تألیفی لطیف و مجموعه‌ای ظریف یافتیم که با ترتیب و تقریر و تنوع و پرمحتوی بود، در مقدمه‌اش می‌گوید: «گفت و شنودی از امام شافعی با یکی از خلفای بنی العباس مشهور است که در آن قسمتی از انواع معارف قرآن ذکر شده که اقتباس از آن مقصود ما را حاصل می‌نماید، البته عده‌ای از گذشتگان و معاصران درباره علوم حدیث کتابهایی تصنیف کرده‌اند ولی در آن کتابها تنها در مورد سند قرآن بحث می‌شود نه متن آن و یا راجع به اهل فن و اسناد دهندگان سخن بمیان آمده، و حال آنکه انواع معارف قرآن تمام جوانب را شامل است و علوم قرآنی را در همه رشته‌ها به طور کامل و فراگیر باید بحث کرد. بدین جهت می‌خواهم در این تصنیف آنچه از علوم ارزنده قرآن شریف بدست آورده‌ام، بیان نمایم و آن در چند امر منحصر است: (امر اول): جایگاهها و حوادث و اوقات نزول قرآن، و در این امر دوازده نوع هست: مکی، مدنی، سفری، حضری، لیلی، نهاری، صیفی، شتائی، فراشی و نومی، اسباب نزول، اولین قسمتی که از قرآن نازل شده و آخرین قسمتی که نازل شد. (امر دوم): سند آن که شش نوع است: متواتر، آحاد، شاذ، قراءات پیامبر صلی الله علیه و آله، روات، حفاظ. (امر سوم): اداء، و آن شش نوع است: وقف، ابتداء، اماله، مدّ، تخفیف

(۱) مذهب شافعی را مذهب مطلبی نیز می‌گویند، زیرا که شافعی از نوادگان حضرت عبد المطلب جدّ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است. - م. ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰ همزه، ادغام. (امر چهارم): الفاظ که هفت نوع است: غریب، معرّب، مجاز، مشترک، مترادف، استعاره، تشبیه. (امر پنجم): معانی مربوط به احکام که چهارده نوع است: عامی که بر عموم خود باقی باشد، عامی که تخصیص یافته باشد، عامی که منظور از آن خاص باشد، آیاتی که سنت را تخصیص می‌دهد، آنچه از سنت قرآن را تخصیص می‌زند، مجمل، مبین، مؤول، مفهوم، مطلق، مقید، ناسخ و منسوخ و آن احکامی است که برای مدت معینی عمل می‌شود و عمل به آن مخصوص به بعضی از مکلفین است. (امر ششم): معانی مربوط بالفاظ، 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 همه انواعی است که می‌توان جمع و بیان نمود. * این همه مطالبی است که قاضی جلال‌الدین در مقدمه کتابش آورده، سپس درباره هر نوع از آنها سخن کوتاهی گفته که نیازمند توضیح و تکمیل و تهذیب و افزودن مطالب مهم است، لذا من در این زمینه کتابی تصنیف کردم و آن را التّحییر فی علوم - التفسیر نامیدم، در این کتاب انواعی را که بلیقنی آورده بود به اضافه همان مقدار از انواع قرار دادم، و فوائد بسیاری که قریح‌ام به نقل آنها یاری کرد بر آنها افزودم و در مقدمه آن چنین گفتم: «اما بعد: علوم همانند دریای بی کرانی است که هر اندازه هم زیاد شود و در شرق و غرب جهان منتشر گردد، باز به ژرفای آن نتوان رسید، یا کوهی را ماند که هر قدر انسانها جلوتر و جلوتر روند، باز قله آن را نخواهند دید، از این روی برای هر دانشمندی درهایی از علم گشوده می‌شود که برای علمای پیش از او، وسایل رسیدن و دست یافتن به آنها فراهم نشده است. و از جمله اموری که پیشینیان در تدوین و تنظیم آن مسامحه کرده‌اند تا اینکه در زمان اخیر به بهترین زیورها آراسته گردیده: علم تفسیر است که همانند اصطلاحات علم حدیث می‌باشد. علم تفسیر را هیچ کس نه در قدیم و نه در جدید تدوین و تنظیم نکرده بود تا اینکه شیخ الاسلام و عمده الانام علامه العصر قاضی القضاء جلال‌الدین ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱ البلیقنی رحمه الله 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 تقسیم بندی انواع، آراست که در انجام این مهم کسی بر او پیشی نگرفته بود، و آن را پنجاه و چند نوع قرار داد که به شش بخش تقسیم می‌شود، در هر نوع سخن به متانت رانده که گفته امام ابو السعادات ابن الاثیر در مقدمه النهایه‌اش در این باره مصداق یافته است، ابن الاثیر 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 بعدا بزرگ می‌گردد...» پس چنین به نظر رسید که انواعی را برآورم که او نیز سابقه آنها را نداشته و مسائل مهمی به آن موضوعات بیفزایم که سخنانش در آنها به طور کامل و فراگیر نبوده است، لذا همت کردم تا کتابی در این علم تألیف کنم، و ان شاء الله تعالی تمام مباحث متفرقه این علم را در آن کتاب جمع آورده و فوائدی به آنها ضمیمه نموده و گوهرهای گرانبه‌ایم 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 رشته تفسیر و حدیث را - به خاطر تکمیل تقسیم بندی مباحث آنها - بهم در آمیزم. 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 سپیده دم ظهورش تابید، و مژده بکمال نشستنش را بانگ دادند، آن را التّحییر 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؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲ 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 نیز نازل شده؛ نوع هفدهم: آنچه مکرر نازل شده؛

نوع هجدهم: سوره‌هایی که بطور 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

تمام این انواع مربوط به نزول قرآن است نوع بیست و یکم: متواتر؛ نوع بیست و دوم: آحاد؛ نوع بیست و سوم: شاذ؛ نوع بیست و چهارم: قراءتهای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛ نوع بیست و پنجم و ششم: راویان و حفظ کنندگان قرآن؛ نوع بیست و هفتم: نحوه آموزش قرآن؛ نوع بیست و هشتم: [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: مد؛ نوع سی و چهارم: تخفیف همزه؛ نوع سی و پنجم: ادغام؛ نوع سی و ششم: اخفاء: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳ نوع سی و هفتم: اقلاب؛ نوع سی و هشتم: مخارج حروف، و این انواع به نحوه 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 پنجم: محکم و متشابه؛ نوع چهل و ششم: مشکل؛ نوع چهل و هفتم و چهل و هشتم: مجمل و مبین؛ نوع چهل و نهم: استعاره؛ نوع پنجاهم: تشبیه؛ نوع پنجاه و یکم و پنجاه و دوم: کنایه و تعریض؛ نوع پنجاه و سوم: عامی که به حال خود باقی باشد [یعنی تخصیص نخورده باشد]؛ نوع پنجاه و چهارم: عامی که تخصیص خورده باشد؛ نوع پنجاه و پنجم: عامی که منظور از آن خاص باشد؛ نوع پنجاه و ششم: آنچه از آیات قرآن 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 تأویل شده؛ نوع پنجاه و نهم: مفهوم؛ شصت و یکم: مطلق و مقید؛ نوع شصت و دوم و شصت و سوم: ناسخ و منسوخ؛ نوع شصت و چهارم: آنچه یک نفر به آن عمل کرد و سپس نسخ شد؛ نوع شصت و پنجم: آنچه تنها بر یک نفر واجب شد؛ نوع شصت و ششم و شصت و هفتم و شصت و هشتم: ایجاز و اطناب و مساوات؛ نوع شصت و نهم: اشباه؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴ نوع هفتاد و هفتاد و یکم: فصل و وصل؛ نوع هفتاد و دوم: قصر؛ نوع هفتاد و سوم: احتباك؛ نوع هفتاد و چهارم: درباره موجب؛ نوع هفتاد و پنجم و هفتاد و ششم و هفتاد و هفتم: مطابقت و مناسبت و مجانست؛ نوع هفتاد و هشتم و هفتاد و نهم: توریه و استخدام؛ نوع هشتادم: لف و نشر؛ نوع هشتاد و یکم: التفات؛ نوع هشتاد و دوم: فاصله‌ها و هدفها؛ نوع هشتاد و سوم و هشتاد و چهارم و هشتاد و پنجم: بهترین آیات، و فاضل و مفضول قرآن؛ نوع هشتاد و ششم: مفردات قرآن؛ نوع هشتاد و هفتم: امثال؛ نوع هشتاد و هشتم و هشتاد و نهم: آداب قاری (خواننده قرآن) و مقری (آموزنده قرائت)؛ نوع نودم: آداب مفسر قرآن؛ نوع نود و یکم: چه کسی تفسیرش پذیرفته شده و چه کسی رد می‌شود؟ نوع نود و دوم: غرائب تفسیر؛ نوع نود و سوم: شناخت مفسرین؛ نوع نود و چهارم: نوشتن قرآن؛ نوع نود و پنجم: نامگذاری سوره‌ها؛ نوع نود و ششم: ترتیب آیات و سوره‌ها؛ نوع نود و هفتم و نود و هشتم و نود و نهم: اسماها و کنیه‌ها و لقبها؛ نوع نودم: مبهمات؛ نوع صد و یکم: نام کسانی که درباره آنها در قرآن چیزی نازل شده؛ نوع صد و دوم: تاریخ. و این تمام مطالبی است که در مقدمه التحبیر ذکر کردم، و بحمد الله تعالی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵ در سال هفتاد و دو این کتاب پایان یافت و مورد استفاده بعضی از کسانی که در طبقه اساتید من بود از صاحبان تحقیق قرار گرفت. سپس به خاطر رسید که کتاب مبسوط و مجموعه مضبوطی تألیف نموده و روش شماره‌بندی مباحث را پیش گرفته و راهی را بیمایم که در هر باب تمام مطالب مربوط به آن جمع‌آوری شود، البته چنین بنظر می‌رسید که من یگانه کسی هستم که این کار را انجام داده، و پیش از من کسی در این راهها قدم نگذاشته است، و در همان اثنا که من درباره انجام این مهم می‌اندیشیدم و گامی به پیش و قدمی به عقب می‌گذاشتم. خبر یافتم که جناب شیخ امام بدر الدین محمد بن عبد الله زرکشی - یکی از هم مسلکان شافعی مذهب ما - کتاب جامعی در این زمینه تألیف کرده که آن را البرهان فی علوم القرآن نامیده است، پس

در جستجوی آن بر آمدم تا اینکه آن را یافتم، او در مقدمه کتابش چنین می گوید: «نظر به اینکه علوم قرآن شمارش نمی شود 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 داده اند: تألیف کتابی است که بر انواع مختلف علوم قرآن مشتمل باشد- یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده اند- پس از خداوند متعال توفیق خواستم تا کتابی در این باره تدوین نمایم که آنچه درباره فنون، نکته ها، و مسائل قرآن گفته اند در آن جمع کنم و معانی جالب و حکمتهای ارزنده ای را در آن قرار دهم که عقلها را بشگفتی وادارد تا کلیدی برای درهای قرآن و نشانه ای 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 فاصله ها؛ چهارم: شناخت وجوه و نظائر؛ پنجم: علم متشابه؛ ششم: علم مبهمات؛ هفتم: اسرار سر آغاز سوره ها؛ هشتم: پایان سوره ها؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶ 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 تقسیم بندی آن؛ پانزدهم: شناخت نامهای قرآن؛ شانزدهم: شناخت آنچه در قرآن از غیر لهجه 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 رسم الخط 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؛ سی ام: در اینکه آیا جایز است که در تصانیف و نامه ها 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 جلد قرآن؛ سی و چهارم: شناخت ناسخ و منسوخ قرآن؛ سی و پنجم: شناخت قسمتهایی که موهم اختلاف است در قرآن؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷ سی و ششم: شناخت محکم و تمیز 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 پشتوانه 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 کنایه ها و تعریضها؛ چهل و پنجم: در اقسام معنی کلام؛ چهل و ششم: در ذکر روشهای قرآن بقدر امکان؛ چهل و هفتم: در شناخت ادوات. و بدانکه هیچ یک از این انواع نیست مگر اینکه اگر انسان بخواهد کاملاً آن را بررسی کند، هر آینه تمام عمرش را صرف می کند و بالاخره به انجام آن دست نمی یابد، ولی ما از هر نوع بر اصول و ریشه ها اکتفا کردیم، و به بعضی از فصول نیز اشاره نمودیم، زیرا که این رشته سر دراز دارد و عمر کوتاه است، و زبان کجا تواند کوتاهیها و تقصیرها را باز گوید» «۱» این آخرین سخن زرکشی در مقدمه کتابش بود. و هنگامی که بر این کتاب دست یافتم، بسیار خوشحال شدم و خداوند را زیاد حمد گفتم، و اراده ام بر آنچه در نیت داشتم بیشتر قوت گرفت، و کمره مت بستم تا تصنیفی که در نظرم بود انشاء نمایم، پس این کتاب والا شأن و روشن دلیل، پر فائده 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 الاتقان فی علوم (_____ - ۱)

در البرهان این بیت هم آمده: قالوا خذ العین من کلّ فقلت لهم فی العین فضل و لکن ناظر العین یعنی: گفتند که از هر چیز چشم آن را بر گیر، به آنها گفتم: در چشم اضافه هست ولی مردمک چشم بدون زیادی است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸

القرآن نام نهادم، و ان شاء الله تعالی در هر نوع آن مطالبی خواهی دید که قابلیت آن را دارد که بتنهایی تصنیف جدا گانه‌ای داشته باشد و سیراب خواهی شد از سرچشمه‌های گوارایش، سیراب شدنی که پس از آن ابدا تشنگی نخواهد بود، و آن را مقدمه تفسیر بزرگی که شروع کرده‌ام قرار دادم، آن تفسیر را مجمع البحرین و مطلع البدرین 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 از درگاه حضرت احدیت خواستارم، انه سمیع مجیب، و ما توفیقی الا- بالله علیه توکلت و الیه انیب. و این است فهرست انواع این کتاب: اول: شناخت مکی و مدنی؛ دوم: شناخت حضری و سفری؛ سوم: آیاتی که روز یا شب نازل شده است؛ چهارم: آیاتی که در تابستان و آیاتی که در زمستان نازل شده؛ پنجم: آیات فراشی و نومی؛ ششم: آیات زمینی و آیات آسمانی؛ هفتم: نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد؛ هشتم: آخرین قسمتی که از قرآن نازل شد؛ نهم: اسباب نزول؛ دهم: آنچه بر زبان برخی از صحابه نازل شد؛ یازدهم: آنچه مکرر نازل شد؛ دوازدهم: آنچه حکمش بعد از نزولش بوده و آنچه نزولش بعد از حکمش بوده است؛ سیزدهم: شناخت آنچه به صورت پراکنده نازل شد و آنچه مجموع [به صورت یک سوره کامل؛ چهاردهم: آنچه با مشایعت فرشتگان نازل شد و آنچه به طور انفراد فرود آمد؛ پانزدهم: آنچه بر بعضی از پیامبران هم نازل شده بود و آنچه جز بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بر هیچ یک از پیامبران قبلی فرود نیامده بود؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹ شانزدهم: در چگونگی نازل کردن قرآن؛ هفدهم: در شناخت نامهای آن و نامهای سوره‌های آن؛ هجدهم: در جمع و ترتیب قرآن؛ نوزدهم: در شماره سوره‌ها و آیه‌ها و کلمه‌ها و حروف قرآن؛ بیستم: در حافظان و راویان قرآن؛ بیست و یکم: در بیان عالی و نازل؛ بیست و دوم: شناخت متواتر؛ بیست و سوم: در مشهور؛ بیست و چهارم: در آحاد؛ بیست و پنجم: در شاذ؛ بیست و ششم: موضوع؛ بیست و هفتم: مدرج؛ بیست و هشتم: در شناخت وقف و ابتداء؛ بیست و نهم: شناخت جمله‌هایی که از نظر لفظ بهم 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 بغیر لغت [لهجه حجاز آمده؛ سی و هشتم: آنچه در قرآن بغیر لغت عرب آمده؛ سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر؛ چهلم: در شناخت ابزارهایی که مفسر قرآن به آن نیازمند است؛ چهل و یکم: در شناخت اعراب قرآن؛ چهل و دوم: در بیان قواعد مهمی که مفسر قرآن به آنها نیاز دارد؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰ چهل و سوم: در بیان محکم و متشابه؛ چهل و چهارم: در بیان مقدم و مؤخر قرآن؛ چهل و پنجم: در خاص و عام قرآن؛ چهل و ششم: در مجمل و مبین 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 مقید 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 استعاره 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 فاصله آیه‌ها؛ شصتم: در سر آغاز سوره‌ها؛ شصت و یکم: در پایان سوره‌ها؛ شصت و دوم: در تناسب آیات و سوره‌ها؛ شصت و سوم: آیات متشابه؛ شصت و چهارم: در اعجاز قرآن؛ شصت و پنجم: در علمی 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؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱ هفتاد و یکم: در نام کسانی که درباره 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 نحوه نوشتن و رسم الخط 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 مفسرین. این هشتاد نوع

به صورت ادغام مطالب درهم می‌باشد، و اگر آن مطالب را به طور ادغام در هم آورده‌ام، به صورت جداگانه و نوع نوع می‌آوردم، از مرز سیصد نوع هم تجاوز می‌کرد گفتمی است که بیشتر این انواع تصنیف‌های جداگانه‌ای دارند که اغلب آنها را دیده‌ام. و از جمله مصنفاتی که از همین قبیل است، ولی در حقیقت با این کتاب خیلی فرق می‌کند و بلکه مطالب بسیار کمتری در آنها هست، این کتابها می‌باشد: فنون الافنان فی علوم القرآن تألیف ابن الجوزی، و جمال القراء تألیف شیخ علم الدین سخاوی، و المرشد الوجیز فی علوم تعلق بالقرآن، اثر: ابو شامه و البرهان فی مشکلات القرآن اثر: ابو المعالی عزیز بن عبد الملک معروف به شیدله. تمام این کتابها در مقایسه با این کتاب مانند دانه ریگی است در کنار ریگزار و یا قطره کوچکی در مقابل دریایی موج و خروشان. و اینک نام کتابهایی که از آنها- در تألیف این کتاب- استفاده کرده‌ام و مطالبی خلاصه نموده‌ام ذکر می‌کنم: ۱- کتابهای نقلی و روایتی: تفسیرهای ابن جریر، و ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، و ابی الشیخ بن حیان، و الفریابی، و عبد الرزاق، و ابن المنذر، و سعید بن منصور- که یک جزء از کتاب سنن او است-، و الحاکم- که جزئی از مستدرک او است- و تفسیر حافظ عماد الدین 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 ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲ ابن اشته، و الرّد علی من خالف مصحف عثمان ابی بکر ابن الانباری، و اخلاق حملة القرآن آجری، و التیان فی آداب حملة القرآن النوی، و شرح البخاری ابن حجر و از مجموعه‌های حدیث و مسندها بیش از حدّ شمارش، استفاده کرده‌ام. ۲- کتابهای قرائت و اداء قرآن: جمال القراء سخاوی، و النشر و التقرير ابن الجزری الکامل هذلی و الارشاد فی القراءات العشر واسطی، و الشواذ ابن غلبون، و الوقف و الابتداء ابن الانباری، و السجائندی، و النجاس، و الدانی، و العمانی، و ابن النکزای، و قره العین فی الفتح و الاماله 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 نيسابوری، و ابن عبد الصمد، و الواحد و الجمع فی القرآن ابی الحسن الاخفش الاوسط، و الزاهر ابن الانباری، و شرح التسهیل و الارشاف ابو حیان، و المغنی ابن هشام، و الجنی الدانی فی حروف المعانی ابن ام قاسم، و اعراب القرآن ابی البقاء، و السّمین، و الشفاقسی، و منتخب الدین، و المحتسب فی توجیه الشّواذ ابن جنّی، و الخصائص از همان مؤلف و الخاطریات نیز اثر ابن جنّی و ذو القدر همچنین، و امالی ابن الحاجب، و المعزّب الجوالیقی، و مشکل القرآن ابن قتیبه، و اللّغات التي نزل بها القرآن قاسم بن سلّام، و الغرائب و العجائب کرمانی، و قواعد فی التفسیر ابن تیمیّه. ۴- کتابهای احکام و مطالب مربوط به آن: احکام القرآن اسماعیل قاضی، و بکر بن العلاء، و ابی بکر الرازی، و الکیا الهراسی، و ابن العربی، و ابن الفرس، و ابن خویز منداد، و الناسخ و المنسوخ مکی، و ابن الحصار، و سعیدی، و ابی جعفر النّحاس، و ابن العربی، و ابی داود السجستانی، و ابی عبید قاسم بن سلّام، و ابی منصور عبد القاهرین طاهر التیمی، و الامام فی ادلّه الاحکام شیخ عز الدین ابن عبد السلام ۵- کتابهای مربوط به اعجاز و فنون مختلف بلاغت: اعجاز القرآن خطابی، و الرمانی، و ابن مراقه، و قاضی ابو بکر الباقلانی، و عبد القاهر جرجانی، و امام فخر الدین، و ابن ابی الاصبغ- که البرهان نام دارد- و الزملکانی- که نام آن نیز البرهان است- و خلاصه آن اثر خود زملکانی که آن را المجید نامیده است-، و مجاز القرآن ابن عبد السلام، و الايجاز فی المجاز ابن القیم، و نهیة التأمیل فی اسرار- التنزیل زملکانی، و نیز دو کتاب التبیان فی البیان و المنهج المفید فی احکام التوکید تألیف زملکانی، و بدائع القرآن ابن ابی الاصبغ، و از همان مؤلف دو کتاب التّحجیر و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳ الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح، و اسرار التنزیل الشّرف البارزی، و الاقصی القریب تنوخی، و منهاج البلغاء الحازم، و العمدة ابن رشیق، و الصناعتین عسکری، و المصباح بدر الدین بن مالک، و التبیان طیبی، و الکنایات جرجانی، و الاغریض فی الفرق بین الکنایة و التعریض شیخ تقی الدین سبکی، و الاقتناص فی الفرق بین- الحصر و الاختصاص از همان مؤلف، و عروس الافراح از فرزندش بهاء الدین سبکی، و روض الافهام فی اقسام الاستفهام شیخ شمس الدین بن الصائغ، و از همین مؤلف سه کتاب: نشر العبیر فی اقامة الظاهر مقام الضمیر و المقدمه فی سرّ الالفاظ المقدمه و احکام الراي فی احکام الآی، و مناسبات ترتیب الشّور ابی جعفر بن الزّیر، و

فواصل الآيات الطوفى، و المثل السائر ابن الاثير، و الفلك الدائر على المثل السائر [ابن ابى - الحديد]، و كنز البراعة ابن الاثير، و شرح بديع قدامه الموفق عبد اللطيف. ۶- كتابهاىي كه در انواع ديگر مى باشد: البرهان فى متشابه القرآن الكرمانى، و درة التنزيل و غرة التأويل فى المتشابه ابى عبد الله الرازى، و كشف المعانى عن متشابه المثنى قاضى بدر الدين ابن جماعه، و أمثال القرآن الماوردى، و أقسام القرآن ابن القيم، و جواهر القرآن غزالى، و التعريف و الاعلام فيما وقع فى - القرآن من الاعلام السهيلي، و دنباله آن ابن عساكر، و التبيان فى مبهمات القرآن قاضى بدر الدين ابن جماعه، و اسماء من نزل فيهم القرآن اسماعيل الضير، و ذات - الرشد فى عدد الآى و شرحها الموصلى، و شرح آيات الصفات ابن اللبان، و الدر - التنظيم فى منافع القرآن العظيم يافعى. ۷- و از كتابهاى رسم الخط: المقنع الدانى، و شرح الرائيه «۱» السخاوى، و شرح آن ابن جباره. ۸- و از كتابهاى جامع: بدائع الفوائد ابن المقيم، و كنز الفوائد شيخ عز الدين - بن عبد السلام، و الغرر و الدرر الشريف المرتضى، تذكرة البدر بن الصاحب، و جامع - الفنون ابن شبيب الحنبلى، و النفيس ابن الجوزى، و البستان ابى الليث السمرقندى. ۹- و از تفاسير غير محدثين: الكشاف زمخشرى، و حاشية الكشاف طيبي، و تفسير امام فخر الدين، و تفسير الاصبهاني، و تفسيرهاى: الحوفى، و ابى حيان، و _____ (۱) رائيه، قصيده موسوم به: «عقيلة»

اتراب القصائد فى أسنى المقاصد» - در رسم قرآن - مى باشد كه قاسم بن قيره شاطبي، نظم کرده. ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴ ابن عطيه، و القشيري، و المرسى، و ابن الجوزى، و ابن عقيل، و ابن رزين، و الواحدى، و الكواشى، و الماوردى، و سليم الرازى، و امام الحرمين، و ابن بَرَّجان، و ابن بزیزه، و ابن المنير، و امالى الراعى بر سوره الفاتحه، و مقدمه تفسير ابن النقيب. و حالا وقت آن است كه مقصود را شروع كنيم، به يارى خداوند معبود. ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵

نوع اول شناخت آيات مكى و مدنى

اشاره

نوع اول شناخت آيات مكى و مدنى ۱ برخى از دانشمندان كتابهاى جداگانه‌اى در اين زمينه تدوين کرده‌اند، از جمله آنها: مكى و عز الدينى مى باشند. از فوائد شناختن مكى و مدنى اين است كه: با اين فن تشخيص مى دهيم كداميك از آيات پيشتر نازل شده و كداميك ديرتر، زيرا كه ممكن است آيات بعدى ناسخ و يا مخصص حكم آيات پيشين باشند - بنا به گفته كسانى كه آيات بعدى را مخصص مى دانند - «۱» ابو القاسم حسن بن محمد بن حبيب نيشابورى در كتاب التنبیه على فضل علوم القرآن مى گوید: «دانستن: ۱- مواقع نزول قرآن ۲- علل و اسباب نزول ۳- ترتيب نزول آيات در مكه و مدينه ۴- آنچه در مكه نازل شد ولى در حكم مدنى است ۵- آياتى كه در مدينه نازل شده ولى در حكم مكى است ۶- آنچه از قضايای اهل مكه در مدينه فرود آمد ۷- آنچه درباره مردم مدينه در مكه نازل شد ۸- آياتى كه به اين مى ماند كه مكى باشند ولى در سوره‌اى مدنى قرار گرفته _____ (۱) و از فوائدش اين است كه: ۱-

اعتمادمان به قرآن محكمتر مى شود، زيرا كه عنایت و اهتمام شديد مسلمان را ثابت مى كند كه با اين مواظبت تحريف قرآن امكان ندارد. ۲- شناخت صحيح رویدادهای تاريخى اسلام كه با اين فن رابطه مستقيم دارد و مى تواند مقياس صحيح و سقيم نوشته‌هاى مورخين باشد. و فوائد ديگر - م. ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶ - آياتى كه شبیه اين است كه مدنى باشند ولى در سوره‌اى مكى جای گرفته‌اند ۱۰- و آياتى كه در جحفه ۱۱- و در بيت المقدس ۱۲- و در طائف ۱۳- و در حديبيه ۱۴- آنچه در شب فرود آمده ۱۵- و آنچه در روز ۱۶- آنچه با مشايحت فرشتگان وحى شده ۱۷- و آنچه به صورت انفراد ۱۸- آياتى كه مدنى هستند ولى در سوره‌هاى مكى قرار گرفته‌اند ۱۹- آياتى كه مكى هستند اما در سوره‌هاى مدنى قرار دارند ۲۰- و آنچه از مكه به

سوی مدینه حمل شده ۲۱- و آنچه از مدینه به سوی مکه حمل گردید یا از مدینه به سرزمین حبشه حمل شد ۲۳- آنچه به طور مجمل فرود آمد ۲۴- و آنچه با تفسیر نازل شده ۲۵- و آیاتی که مورد اختلاف اند که بعضی گفته اند مکی و برخی گفته اند مدنی هستند: شناختن اینها از شریفترین علوم قرآن است. اینها بیست و پنج وجه است که هر کس آنها را نشناسد و بین آنها تمییز ندهد، جایز نیست درباره کتاب خدا اظهار نظری کند و سخنی بگوید...» باید بگویم: من درباره این وجوه به حد کافی سخن گفته‌ام، برای بعضی از این موضوعات بخش ویژه‌ای قرار دادم، و برخی دیگر را ضمن انواع دیگر بیان کرده‌ام. و ابن العربی در کتاب الناسخ و المنسوخ چنین می‌گوید: «به طور اجمال می‌دانیم که در قرآن آیات مکی و مدنی وجود دارد، و آیاتی که در سفر نازل شده و آیاتی در حضر، بعضی شبانگاه و بعضی در روز فرود آمده‌اند، قسمتی آسمانی و قسمتی زمینی می‌باشند بعضی میان زمین و آسمان، و بعضی زیر زمین- یعنی در غار- فرود آمده‌اند.» ابن النقیب در مقدمه تفسیرش می‌نویسد: «آیات قرآن چهار قسم نازل شده‌اند: ۱- مکی ۲- مدنی ۳- [سوره‌هایی قسمتی مکی و قسمتی مدنی ۴- و آیاتی که نه مکی است و نه مدنی.] بدانکه علما درباره ملاک مکی و مدنی قرآن سه نوع نظریه دارند: اول- که مشهورترین آنهاست اینکه: آیاتی که پیش از هجرت نازل شده مکی؛ و آیاتی که بعد از هجرت فرود آمده مدنی نامیده می‌شود، چه در شهر مکه نازل شده باشد و چه در مدینه (عام الفتح) یا در (حجۀ الوداع) یا در یکی از سفرهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله [خلاصه: به همه اینها که بعد از هجرت بوده‌اند مدنی گفته می‌شود]. عثمان بن سعید رازی بسند خود از یحیی بن سلام روایت کرده است که: «آنچه در مکه نازل شده و آنچه در راه مدینه [هنگام هجرت فرود آمده است مکی گفته می‌شود، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷ اما آیاتی که در سفرها بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده- پس از آنکه به مدینه هجرت فرمود- مدنی می‌باشند». از این روایت استفاده می‌کنیم که: آیاتی که در سفر هجرت در راه مدینه نازل گردیده، اصطلاحاً مکی نامیده می‌شوند. نظریه دوم: آیاتی که در مکه نازل شده- گرچه بعد از هجرت باشد- مکی است، و آیاتی که در مدینه نازل شده مدنی می‌باشد. بنابراین نظر: واسطه میان مکی و مدنی لازم می‌آید، زیرا که آنچه در سفرها نازل شده، نه می‌شود گفت مکی است و نه مدنی. طبرانی در تفسیر کبیر از طریق و لید بن مسلم، از عفیر بن معدان، از ابن عامر، از ابی امامه نقل کرده است که: پیغمبر اکرم، صلی الله علیه و آله، فرمود: «قرآن در سه جا نازل شده است؛ در مکه و مدینه و شام» و لید بن مسلم- راوی خبر- می‌گوید: منظور از شام، بیت المقدس است. و شیخ عماد الدین ابن کثیر گفته: بلکه شام را [در این خبر] تبوک، تفسیر و معنی کنیم بهتر است. باید بگویم که: حومه مکه و اطراف آن ملحق به مکه است، مانند: منی، عرفات، حدیبیه، و نیز اطراف مدینه- از قبیل بدر، احد، و سلع- ملحق به مدینه است. نظریه سوم: این است که: آیاتی را مکی گویند که خطاب به اهل مکه باشد، و آیاتی را مدنی نامند که خطاب به اهل مدینه باشد. قول ابن مسعود- که بعداً خواهیم آورد- بر این معنی حمل شده است. قاضی ابو بکر در کتاب الانتصار می‌نگارد: «در شناخت مکی و مدنی آیات به محفوظات صحابه و تابعین آنها مراجعه می‌شود و گرنه در این باره از پیغمبر اکرم، صلی الله علیه و آله، روایتی نقل نشده است، زیرا که به آموزش این فن امر نشده‌ایم، و خداوند دانستن آن را از فرایض امت قرار نداده است- هر چند که دانستن قسمتی از آن به جهت شناختن ناسخ و منسوخ، بر اهل علم واجب است- به هر حال این فن بدون روایتی از پیغمبر اکرم، صلی الله علیه و آله، شناخته می‌شود.» و بخاری از ابن مسعود روایت کرده است که گفت: «قسم به خدایی که جز او خدایی نیست؛ هیچ آیه‌ای نازل نشده مگر اینکه من می‌دانم کجا و درباره چه نازل شده است.» ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸ و ابو ایوب می‌گوید: «مردی از عکرمه درباره آیه‌ای پرسید، عکرمه ضمن جواب گفت: این آیه در پایین آن کوه نازل شد- و به کوه سلع اشاره کرد-» این روایت را ابو نعیم در حلیة الاولیاء آورده است. و روایاتی از ابن عباس و غیر او نقل شده که سوره‌های مکی و مدنی را بر شمرده‌اند، من آنچه از این روایات را بدست آورده‌ام می‌نگارم، سپس مواردی که اختلافی است بیان می‌کنم: ابن سعد در طبقات می‌گوید: «واقعی از قدامه بن موسی، از ابو سلمه حضرمی، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: از ابی بن کعب پرسیدم: چه آیاتی در

مدینه نازل شد؟ گفت: بیست و هفت سوره در مدینه و بقیه سوره‌ها در مکه نازل شد». ابو جعفر نحاس در کتاب الناسخ و المنسوخ می‌گوید: «یموت بن المزروع از ابو حاتم سهل بن محمد سجستانی، از ابو عبیده معمر بن المثنی، از یوسف بن حبیب، از ابو عمرو بن 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: سوره الانعام در مکه فرود آمد- به استثنای سه آیه از (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ) «۱» که در مدینه نازل شده است، و سوره‌هایی که پیش از سوره الانعام اند همه مدنی می‌باشند، و سوره‌های: الاعراف، یونس، هود، یوسف، رعد، ابراهیم، الحجر، و النحل در مکه نازل شدند- الا سه آیه آخر سوره النحل که هنگام مراجعت از غزوه احد بین مکه و مدینه نازل گردید. و سوره‌های: بنی اسرائیل، الکهف، مریم، طه، الانبیاء و الحج- مگر سه آیه آن از (هَذَا خِطْمَانِ). «۲» تا سه آیه که در مدینه نازل شده است- و سوره‌های: المؤمنون، الفرقان، الشعراء- جز پنج آیه آخرش از (وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ). «۳» تا آخر سوره که در مدینه نازل شد- و سوره‌های: النمل، القصص، العنکبوت، الروم و لقمان- جز سه آیه‌اش از (لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ). «۴» تا سه آیه که در مدینه فرود آمد- و سوره السجده غیر از (أَفَمِنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ..). «۵» تا سه آیه- و سوره‌های: سبأ، فاطر، یس، الصافات، ص، و الزمر- مگر سه آیه‌اش که درباره وحشی، قاتل حضرت حمزه [عموی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله] است، و سوره‌های: انعام، ۱۵۳-۱۵۱. (۲) حج، ۲۱-

۱۹. (۳) شعراء، ۲۲۴ (۴) لقمان، ۲۷ (۵) سجده، ۱۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹ و آله در مدینه نازل شد، از (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا) «۱» تا سه آیه- و سوره‌های هفتگانه‌ای که با (حم) آغاز می‌شوند، و سوره‌های: ق، الذاریات، الطور، النجم، القمر، الرحمن، الواقعة، الصف و التغابن- الا سه آیه آخرش که در مدینه فرود آمد- و سوره‌های الملک، ن، الحاقه، سأل، نوح، الجن، المزمل- مگر دو آیه از: (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ) «۲» تا دو آیه- و از سوره المدثر تا آخر قرآن- باستثنای: اذا زلزلت، اذا جاء نصر الله، قل هو الله أحد، قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس که در مدینه نازل شدند- این سوره‌ها مکی می‌باشند. و سوره‌های: الانفال، براءه، النور، الاحزاب، سوره محمد، الفتح، الحجرات، الحديد، و سوره‌های بعد از آن تا سوره التحريم، در مدینه نازل شدند». این خبر را به همین ترتیب، ابو جعفر نحاس نقل کرده است، سند این حدیث خوب است، و واسطه‌های آن همگی افراد مورد اطمینان و علمای مشهور عربیت می‌باشند. و بیهقی در کتاب دلائل النبوه از ابو عبد الله الحافظ، از ابو محمد بن زیاد العدل، از محمد بن اسحق از یعقوب بن ابراهیم الدورقی از احمد بن نصر بن مالک الخزاعی از علی بن حسین بن واقد از پدرش [حسین بن واقد] از یزید النحوی از عکرمه و حسین بن ابی الحسین روایت کرده است که گفتند: خداوند این سوره‌ها را در مکه نازل فرمود: اقرأ باسم ربك، ن، المزمل، المدثر، تبت يدا ابي لهب، اذا الشمس كورت، سبح اسم ربك الاعلى، و الليل اذا يغشى، الفجر، الضحى، الم نشرح، و العصر، و العاديات، الكوثر، الهاكم التكاثر، ارأيت، قل يا ايها الكافرون، اصحاب الفيل، الفلق، قل اعوذ برب الناس، قل هو الله أحد، النجم، عبس، انا انزلناه، و الشمس و ضحاها، و السماء ذات البروج، و التين و الزيتون، لا يلاف قريش، القارعه، لا اقسام بيوم القيمة، الهمزه، المرسلات، ق، لا اقسام بهذا البلد، و السماء و الطارق، اقتربت الساعة، ص، الجن، يس، الفرقان، الملائكه، طه، الواقعة، طسم، طس، طسم، بنی اسرائیل، التاسعه، هود، يوسف، اصحاب الحجر، الانعام، الصافات، لقمان، سبأ، الزمر، حم المؤمن، حم السجده، حمعسق، حم الزخرف، الجاثيه، الاحقاف، الذاریات، الغاشيه، اصحاب الكهف، النحل، نوح، ابراهیم، الانبياء، المؤمنون، الم السجده، الطور، تبارك، الحاقه، سأل، عم يتساءلون، النازعات، اذا السماء انشقت، اذا السماء

(۱) زمر، ۵۵. (۲) مزمل، ۲۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰ انفطرت، الروم، و العنکبوت. و این سوره‌ها در مدینه فرود آمد: ويل للمطففين، البقره، آل عمران، الانفال، الاحزاب، المائده، الممتحنه، النساء، اذا زلزلت، الحديد، محمد، الرعد، الرحمن هل اتى على الانسان، الطلاق، لم يكن، الحشر، اذا جاء نصر الله، النور، الحج، المنافقون، المجادله، الحجرات، يا ايها النبي لم تحرم، الصف، الجمعه، التغابن، الفتح، و

براءة. بیهقی پس از نقل این روایت می گوید: «منظور از (التاسعه) در این خبر: سوره یونس است، و سوره های: الفاتحه، الاعراف، و کھيعص - از سوره هایی که در مکه نازل شده است - از این خبر افتاده است.» همچنین بیهقی از علی بن - احمد بن عبدان، از احمد بن عبید اللہ الصنفار، از محمد بن الفضل، از اسماعیل بن عبد اللہ - بن زرارہ الرقی، از عبد العزیز بن عبد الرحمن القرشی، از خصیف، از مجاهد، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «اولین سوره ای که خداوند بر رسول خود نازل کرد (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) بود ...» آنگاه مضمون خبر گذشته را بیان کرده، و سوره هایی که از آن نقل افتاده بود آورده است. بیهقی می گوید: «شواهدی بر این حدیث هست از جمله: تفسیر مقاتل، و غیر آن به اضافه روایت مرسل صحیحی که ذکر کردیم.» و ابن الضریس در کتاب فضائل القرآن از: محمد بن عبد اللہ بن ابی جعفر الرازی، از عمرو بن ہارون از عثمان بن عطاء خراسانی از پدرش، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: اگر سرآغاز سوره ای در مکه نازل می شد، آن را به عنوان (مکی) می نوشتند، آنگاه خداوند آنچه می خواست در آن می افزود، و نخستین سوره ای که نازل گردید، سوره اقرأ باسم ربک بود، سپس: ن «۱» یا ایها المزمّل - یا ایها المدثر - تب یدا ابی لہب - اذا الشمس کورت - سبح اسم ربک الاعلی - و اللیل اذا یغشی - و الفجر - و الضحی - الم نشرح - و العصر - و العادیات - انا اعطیناک - الهاکم التکاثر - ارایت الذی یکذب - قل یا ایها الکافرون - الم تر کیف فعل ربک - قل اعوذ برب الفلق - قل اعوذ برب الناس - قل هو اللہ احد - و النجم - عبس - انا انزلناه فی لیلة القدر - و الشمس و ضحاها - و السماء ذات البروج - و التین - لایلاف قریش - القارعه - لا اقسام بیوم القیمه - ویل لكل همزة - و المرسلات - ق - لا اقسام بهذا البلد - و السماء و الطارق - () بجای تکرار سپس که ترجمه

(ثم) است، بین سوره ها خط (-) کشیدیم. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱ اقتربت الساعة - ص - الاعراف - قل اوحی - یس - الفرقان - الملائکه - کھيعص - طه - الواقعه - طسم الشعراء - طس - القصص - بنی اسرائیل - یونس - هود - یوسف - الحجر - الانعام - الصافات - لقمان - سبأ - الزمر - حم المؤمن - حم السجده - حم عسق - حم الزخرف - الدخان - الجاثیه - الاحقاف - الذاریات - الغاشیه - الکھف - النحل - انا ارسلنا نوحا - سوره ابراهیم - الانبیاء - المؤمنون - تنزیل السجده - الطور - تبارک - الملک - الحاقه - سأل - عم یتساءلون - النازعات - اذا السماء انفطرت - اذا السماء انشقت - الروم - العنکبوت - ویل للمطففین. اینها سوره هایی است که خداوند در مکه فرو فرستاد. سپس در مدینه: سوره البقره نازل شد، سپس الانفال - آل عمران - الاحزاب - الممتحنه - النساء - اذا زلزلت - الحدید - القتال - الرعد - الرحمن - الانسان - الطلاق - لم یکن - الحشر - اذا جاء نصر اللہ - النور - الحج - المنافقون - المجادلہ - الحجرات - التحريم - الجمعه - التغابن - الصف - الفتح - المائدہ - براءة. ابو عبید در فضائل القرآن از عبد اللہ بن صالح و معاویة بن صالح از علی بن ابی طلحه روایت کرده است که گفت: سوره های: البقره، آل عمران، النساء، المائدہ، الانفال، التوبه، الحج، النور، الاحزاب، الذین کفروا، الفتح، الحدید، المجادلہ، الحشر، الممتحنه، الحواریین، یعنی الصف، التغابن، یا ایها النبی اذا طلقتم النساء، یا ایها النبی لم تحرم، و الفجر، و اللیل، انا انزلناه فی لیلة القدر، لم یکن، اذا زلزلت، اذا جاء نصر اللہ، در مدینه فرود آمد، و سایر سوره ها در مکه نازل گردید. و ابو بکر بن الانباری از اسماعیل بن اسحق القاضی، از حجاج بن منہال، از هشام، از قتاده روایت کرده است که گفت: این سوره ها در مدینه نازل شد: البقره، آل عمران، النساء، المائدہ، براءة، الرعد، النحل، الحج، النور، الاحزاب، محمد، الفتح، الحجرات، الحدید، الرحمن، المجادلہ، الحشر، الممتحنه، الصف، الجمعه، المنافقون، التغابن، الطلاق، یا ایها النبی لم تحرم، تا عشر سوره (یک دهم) اذا زلزلت، و اذا جاء نصر اللہ. بقیه سوره های قرآن در مکه فرود آمد. و ابو الحسن بن حصّار در کتاب الناسخ و المنسوخ می گوید: سوره های مکی به اتفاق همه صاحب نظران بیست سوره است، و دوازده سوره مورد اختلاف است، و غیر اینها باتفاق همه، مکی است. سپس ابیاتی در این باره سروده است، می گوید: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲ - ۱ ای کسی که با کوشش و جدّیت درباره کتاب اللہ از من می پرسی، و از ترتیب سوره هایی که تلاوت می شود سؤال می کنی. ۲ - و اینکه این سوره ها را برگزیده از قبیله مضر «۱» چگونه آورد، - که درود خداوند بر برگزیده از قبیله مضر باد.

۳- و آنچه پیش از هجرتش نازل شد، و آنچه بعداً در بادیه و حضر فرود آمد ۴- تا کسی که مجتهد است نسخ و تخصیص آن را بداند، و حکم خود را با تاریخ و دقت توأم نماید. ۵- روایات در مورد نزول ام‌الکتاب تعارض دارند، ولی [روایتی که درباره آیه و لقد آتیناک سبعا من المثانی ... در سوره‌الحجر آمده است تأویل شده، تا مایه عبرت عبرت گیرندگان قرار گیرد. ۶- این سوره ام‌القرآن است، و در ام‌القری (مکه) نازل شده است، [دلیلش این است که نمازهای پنجگانه پیش از نزول سوره‌الحمد واجب نبوده است. ۷- و بعد از هجرت بهترین مردم [حضرت محمد ص بیست سوره در مدت بیست سال فرود آمد. ۸- چهار سوره از سوره‌های هفتگانه طولانی اول قرآن، و پنجمشان الانفال عبرت انگیز است. ۹- و سوره‌التوبه در شمارش، ششمین سوره است، و سوره‌النور و سوره‌الاحزاب یادآور. ۱۰- و سوره‌ای که به نام نبی‌الله [حضرت محمد ص است و آیاتش محکم می‌باشد، و سوره‌های الفتح و الحجرات نغز که در میان سوره‌های نغز قرار دارند. ۱۱- سپس الحديد، و پس از آن المجادله و الحشر، سپس امتحان خداوندی است بشر را (الممتحنه). ۱۲- و سوره‌ای که خداوند نفاق را با آن رسوا کرد (المنافقون) و سوره‌الجمع (الجمعه) که برای کسی که متذکر بشود، یادآور و تذکار است. ۱۳- همچنین الطلاق و التحريم احکام خودشان را دارند، و النصر و الفتح (۱) منظور حضرت محمد رسول

گرامی اسلام می‌باشد. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳ که مایه آگاهی عمر است. «۱» ۱۴- اینها سوره‌هایی است که راویان در آنها اتفاق نظر دارند، ولی تعداد دیگری از سوره‌ها مورد اختلاف است. ۱۵- الرعد مورد اختلاف است که چه وقت نازل شده؟ ولی بیشتر صاحب نظران بر آنند که مانند سوره‌القمر است. [یعنی مکی است. ۱۶- و نظیر آن سوره‌الرحمن 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 اخطار کننده [به کم فروشان. ۱۸- و سوره‌لیلۃ‌القدر که بملت ما (مسلمین) اختصاص یافته، و سوره لم یکن و پس از آن الزلزال. ۱۹- و سوره قل هو الله که از اوصاف خالق ماست، و دو معوذ که مصیبتها و شدائد را با تقدیر الهی دور می‌کنند. ۲۰- اینها سوره‌هایی است که مورد اختلاف راویان می‌باشند، و چه بسا آیه‌هایی از بعضی سوره‌ها استثنا شده است. ۲۱- بقیه سوره‌ها مکی است، شما از اختلاف نظر مردم ناراحت نباشید. ۲۲- هر اختلافی که معتبر نیست مگر اختلافی که سهمی از دقت و نظر داشته باشد.

سوره‌هایی که مورد اختلاف است

سوره‌هایی که مورد اختلاف است ۲ (سوره‌الفاتحه) بیشتر صاحب نظران بر آنند که مکی است، بلکه- چنانکه در نوع دوم خواهد آمد- نقل شده است که سوره‌الحمد نخستین سوره نازل شده است. و بر صحت این نقل استدلال کرده‌اند به: (۱) شاید نکته‌ای در جمله (مایه

آگاهی عمر است) بوده باشد و آن اینکه: وقتی این دو سوره بعد از فتح مکه نازل شد، پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) احساس کرد که عمرش به آخر می‌رسد. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴- آیه (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي ...) «۱» به توضیح اینکه پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) (سبع مثانی) را به سوره‌الحمد تفسیر کرده است، چنانکه در حدیث صحیح این مطلب آمده است، و این آیه در سوره‌الحجر است که به اتفاق مکی است. می‌بینیم که در این سوره خداوند بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله) منت نهاده که سوره‌الحمد را بر او نازل فرموده است، پس لازم است که سوره‌الفاتحه قبلاً نازل شده باشد و گرنه بر چیزی که هنوز نازل نشده چه متنی؟ ۲- تردیدی نیست که وجوب نماز در مکه بوده و احدی نگفته است که وقتی در اسلام نماز بدون خواندن سوره‌الحمد بوده باشد. این دلیل را ابن عطیه و دیگران آورده‌اند، همچنین واحدی و ثعلبی از طریق علاء ابن‌المسیب از فضل ابن عمر و از علی ابن ابی طالب علیه السلام نقل کرده‌اند که فرمود: «فاتحة الكتاب از گنجینه زیر عرش در مکه نازل گشت.» و مشهور است که مجاهد سوره حمد را مدنی می‌داند. فریابی در تفسیرش و ابو عبید در فضائل القرآن این گفته را از مجاهد نقل

کرده‌اند. حسین ابن الفضل می‌گوید: مجاهد در اینجا اشتباه کرده است، زیرا که علماء بر خلاف 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 عبد الله ابن عمیر، نقل کرده است، و از ابو هریره نیز بسند معتبری روایت شده است. طبرانی در الاوسط از عبید ابن غنم از ابو بکر ابن ابی خشیه از ابو الاحوص از منصور از مجاهد از ابو هریره نقل کرده است که گفت: «وقتی فاتحه الكتاب نازل گشت ابلیس ناله‌ای کرد، و آن در مدینه فرود آمد» و احتمال دارد جمله آخر (و آن در مدینه فرود آمد) گفته مجاهد باشد. و برخی نظرشان این است که سوره حمد دو بار نازل شد، یکمرتبه در مکه و بار دیگر در مدینه؛ به جهت شرافت بسیار آن. و نظریه چهارمی هم هست که می‌گوید: این سوره به دو نیم نازل شد، نصفش در مکه و نیم دیگرش در مدینه. این نظر را ابو لیث سمرقندی حکایت کرده است. (سورة النساء) نَحِاس تصور کرده است که این سوره مکی است، به استناد به اینکه: آیه (إِنَّ اللَّهَ يَـُٔمُّرُكُمْ أَنْ تُقِـُٔوا الْأَمَانَاتِ ...) «۲» درباره کلیه کعبه در مکه نازل (۱) حجر، ۸۷. (۲) نساء، ۶۲. ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵- به اتفاق همه صاحب‌نظران- ولی این استناد سستی است زیرا که اولاً: هیچ لزومی ندارد که اگر آیه یا آیاتی از سوره‌ای طولانی که در مدینه فرود آمده در مکه نازل شده باشد، آن را مکی بخوانیم، ثانیاً: درست‌ترین قول این بود که آنچه بعد از هجرت نازل شده مدنی نامیده می‌شود، و اگر کسی به اسباب نزول آیات این سوره مراجعه کند خواهد فهمید که چگونه گفته نَحِاس مردود است، از جمله روایتی است که بخاری از عایشه نقل کرده است که گفت: سوره‌های البقره و النساء نازل نشدند مگر اینکه من نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله بودم. می‌دانیم که ازدواج پیامبر با عایشه، بعد از هجرت بوده است. بعضی هم گفته‌اند: این سوره هنگام هجرت نازل شد. (سورة یونس): این سوره بنابر مشهور مکی است، و از ابن عباس دو روایت نقل شده است، در یکی- که قبلاً- آوردیم- حکایت از مکی بودنش دارد، که آن روایت را ابن مردویه از طریق عوفی، و از طریق ابن جریح از عطاء، و از طریق خصیف از مجاهد از ابن الزبیر از او نقل کرده است، و در روایت دیگری که نیز ابن مردویه از طریق عثمان بن عطاء از پدرش از ابن عباس نقل می‌کند، به مدنی بودنش قائل شده است. مؤید گفته مشهور روایتی است که ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس نقل کرده است که گفت: هنگامی که خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به پیغمبری مبعوث فرمود، مردم عرب یا عده‌ای از آنها که نبوت آن حضرت را انکار می‌کردند، گفتند: خداوند بزرگتر از آن است که انسانی را به عنوان برگزیده خود برانگیزد، آنگاه خداوند در پاسخ آنها آیه (أَ كَانِ لِلنَّاسِ عَجَبًا ...) «۱» را نازل فرمود. (سورة الزّعد): قبلاً- از طریق مجاهد از ابن عباس و همچنین از علی ابن ابی طلحه روایت کردیم که مکی است، ولی در بقیه اخبار و آثار آمده که مدنی است. روایت دوم (مدنی بودن) را ابن مردویه از طریق عوفی از ابن عباس، و از طریق ابن جریح از عثمان ابن عطاء از ابن عباس، و طریق مجاهد از ابن الزبیر نقل کرده است. مانند همین روایت را ابو الشیخ از قتاده آورده است. و قول اول (مکی بودن) را از سعید ابن جبیر روایت کرده است. سعید ابن منصور در سنن خود از ابی عوانه از ابی بشر (۱) یونس، ۳. ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۵۶ روایت کرده است که درباره آیه (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ...) «۱» از سعید ابن جبیر پرسیدم که آیا منظور عبد الله ابن سلام است؟ گفت: چگونه [منظور او باشد] در حالی که این سوره مکی است. و مؤید قول مدنی بودنش روایتی است که طبرانی و غیر او از انس ابن مالک نقل کرده‌اند که آیه: (اللَّهُ يَغْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ...) تا و هو شدید المحال ... «۲» درباره جریان اربد ابن قیس و عامر ابن الطفیل، هنگامی که به مدینه آمدند نازل گشت. و می‌شود بین این دو روایت جمع کرد به این نحو که این سوره- به استثنای چند آیه- مکی است. (سورة الحج): روایتی که از طریق مجاهد از ابن عباس نقل کردیم می‌رساند که این سوره- بجز آیاتی چند که استثنا نموده است- مکی می‌باشد، ولی در بقیه آثار آمده است که مدنی است. ابن مردویه از طریق عوفی از ابن

عباس، و طریق ابن جریح و عثمان از عطاء از ابن عباس، و طریق مجاهد از ابن الزبیر روایت کرده است که مدنی است. ابن الفرس در احکام القرآن گفته «بعضی گفته‌اند این سوره مکی است مگر آیه (هَذَا خِصْمَانِ...) (۳) و بعضی گفته‌اند مگر ده آیه، و گفته می‌شود مدنی است بجز چهار آیه (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ...) (۴) تا (عقیم). 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 است اینکه: در سبب نزول آیات بسیاری از آن احادیثی هست که بر مدنی بودن این سوره دلالت می‌کند، چنانکه در اسباب النزول آورده‌ایم. (سورة الفرقان): ابن الفرس گفته: جمهور بر آنند که این سوره مکی است، و ضحاک گفته مدنی است. (سورة يس): ابو سلیمان دمشقی قول نامشهوری نقل کرده است که مدنی است. (سورة ص): جعبری قول به مدنی بودنش را حکایت کرده است - بر خلاف گروهی که بر مکی بودنش حکایت اجماع کرده‌اند - (سورة محمد): نسفی قول غریبی حکایت کرده است که: مکی است (_____ ۱). رعد،

۴۳. (۲) رعد، ۱۰-۱۵. (۳) حج. / (۴) حج. / ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷ (سورة الحجرات): قول شاذی حکایت شده است که مکی است. (سورة الرحمن): جمهور بر آنند که مکی است و همین قول درست است، دلیلش روایتی است که ترمذی و حاکم از جابر نقل کرده‌اند که گفت: وقتی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله سورة 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 آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) را بر آنها نخواندم مگر اینکه می‌گفتند: و لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد. یعنی پروردگارا هیچ يك از نعمتهای تو را دروغ نمی‌شماریم و حمد مخصوص تو است. حاکم گفته: این حدیث با شرط صحیحین صحیح است، و قصه جن در مکه بوده است. از این صریحتر روایتی است که احمد بن حنبل در مسند با سند معتبری از اسماء بنت ابی بکر نقل کرده است که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پیش از آنکه رسالت خود را آشکار سازد، کنار رکن نماز می‌گزارد و مشرکین می‌شنیدند که می‌خواند: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) من نیز شنیدم. این روایت دلالت می‌کند که سورة الرحمن پیش از سورة الحجر نازل شده است. «۱» (سورة الحديد): ابن الفرس گفته: جمهور بر آنند که مدنی است، ولی عده‌ای آن را مکی دانسته‌اند، و خلافتی در این نیست که در آیاتش مدنی هست، اما مثل اینکه سر آغازش مکی است. می‌گویم: همین درست است زیرا که در مسند بزاز و غیر آن روایت شده است که عمر پیش از آنکه مسلمان شود بر خواهرش وارد شد صفحه‌ای دید که در اولش آیاتی از سورة الحديد نوشته شده بود، آنها را خواند و همین سبب مسلمان شدنش بود. «۲» و حاکم و غیر او از ابن مسعود روایت کرده‌اند که: میان مسلمان شدن ابن مسعود و نزول آیات (_____ ۱) هیچ یک از این دو

روایت بر مکی بودن این سوره دلالت ندارند، زیرا که از کجا معلوم که جریان جن در مکه بوده است؟ و سند روایت دوم را ضعیف دانسته‌اند، و نیز این دو روایت، با روایات گذشته درباره ترتیب نزول سوره‌ها مغایر است. - م. (۲) در مورد نحوه مسلمان شدن عمر، جز این دو نقل دیگر نیز هست، یک خبر می‌گوید: در آن صفحه سوره طه نوشته شده بود، و روایت دیگر می‌گوید: عمر وارد مسجد شد، پیغمبر (ص) سورة 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. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸ (وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَلُ فَنَسُوا قُلُوبَهُمْ...) «۱» چهار سال فاصله شد. (سورة 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 عبد الله بن سلام نقل کرده‌اند دلیل این قول می‌باشد، عبد الله بن سلام می‌گوید: «ما چند تن از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله نشسته بودیم [درباره معارف اسلام مذاکره می‌کردیم از جمله گفتیم: اگر می‌دانستیم کدام عمل در پیشگاه خداوند خوش آیندتر است، آن را انجام می‌دادیم، پس خداوند متعال این آیات را نازل فرمود: (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ...» (۲) پس پیامبر آنها را تا آخر بر ما خواند». (سوره الجمعة): قول صحیح آن است که مدنی است، به دلیل روایتی که بخاری از ابو هریره نقل کرده است که گفت: خدمت پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَشِئْتَهُ بُوَدِيمَ كَمَا سَوَّرَهُ الْجُمُعَةَ نَازِلًا شَدِيدًا، پُرسیدم: یا رسول الله منظور از (وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ...) (۳) کیانند؟ ... تا آخر حدیث. می دانیم که ابو هریره مدتی پس از هجرت مسلمان شد. همچنین در این سوره می خوانیم: (قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا...) (۴) خطاب به یهود است که در مدینه بوده اند، و نیز آخر سوره ناظر به بیرون رفتن بعضی از مسجد، هنگام خطبه جمعه می باشد وقتی که کاروانی آمده بود، پس با این روایات صحیح ثابت است که تمامی این سوره مدنی است. (سوره التغابن): می گویند مدنی است (۵) و برخی به استثنای آخرش - آن را مکی شمرده اند. (سوره الملک): در قول غریبی آن را مدنی دانسته اند. (سوره الانسان): بعضی گفته اند مدنی است و بعضی گفته اند مکی است بجز آیسه (وَلَا تَطْغَبْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا...) (۶) (۷)

(۱) حدید، ۱۶. (۲) صف، ۱ و ۲. (۳)

جمعه، ۳. (۴) جمعه، ۶. (۵) روایات گذشته نیز مؤید این قول است. م. (۶) انسان. (۷) بیشتر صاحب نظران، این سوره را مدنی دانسته اند، روایات گذشته نیز مؤید است، و اجماع شیعه بر آن است که تعدادی از آیات این سوره درباره خاندان پیغمبر (ص) نازل شده است، که عده زیادی از علمای اهل سنت نیز این قول را تأیید می کنند، همچنین لفظ اسیر که در این سوره آمده است بر مدنی بودنش دلالت دارد زیرا که در مکه جهاد مسلحانه نبود تا مسلمین اسیر جنگی داشته باشند. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹ (سوره المطففین): ابن الفرس گفته: «می گویند به دلیل اینکه در این سوره اساطیر و داستانهای پیشینیان یاد شده، مکی می باشد، و برخی گفته اند مدنی است، برای اینکه اهل مدینه در کیل اجناس فاسدترین مردم بودند، و بعضی قائلند که این سوره - بجز آیه تطهیر (کم فروشی) - در مکه نازل شده است، و گروهی گفته اند: بین مکه و مدینه نازل شد» می گویم: نسائی و غیر او بسند صحیحی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: هنگامی که رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ به مدینه آمد، مردم آن از خبیث ترین افراد در کیل کردن اجناس بودند، پس خداوند (وَيُلِّمُ لِلْمُطَفِّفِينَ) را نازل کرد، و از آن پس خوب کیل کردند. (سوره الاعلی): جمهور بر آنند که این سوره مکی است، ابن الفرس گفته: می گویند مدنی است، برای اینکه نماز عید و زکات فطر در آن یاد شده است. [سیوطی می گوید: روایتی که بخاری نقل کرده این گفته را رد می کند، بخاری از براء بن عازب روایت کرده است که گفت: نخستین کسانی که از اصحاب پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ به سوی ما آمدند مصعب بن عمیر و ابن ام مکتوم بودند که بر ما قرآن می خواندند و قراءتش را به ما می آموختند، سپس عمار و بلال و سعد آمدند و بعد عمر بن الخطاب با بیست نفر آمد، و سپس پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ آمد که اهل مدینه را خوشحالتتر از آن روز ندیدم، و چون رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ آمد سوره (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) را با سوره هایی نظیر آن فرا گرفتیم. (سوره الفجر): ابن الفرس دو قول درباره این سوره حکایت کرده است، و ابو حیان گفته: جمهور بر آنند که این سوره مکی است. (سوره البلد): همچنین ابن الفرس دو قول در مورد این سوره حکایت کرده است، و جمله (بهذا البلد) (به این شهر) قول مدنی بودنش را رد می کند. (سوره الليل): قول مکی بودنش مشهورتر است و گفته اند: 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 آورده ایم، و بعضی گفته اند در این سوره هم آیات مکی هست و هم آیات مدنی. (سوره القدر): در آن دو قول است و بیشتر بر آنند که مکی است، و برای مدنی بودنش به روایتی که ترمذی و حاکم نقل کرده اند استدلال شده است، روایت از ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰ حضرت حسن بن علی است که: «پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بنی امیه را در خواب بر منبر خود دید، این امر بر آن حضرت ناگوار آمد پس دو سوره (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) نازل گردید» مزی گفته: این حدیث منکر است (۱). (سوره لم یکن): ابن الفرس گفته: «قول به مکی بودن این سوره مشهورتر است» می گویم: دلیل بر قول مقابل این - یعنی مدنی بودن - روایتی است که احمد بن حنبل از ابی حبه البدری نقل کرده که گفت: «وقتی (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ

كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ... نازل شد، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود: جبرئیل به من گفت: پروردگارت تو را امر می‌کند که این سوره را بر ابی‌بخوانی...» ابن‌کثیر ضمن استدلال به این حدیث قول به مدنی بودن این سوره را قطعی دانسته است. (سوره الزلزله): دو نظر درباره این سوره هست. بر مدنی بودنش به حدیثی که از ابن‌ابی‌حاتم روایت شده استدلال می‌نمایند، ابن‌ابی‌حاتم از ابو سعید خدری روایت کرده است که گفت: «هنگامی که آیه (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ...) نازل گشت گفتم: یا رسول‌الله من عمل خود را می‌بینم.» ابو سعید اهل و ساکن مدینه بوده و پس از جنگ احد به سنّ بلوغ رسیده است. (سوره العادیات): در آن دو قول هست، و بر مدنی بودنش به خبری که حاکم و غیر او از ابن‌عبّاس روایت کرده‌اند استدلال شده است، ابن‌عبّاس می‌گوید: «پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ اسبها و سوارانی را به سویی فرستاد، چند ماه گذشت و از آنها خبری نشد، که این سوره (و العادیات) نازل گشت.» (سوره الهاکم): قول به مکی بودنش مشهورتر است، و بر مدنی بودنش - که مختار ماست - روایتی دلالت می‌کند که ابن‌ابی‌حاتم از بریده نقل کرده است که گفت: «این سوره درباره دو قبیله از انصار - که بهم فخر فروشی کرده بودند - نازل شد...» و از قتاده روایت شده است که این سوره درباره یهود نازل گردیده، و بخاری از ابی‌بن‌کعب روایت کرده است که گفت: «جمله: لَو كَان لَأَدَمَ وَادٍ مِنْ الْمَسْتَدْرِكِ وَ تَرْمِذِي فِي صَحِيحِ خُودِ وَ دِيْغَرَانِ بَسْنَدَهَائِ مَعْتَبَرَةٍ آوْرَدَهْ اَنْد، مُورِدِ قَبُولِ هَمِهْ فَرْقِ اِسْلَامِي مِي‌بَاشَد، وَ بِهْ هَمِيْنِ مَضْمُونِ دَرِ تَفْسِيْرِ آيَهْ (وَ اِذْ قُلْنَا لَكَ اِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ... [أَسْرَاء، ٦٠] نيز رواياتي آمده، ولي چون مدلول این احادیث مخالف با اعتقاد بعضی می‌باشد آنها را از نظر متن منکر می‌دانند. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ١، ص: ٦١ ذهب... [١] را از قرآن می‌دانستیم تا اینکه این سوره نازل شد.» و ترمذی از حضرت علی علیه السلام روایت کرده است که گفت: «ما پیوسته درباره 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 قضیه زن یهودی نقل شده است. (سوره أرأیت): درباره این سوره دو قول است که ابن‌الفرس آنها را حکایت کرده است. (سوره الكوثر): قول درست آن است که این سوره در مدینه نازل شده است. نووی در شرح صحیح مسلم ضمن ترجیح این قول روایتی از انس بن مالک نقل کرده است که گفت: «همچنانکه پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در میان ما بود او را چرتی در ربه بود، پس با تبسم سر برداشت و فرمود: پیش از این بر من سوره‌ی نازل شده آنگاه شروع بخواندن کرد: (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ...) و تا آخر سوره را خواند [٢]» (سوره الاخلاص): در آن دو قول است بر اساس 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 اعوذ آغاز می‌شوند] قول به مدنی بودنشان مختار ماست، زیرا - چنانکه بیهقی در دلائل النبوه آورده است - این دو سوره درباره سحر لیبید بن الاعصم نازل شدند. ٣ بیهقی در دلائل النبوه می‌گوید: «در بعضی از سوره‌هایی که در مکه فرود آمده [١] کامل این عبارت چنین است: لو

كان لابن آدم واد من ذهب و واد من فضة لاتبغى لهما ثالثا، یعنی: اگر برای آدمی زاده یکدشت پر از طلا و یکدشت پر از نقره، باشد، دشت پر گوهر سومی را هم طلب خواهد کرد [فيض القدير ج ٥ صفحه ٣٢٧]. م. (٢) قول مشهور - چنانکه در روایات ابن‌عبّاس و قتاده نیز گذشت - آن است که این سوره در مکه نازل شد در جواب عاص بن وائل که در مسجد الحرام گفته بود محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ابتر است. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ١، ص: ٦٢ است آیاتی هست که در مدینه نازل گردیده، سپس به آن سوره ملحق شده‌اند» همچنین ابن‌الحصّار گفته: «هر یک از دو نوع مکی و مدنی آیاتی دارند که از آنها استثنا شده است» سپس می‌افزاید: «الّا اینکه عده‌ای بدون اینکه بر روایتی اعتماد کنند در استثنای آیات اجتهاد می‌نمایند.»

كان لابن آدم واد من ذهب و واد من فضة لاتبغى لهما ثالثا، یعنی: اگر برای آدمی زاده یکدشت پر از طلا و یکدشت پر از نقره، باشد، دشت پر گوهر سومی را هم طلب خواهد کرد [فيض القدير ج ٥ صفحه ٣٢٧]. م. (٢) قول مشهور - چنانکه در روایات ابن‌عبّاس و قتاده نیز گذشت - آن است که این سوره در مکه نازل شد در جواب عاص بن وائل که در مسجد الحرام گفته بود محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ابتر است. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ١، ص: ٦٢ است آیاتی هست که در مدینه نازل گردیده، سپس به آن سوره ملحق شده‌اند» همچنین ابن‌الحصّار گفته: «هر یک از دو نوع مکی و مدنی آیاتی دارند که از آنها استثنا شده است» سپس می‌افزاید: «الّا اینکه عده‌ای بدون اینکه بر روایتی اعتماد کنند در استثنای آیات اجتهاد می‌نمایند.»

آیاتی که از سوره‌های مکی و مدنی استشنا شده است ۴ ابن حجر در شرح بخاری می‌گوید: «برخی از پیشوایان دینی به بیان آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در سوره‌های مکی است اهتمام ورزیده‌اند، ولی عکس این- یعنی آیاتی از سوره‌ای در مکه نازل شده باشد و بعد خود آن سوره در مدینه فرود آمده باشد- کمتر دیده‌ام.» می‌گویم: من آنچه از آیات استشنا شده یافته‌ام، در اینجا می‌آورم- بنا بر اصطلاح اول مکی و مدنی نه اصطلاح دوم- و به جهت گفتار ابن الحصار که گذشت، به دلایل استشنا اشاره می‌کنم، ولی لفظ آن دلایل را به خاطر رعایت اختصار نمی‌آورم، و به کتاب اسباب النزول خود بر گزار می‌نمایم: (الفتاحه: سابقاً آوردیم که نصف این سوره در مکه و نصف دیگرش- که ظاهراً نصف آخر آن باشد- در مدینه نازل گشت. ولی دلیلی بر این قول نیست. (البقرة): دو آیه (فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا...) «۱» و (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ عَلَيْهِمْ...) «۲» از این سوره استشنا شده. (الانعام): ابن الحصار گفته: نه آیه از آن استشنا شده است ولی روایت صحیحی در این باره نیست بخصوص که روایت شده: تمام آیات این سوره یکجا نازل گشته است. می‌گویم: روایت صحیح از ابن عباس منقول است که از (قُلْ تَعَالَوْا...) «۳» تا سه آیه را استشنا کرده است- چنانکه گذشت- همچنین از ابن ابی حاتم روایت شده است که آیه (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...) «۴» درباره مالک بن الصیف، و آیه (_____) آیه ۱) ۱۰۹. (۲) آیه ۲۷۲. (۳) آیات

۱۵۱ تا ۱۵۳. (۴) آیه ۹۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳ (وَمِنْ أَظْلَمٍ مِّمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا...) «۱» تا دو آیه درباره مسیلمه کذاب، و دو آیه (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ...) «۲» و (وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ...) «۳» نازل گردیده است. و ابو الشیخ از کلبی روایت کرده است که گفت: سوره الانعام همه‌اش در مکه نازل شد مگر دو آیه که در مدینه راجع به مردی یهودی نازل گردید، این یهودی همان است که گفت: (ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ...) «۴» یعنی (خداوند بر بشری چیزی فرو نفرستاده است). و فریابی گفته: سفیان از لیث بن بشر برایمان روایت کرده که گفت: سوره الانعام مکی است مگر آیه: (قُلْ تَعَالَوْا أَتُلُّوا) و آیه ما بعد آن. (الاعراف): ابو الشیخ بن حیان از قتاده روایت کرده است که گفت: الاعراف مکی است الا آیه: (وَسَيَلِّسُهُمْ غَوْلًا لِيُفِئَهُمُ الْفِتْنَةَ...) «۵». دیگری گفته: از اینجا (آیه یاد شده) تا (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ...) «۶» مدنی است. (الانفال): آیه (وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا...) «۷» از آن استشنا 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 آیه (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ...) «۸» را استشنا کرده است که ابن العربی و غیر او این قول را صحیح دانسته‌اند. می‌گویم: روایتی که بزاز از ابن عباس نقل کرده- که این آیه پس از آنکه عمر مسلمان شد نازل گشت- این قول را تأیید می‌کند. (براءة) ابن الفرس گفته: مدنی است مگر دو آیه، از (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ...) «۹» تا آخر آن. می‌گویم: این قول غریبی است- با توجه به اینکه روایت شده که: این آیات آخرین آیه‌های نازل شده است. و بعضی آیه (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ...) «۱۰» را استشنا کرده‌اند، زیرا روایت شده است که این آیه هنگامی نازل شد که پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (_____) آیه ۱) ۲۱. (۲) آیه ۲۰. (۳) آیه

۱۱۴. (۴) آیه ۹۱. (۵) آیه ۱۶۳. (۶) آیه ۱۷۲. (۷) آیه ۳۰. (۸) آیه ۶۷. (۹) آیه‌های ۱۲۸، ۱۲۹. (۱۰) آیه ۱۱۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴ (و آله) و سلم به ابو طالب فرمود: تا وقتی که نهی نشده‌ام برای استغفار می‌کنم «۱». (یونس): از (فَإِنْ كُنْتُ فِي شَكٍّ...) «۲» تا دو آیه، و آیه (وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ...) «۳» را استشنا کرده‌اند- که گفته می‌شود آیه اخیر درباره یهود نازل شده- و بعضی گفته‌اند: تا چهل آیه از اولش مکی و بقیه مدنی می‌باشد، این قول را سخاوی در جمال القراء و ابن الفرس حکایت کرده‌اند. (هود): سه آیه از آن استشنا کرده‌اند: (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ...) «۴» (أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ...) «۵» (أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ

(... «۶». می‌گویم: دلیل استثنای آیه سوم روایت صحیحی است که به چند طریق نقل کرده‌اند که: این آیه درباره ابو الیسر در مدینه نازل گشت. (یوسف): سه آیه از اولش استثنا شده است. این قول را ابو حنیان حکایت کرده، ولی قول بسیار سستی است که به آن اعتنا نمی‌شود. (الرعد): ابو الشیخ از قتاده نقل کرده که گفت: سوره الرعد مدنی است مگر یک آیه، و آن: (وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ... «۷» می‌باشد. و بنا به گفته کسانی که آن را مکی می‌دانند آیات: (اللَّهُ يَعْلَمُ... «۸» تا (شَدِيدُ- الْمِحَالِ) «۸» استثنا شده است- چنانکه قبلاً- گفتیم- و نیز آیه آخر آن استثنا شده، چنانکه ابن مردویه از جنبد روایت کرده است که گفت: روزی عبد الله بن سلام به درب مسجد آمد، گیره آن را گرفت و خطاب به مردم گفت: شما را به خدا آیا می‌دانید که من همانم که درباره‌اش: (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) «۹» نازل شد؟ گفتند: آری «۱۰»)

(۱) علاوه بر دلایل محکمی که بر دروغین بودن این خبر هست، و مرحوم علامه امینی در کتاب پراج الغدير آورده، و نیز کتابهای فراوانی که در مورد اثبات ایمان ابو طالب- مظلوم تاریخ و عم بزرگوار پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم- تألیف و چاپ شده با نگاهی به آیه شریفه مورد بحث کاملاً مشهود است که سیاق آن نفی است نه نهی، و به هیچ وجه نمی‌رساند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و بلکه کسی از مسلمین برای احدی از مشرکان استغفار کرده و سپس نهی وارد شده باشد، و نیز این خبر- که تنها روایت کننده آن سعید بن مسیب دشمن سر سخت و جنایتکار خاندان امیر مؤمنان علی علیه السلام است- نمی‌تواند اجماع صاحب نظران در مورد نزول سوره براءه در مدینه را خدشه‌دار نماید، خداوند ما را از زلت قلم و ضلالت قدم محفوظ دارد. - م. (۲) آیه ۹۴ و ۹۵ (۳) آیه ۴۰. (۴) آیه ۱۲ تا ۱۴. (۵) آیه ۱۷. (۶) آیه ۱۱۴ (۷) آیه ۳۱. (۸) آیات ۸ تا ۱۳. (۹) آیه ۴۳. (۱۰) عده‌ای از صحابه از جمله: سلمان فارسی و ابو سعید خدری و ابن عباس و گروه کثیری از مفسرین و تابعین و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵ (ابراهیم): ابو الشیخ از قتاده روایت کرده است که گفت: سوره ابراهیم مکی است مگر دو آیه آن که مدنی هستند: (أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ أَلَدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا... «۱» تا (وَبَسُّ الْقَرَارِ) «۱»). (الحجر): بعضی آیه (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا... «۲» را استثنا کرده‌اند. می‌گویم: همچنین شایسته است که آیه (وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ... «۳» استثنا شود زیرا که ترمذی و غیر او در سبب نزولش روایتی آورده‌اند که درباره 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 ابو الشیخ از شعبی روایت کرده است که گفت: همه سوره النحل در مکه نازل شد مگر این آیات: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ... «۴» تا آخر سوره. و از قتاده نقل کرده است که گفت: سوره النحل از (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا... «۵» تا آخر آیه مدنی است و از ما قبل این آیه تا آخر سوره مکی است. و در نوع اولین قسمتی که از قرآن نازل شد روایتی از جابر بن یزید خواهد آمد که سوره النحل چهل آیه‌اش در مکه نازل شد و بقیه آن در مدینه. ولی این روایت را آنچه احمد بن حنبل از عثمان بن ابی العاص آورده است درباره نزول آیه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ... «۶» رد می‌کند و این نکته در نوع ترتیب خواهد آمد. (الاسراء): آیه: (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ... «۷» از آن استثنا شده است - به دلیل محدثین گفته‌اند که این آیه درباره

امیر المؤمنین علی علیه السلام نازل شده، و روایات زیادی به طرق مختلف از رسول اکرم صلی الله علیه و آله در این باره آورده‌اند که در کتب علمای بزرگ فریقین مذکور است به: الدر المنثور در تفسیر همین آیه، و تفسیر قرطبی ج ۹/۳۳۶، و تفسیر البغوی مطبوع در حاشیه تفسیر الخازن ج ۴/۲۶ و ینایع الموده/ ۱۰۲، و شواهد التنزیل/ ۳۰۷ مراجعه شود، و اجماع شیعه نیز بر این معنی است (احقاق الحق چاپ اسلامیه ج ۳/۲۸۰ و دلائل الصدق ج ۲/۱۳۴) و جای شگفتی است که خود سیوطی در چند صفحه قبل گفته است: «سعید بن منصور در سنن خود از ابی عوانه از ابی بشر روایت کرده است که درباره آیه (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ... «۷» از سعید بن جبیر پرسیدم که آیا منظور عبد الله بن سلام است؟ گفت: چگونه منظور او باشد در حالی که این سوره مکی است...» و

پس از نقل روایت دیگری مبنی بر مدنی بودن سوره می گوید: «... و می شود بین این دو روایت جمع کرد به این نحو که این سوره - با استثنای چند آیه - مکی است.» - م. (۱) دو آیه ۲۸ و ۲۹ (۲) آیه ۸۷ (۳) آیه ۲۴ (۴) آیه ۱۲۸ (۵) آیه ۴۱ (۶) آیه ۹۳ (۷) آیه ۸۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶ روایتی که بخاری از ابن مسعود روایت کرده است که: این آیه در پاسخ به سؤال یهود راجع به روح، در مدینه نازل گشت. همچنین آیه های: (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ ..) تا (إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) «۱»، (قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْبِائِسُ وَالْجِنُّ ...) «۲»، (وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا ...) «۳»، (إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ ...) «۴» را استثنا کرده اند، به دلیل روایاتی که در اسباب النزول آورده ایم. (الکهف): از اول سوره تا (جُزْأً ...) «۵» و آیه (وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ ...) «۶» و از (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ...) «۷» تا آخر سوره استثنا شده است. (مریم) آیه سجده، «۸» و آیه (وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ...) «۹» استثنا شده است. (طه) آیه (فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ...) «۱۰» استثنا شده است. می گویم: شایسته است آیه دیگری نیز استثنا شود که بزّاز و ابویعلی از ابو رافع روایت کرده اند که گفت: میهمانانی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شدند پس مرا نزد مرد یهودی فرستاد تا آردی به طور نسیه تا ماه رجب برای آن حضرت بخرم، یهودی گفت جز با رهن نسیه نمی فروشم، به خدمت آن حضرت برگشتم و سخن یهودی را عرضه داشتم، فرمود: به خدا قسم من در آسمانها و زمین به عنوان امین شناخته شده ام، پس هنوز از نزد آن حضرت بیرون نرفته بودم که این آیه نازل گشت: (وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ...) «۱۱». (الانبیاء): آیه (أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ ...) «۱۲» از آن استثنا شده است. (الحج): آنچه از آن استثنا شده است سابقاً آوردیم. (المؤمنون): آیه (حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ) تا (مُتْلِسُونَ) «۱۳» استثنا شده است. (الفرقان): از (وَ الَّذِينَ لَا- يَدْعُونَ ...) تا (رَحِيمًا) «۱۴» استثنا شده است. (الشعراء): ابن عباس از آیه (وَ الشُّعْرَاءُ ...) «۱۵» تا آخر سوره استثنا کرده است، و دیگری آیه (أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ... «۱۶») را در استثنا افزوده است. این قول را ابن الفرس حکایت کرده است. (القصص): از (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ) تا (الْجَاهِلِينَ ... «۱۷») استثنا شده است،

(آیات ۷۹-۸۴ (۲) آیه ۸۸ (۳))

آیه ۶۳ (۴) آیه ۱۰۷ (۵) آیات ۱ تا ۸ (۶) آیه ۲۸ (۷) آیه ۱۰۷ (۸) آیه ۶۰ (۹) آیه ۷۳ (۱۰) آیه ۱۳۰ (۱۱) آیه ۱۳۱ (۱۲) آیه ۴۶ (۱۳) آیات ۶۷-۸۰ (۱۴) آیات ۶۸ تا ۷۰ (۱۵) آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷ (۱۶) آیه ۱۹۷ (۱۷) آیات ۵۲ تا ۵۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷ طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که این آیات و آخر سوره الحديد درباره اصحاب نجاشی - که به مدینه آمدند و در غزوه احد شرکت کردند نازل شده است، همچنین آیه (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ...) «۱» به دلایلی که خواهد آمد، استثنا شده است. (العنکبوت): از اولش تا (وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ ...) «۲» استثنا شده است به دلیل روایتی که ابن جریر در سبب نزولش نقل کرده است. می گویم: آیه (وَ كَأَيُّنْ مِنْ دَابَّةٍ ...) «۳» نیز به دلیل روایتی که ابن ابی حاتم در سبب نزول آن آورده است، به استثنا ضمیمه می شود. (لقمان): ابن عباس از (وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ ...) «۴» تا سه آیه اش را استثنا کرده است - چنانکه گذشت - (السجده): ابن عباس از (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا ..) «۵» تا سه آیه استثنا کرده است - چنانکه گذشت - و دیگری آیه (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ ...) «۶» را نیز استثنا کرده است، روایتی که بزّاز از بلال نقل کرده است بر این قول دلالت می کند، بلال می گوید: ما در مسجد می نشستیم و عده ای از صحابه پس از نماز مغرب تا هنگام عشا نماز می گزاردند، پس این آیه نازل گشت. (سبأ): آیه (وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ...) «۷» از آن استثنا شده است، و ترمذی از فروه بن نسیک مرادی روایت کرده است که گفت: «خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله رفتم و عرضه داشتم: یا رسول الله آیا با کسانی از افراد قوم که پشت به دشمن می کنند جنگ نکنم؟ ...» در این حدیث آمده است: «... درباره سبأ نازل شد آنچه نازل شد، شخصی عرض کرد: یا رسول الله سبأ چیست؟ ...» ابن الحصار گفته: این خبر دلالت می کند که این جریان در مدینه رخ داده زیرا که فروه پس از مسلمان شدن قبیله ثقیف در سال نهم هجرت کرده، و نیز ابن الحصار می گوید: و احتمال دارد که گفته پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله (و نازل شد درباره سبأ آنچه نازل شد) حکایت از آیاتی باشد که پیش از هجرت نازل شده بود. (یس): (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى ...) «۸» - به دلیل روایتی که ترمذی و حاکم از

(۱) آیه ۸۵. (۲) آیه ۱۱ (۳) آیه ۶۰

(۴) آیات ۲۷ تا ۲۹ (۵) آیات ۱۸ تا ۲۰ (۶) آیه ۱۶ (۷) آیه ۶ (۸) آیه ۱۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸ ابو سعید نقل کرده‌اند- استثنا شده است، ابو سعید می‌گوید: بنی سلمه در گوشه مدینه می‌زیستند، پس خواستند به نزدیکی مسجد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله منتقل شوند که این آیه نازل شد، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: آثار شما نوشته و ضبط می‌شود، پس بنی سلمه منتقل نشدند. و بعضی آیه (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْقُطُوا...) «۱» را استثنا کرده‌اند که گفته می‌شود: درباره منافقین نازل شده است. (الزمر): چنانکه گذشت، آیه (قُلْ يَا عِبَادِيَ...) «۲» تا سه آیه- به روایت ابن عباس- استثنا شده است، و طبرانی بوجه دیگری از ابن عباس روایت کرده است که: این آیه درباره وحشی قاتل حضرت حمزه علیه السلام نازل شده است. و بعضی آیه (قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ) «۳» را نیز استثنا کرده‌اند، قول اخیر را سخاوی در جمال القراء آورده است، دیگری (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ...) «۴» را نیز استثنا کرده است، این قول را ابن الجزری حکایت کرده است. (غافر): از (إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ) تا (لَا يَعْلَمُونَ...) «۵» استثنا شده است، ابن- ابی حاتم از ابو العالیه و غیر او روایت کرده است که این آیات درباره یهود نازل شد هنگامی که دجال را یاد کردند. من این مطلب را در اسباب النزول توضیح داده‌ام: (شوری): از (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى) تا (بَصِيرٌ...) «۶» استثنا شده است. می‌گویم: به دلیل روایتی که طبرانی و حاکم در سبب نزولش آورده‌اند که: درباره انصار فرود آمد. همچنین آیه (وَلَوْ بَدَتْ دُجَالٌ...) «۷» که درباره اصحاب صفا نازل شده است. و بعضی (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ) تا (مِنْ سَبِيلٍ...) «۸» را استثنا کرده‌اند که این قول را ابن الفرس حکایت کرده است. (الزخرف): آیه (وَ شِئْلٌ مَنْ أَرَسَلْنَا...) «۹» استثنا شده است که گفته می‌شود: در مدینه نازل شد، و برخی می‌گویند: در آسمان وحی شد- یعنی شب معراج- (الجاثیه): (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا...) «۱۰» استثنا شده است، این قول را مؤلف جمال القراء از قتاده حکایت کرده است. (الاحقاف): (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...) «۱۱» استثنا شده است، طبرانی

(۱) آیه ۴۷ (۲) آیات ۵۵-۵۷ (۳) آیه ۱۴ (۴) آیه ۲۵ (۵) آیات ۵۹-۶۰ (۶) آیات ۲۴ تا ۲۷ (۷) آیه ۲۷ (۸) آیات ۳۹ تا ۴۱ (۹) آیه ۴۵ (۱۰) آیه ۱۴ (۱۱) آیه ۱۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۹ بسند صحیحی از عوف بن مالک الاشجعی روایت کرده است که: این آیه در جریان مسلمان شدن عبد الله بن سلام در مدینه نازل گشت. این روایت طریقه‌های دیگری نیز دارد، ولی ابن ابی حاتم از مسروق روایت کرده است که گفت: این آیه در مکه نازل شد و حال آنکه مسلمان شدن ابن سلام در مدینه بوده، این آیه درباره خصومتی که با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شده بود نازل گشت. و نیز از شعبی روایت کرده است که گفت: منظور عبد الله بن سلام نیست، و این آیه مکی است. و بعضی از (وَ صَبَّيْنَا الْإِنْسَانَ...) «۱» تا چهار آیه استثنا کرده‌اند، همچنین آیه (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولَا الْعُرْمِ...) «۲» را استثنا کرده‌اند. این قول را صاحب جمال القراء حکایت کرده است. (ق): از (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ...) تا (لُغُوبٍ...) «۳» را استثنا کرده‌اند، حاکم و غیر او روایت کرده‌اند که این آیه درباره یهود نازل گشت. (النجم): (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ) تا (اتَّقَى) «۴» استثنا شده است، و بعضی گفته‌اند: (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى...) «۵» تا نه آیه استثنا شده است. (القمر): (سَيَهْزَمُ الْجَمْعُ...) «۶» استثنا شده است، ولی این قول به دلایلی که در نوع دوازدهم خواهد آمد، مردود است. و بعضی گفته‌اند: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ...) «۷» تا دو آیه استثنا می‌شود. (الرحمن): آیه (سَيَسْئَلُهُ...) «۸»- چنانکه در جمال القراء حکایت شده- استثنا گردیده است. (الواقعه): (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَى) و (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ) «۹» استثنا شده است، همچنین (فَلَا أُفْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ...) تا (تُكذَّبُونَ) «۱۰» استثنا شده است، به دلیل روایتی که مسلم در سبب نزول این آیات آورده است. (الحديد): بنا به قول مکی بودنش، آخرش استثنا شده است. (المجادلة): (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ...) «۱۱» استثنا شده است، این قول را ابن الفرس و غیر او حکایت کرده‌اند.

(۱) آیه ۱۵ (۲) آیه ۳۵ (۳) آیه ۳۸ (۴) آیه ۳۲ (۵) از آیه ۳۵ به بعد (۶) آیه ۴۵ (۷) آیات ۵۴ و ۵۵ (۸) آیه ۲۹ (۹) آیات ۳۹ و ۴۰ (۱۰) آیات ۷۵ تا ۸۲ (۱۱) آیه ۹

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۰ (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): جوهر در تفسیرش از ضحاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت: سورة الملک درباره اهل مکه نازل شد مگر سه آیه آن. (ن): از (بَلَوْنَاهُمْ) تا (يَعْلَمُونَ) «۱»، و از (فَاصْبِرْ) تا (الصَّالِحِينَ) «۲» استثنا شده که مدنی است، این قول را سخاوی در جمال القراء حکایت کرده است. (المزمل): اصفهانی حکایت کرده است که از (وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) «۳» تا دو آیه استثنا شده است، و ابن الفرس حکایت کرده که از (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ ...) «۴» تا آخر سوره استثنا شده است، ولی قول اخیر را روایتی که حاکم از عائشه نقل کرده است رد می‌کند، در آن روایت آمده است که: این آیات یک سال پس از نزول ابتدای سوره نازل شد، هنگام واجب شدن نماز شب پیش از وجوب نمازهای پنجگانه در اول اسلام. (الانسان): (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ...) «۵» از آن استثنا شده است. (المرسلات): (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ...) «۶» از آن استثنا شده است که ابن الفرس و غیر او حکایت کرده‌اند. (المطففين): گفته می‌شود: مکی است مگر شش آیه از اولش. (البلد): گفته‌اند: مدنی است مگر چهار آیه از اولش. (اللیل): گفته‌اند: مکی است مگر اول آن. (ارأیت). می‌گویند سه آیه اولش در مکه نازل شد و بقیه در مدینه.

چند قاعده درباره مکی و مدنی

چند قاعده درباره مکی و مدنی حاکم در مستدرک و بیهقی در دلائل النبوه و بزار در مسند خود از طریق اعمش از ابراهیم از علقمه از عبید اللّه روایت کرده‌اند که گفت: هر آیه که با _____ (۱) آیات ۱۷ تا ۳۳ (۲) آیات ۴۸ تا ۵۰ (۳) آیات ۱۰ و ۱۱ (۴) آیه ۲۰ (۵) آیه ۲۴ (۶) آیه ۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۱ (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) آغاز شده، در مدینه نازل گشته، و هر آیه که با (یا أَيُّهَا النَّاسُ) ابتدا گردیده، در مکه فرود آمده است. این روایت را ابو عبید نیز در فضائل القرآن به طور مرسل آورده. همچنین ابو عبید از میمون بن مهران روایت کرده است که گفت: هر چه (یا أَيُّهَا النَّاسُ) و (یا بنی آدم) در قرآن هست مکی است، و آنچه (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) هست، مدنی می‌باشد. ابن عطیه و ابن الفرس و غیر اینها گفته‌اند که: این گفته در باره (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) صحیح است ولی در مورد (یا أَيُّهَا النَّاسُ) 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 سورة النساء مدنی است، و در اولش (یا أَيُّهَا النَّاسُ) هست، و سورة الحج را همه مکی می‌دانند و در آن می‌خوانیم: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) «۱». دیگری گفته: اگر این قول- ضابطه مکی و مدنی- را بی قید و شرط بخواهیم بپذیریم، جای اشکال و بحث است زیرا که سورة البقره مدنی است، با این حال در آن می‌خوانیم: (یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) «۲»، (یا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ) «۳» و سورة النساء مدنی است با وجود این با (یا أَيُّهَا النَّاسُ) آغاز گردیده است. مکی گفته: این ضابطه در بیشتر موارد صادق است ولی نه در همه جا، و در بسیاری از سوره‌های مکی (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) آمده است. دیگری گفته: نزدیکترین توجیه به صحت این است که: این سخن را حمل کنیم بر اینکه این آیات خطاب است و مقصود از این خطاب- یا بیشترین افراد مقصود- اهل مدینه یا مکه 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، _____ (۱) آیه ۷۷ (۲) آیه ۲۱ (۳) آیه ۱۶۸

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۲ اضافه بر این: همچنانکه مؤمنین دستور عبادت و استمرار آن را دارند، غیر مؤمنین نیز

مأمورند. این سخن را امام فخر الدین رازی در تفسیرش آورده است. بیهقی در کتاب دلایل النبوه از طریق یونس بن بکیر از هشام بن عروه از پدرش روایت کرده است که گفت: هر جا در قرآن از قرنهای گذشته و امتهای پیشین یاد شده مکی است، و آیاتی که واجبات و سنتهای اسلام را بیان می کند در مدینه نازل شده است. جعبری گفته: شناختن آیات مکی و مدنی دو راه دارد: یکی سماعی (روایت) و دیگری قیاسی (یعنی بر اساس مقیاسهایی که گفته شده)، سماعی: روایاتی است که بیان می کند کدام آیه در کجا نازل شده، و قیاسی: هر سوره ای که در آن فقط (یا أَيْهَا النَّاسُ) باشد، یا با حروف مقطعه ابتدا شده یا در آن (کلاً) باشد مکی است - بجز الزهراوین «۱» و الرعد - همچنین هر سوره ای که در آن قصه آدم و ابلیس باشد - به استثنای سوره البقره - یا در آن قصه پیامبران و امتهای پیشین باشد مکی است، و هر سوره ای که در آن فریضه یا حدی بیان شده باشد مدنی است. و مکی گفته: هر سوره ای که در آن از منافقین یاد شده باشد مدنی است. دیگری افزوده: مگر عنکبوت. و در کامل هذلی آمده است: هر سوره ای که در آن سجده باشد مکی است. الدیرینی رحمه الله گفته: و ما نزلت کلاً بیثرب فاعلمن و لم تأت فی القرآن فی نصفه الاعلی یعنی: کلمه (کلاً) 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 بوده اند لذا این کلمه به خاطر نکوهش و تهدید آنها تکرار شده است، بر خلاف نصف اول آن. و اما آنچه درباره یهود (در مدینه) نازل شده لزومی نداشت که این کلمه آورده شود به جهت پستی و زبونی و ضعف آنها، این نکته را عمّانی آورده است.

(۱) دو سوره البقره و آل عمران را

زهراوین می نامند. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۳

فائده:

فائده: طبرانی از ابن مسعود روایت کرده است که گفت: المفصل در مکه نازل شد، چند سالی ما آن را می خواندیم و جز آن چیزی نازل نمی شد.

تذکر:

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 می شود باقی مانده که چون او مثالهای آنها را ذکر کرده ما نیز می آوریم: مثال آیاتی که در مکه نازل شد ولی در حکم مدنی است: (یا أَيْهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ...) «۱» می باشد که روز فتح مکه، در مکه نازل گشت، ولی مدنی است زیرا که بعد از هجرت نازل شده است، همچنین (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...) «۲» می گویم: همچنین: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ...) «۳» با آیات دیگری همین حکم را دارند. و مثال آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در حکم مکی است: سوره الممتحنه می باشد، زیرا که این سوره خطاب به اهل مکه در مدینه نازل گشت، و در سوره النحل آیه: (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا ...) «۴» خطاب به اهل مکه در مدینه فرود آمد، و اول سوره البراءه در مدینه نازل شد خطاب به مشرکین اهل مکه. و مثال آیاتی که مثل این است که آیاتی مدنی در سوره ای مکی باشد، در سوره النجم: (الَّذِينَ يَجْتَبِئُونَ كِبَايَرِ الْأَيْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ...) «۵» که فواحش گناهانی را گویند که حد آور باشد، و کبائر گناهانی است که مرتکب آنها سرانجامش آتش جهنم است، و اللمم: بین این دو باشد، بایستد توجه داشته باشید که در مکه هـ حـ و د و

(۱) حجرات، ۱۳ (۲) مائده، ۲ (۳)

نساء، ۵۸ (۴) آیه ۴۱ (۵) آیه ۳۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۴ امثال آن نبوده است. و مثال آیاتی که به این می ماند که آیاتی مکی در سوره‌ای مدنی باشد: (وَ الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا) می باشد، همچنین در سوره الانفال: (وَ إِذِ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ ... «۱») و مثال آنچه از مکه به مدینه حمل شد سوره یوسف و سوره الاخلاص بود. می گویم: سوره سبح نیز از این قبیل است که در حدیث بخاری گذشت. و مثال آنچه از مدینه به مکه برده شد: (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ...) «۲» و آیه ربا و سرآغاز سوره براءه و آیه (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ...) «۳» می باشد. و مثال آنچه به حبشه بردند: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ ...) «۴» می باشد. می گویم: خبر صحیحی هست که این آیات را به روم بردند، و شایسته است که برای آیاتی که به حبشه برده شد سوره مریم را مثال بیاورند، که خبر صحیحی آمده است که جعفر بن ابی طالب آن را بر نجاشی خواند، این خبر را احمد در مسند خود آورده است. و اما آنچه در جحفه، طائف، بیت المقدس و حدیبیه نازل گشت: در نوع بعدی خواهد آمد، به ضمیمه آیاتی که در: منی، عرفات، عسفان، تبوک، بدر، احد، حراء، و حمراء الاسد نزول یافته اند. (۱) آیه ۳۲ (۲) بقره، ۲۱۷ (۳) نساء،

۹۷ (۴) آل عمران، ۶۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۵

نوع دوم در شناخت آیات سفری و حضری

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 بدست آورده ام، از جمله: ۱- آیه (وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) «۱» که در سال حجه الوداع در مکه نازل شد. ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر روایت کرده اند که گفت هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله طواف می کرد عمر 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 عمر ابن میمون از عمر ابن خطاب روایت کرده است که بر مقام ابراهیم گذشت پس گفت یا رسول الله مگر نه اینست که ما در جای خلیل خدایمان هستیم؟ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: آری گفت آیا آن را مصلی (نمازگاه) قرار ندهیم؟ پس دیری نپایید که این آیه نازل شد. و ابن الحصار گفته: این آیه یا در عمره القضاء یا در فتح مکه و یا در حجه الوداع فرود آمد. ۲- آیه: (وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ...) «۲» ابن جریر از زهری روایت کرده که در عمره حدیبیه، و از سدی روایت است که حجه الوداع نازل گردید. ۳- آیه (وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ...) «۳» ابن ابی حاتم از صفوان ابن امیه (۱) بقره، ۱۲۵ (۲)

بقره، ۱۸۹ (۳) بقره، ۱۹۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۶ روایت کرده است که گفت مردی به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد که خود را با زعفران خوشبو ساخته بود و جبهه ای در برداشت، عرضه داشت یا رسول الله در عمره چگونه دستور می فرمایید؟ پس این آیه نازل شد آنگاه رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: ای کسی که درباره عمره پرسیدی جامه هایت را بر کن سپس غسل کن و ... ۴- آیه (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ...) «۱»: بطوری که احمد ابن حنبل از کعب بن عجره- که این آیه درباره اش نازل شده- روایت کرده است: در حدیبیه نازل شد، واحدی نیز همین روایت را از ابن عباس نقل کرده است ۵- آیه (أَمَّنَ الرَّسُولُ ...) «۲»: می گویند روز فتح مکه نازل شد ولی من دلیلی بر آن نیافتم. ۶- آیه (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ ...) «۳»: بنا به نقل بیهقی در دلائل النبوه سال حجه الوداع در منی نازل شد. ۷- آیه (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ...) «۴»: طبرانی از ابن عباس به سند صحیحی روایت کرده است که در حمراء الاسد نازل شد. ۸- آیه تیمم که در سوره النساء است «۵»: ابن مردویه از اسلع بن شریک روایت کرده است که این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد. ۹- آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ...) «۶»: روز فتح مکه در میان کعبه نازل شد چنانکه سنید در تفسیر خود از ابن

جریح، و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند. ۱۰- آیه (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ...) (۷): که در عسفان بین نماز ظهر و عصر نازل شد چنانکه احمد بن حنبل از ابو عیاش زرقی روایت کرده است. ۱۱- آیه (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ...) (۸): بزاز و غیر او از حدیفة روایت کرده‌اند که این آیه در مسیر راهی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل گشت. ۱۲- سر آغاز سوره المائد: بیهقی در کتاب شعب الایمان از اسماء بنت یزید (۱) بقره، ۱۹۶. (۲) بقره، ۲۸۵. (۳)

بقره، ۲۸۱. (۴) آل عمران، ۱۷۲. (۵) نساء، ۴۳. (۶) نساء، ۵۸. (۷) نساء، ۱۰۲. (۸) نساء، ۱۷۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۷ روایت کرده است که این آیه در منی نازل شد، و نیز در دلائل النبوه از ام عمرو از عمویش روایت کرده است که این آیه در مسیر راه بر حضرت رسول صلی الله علیه و آله نازل گشت. و ابو عبید محمد بن کعب روایت کرده است که گفت: سوره المائد در حجه الوداع میان مکه و مدینه نازل شد. ۱۳- آیه (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...) (۱) در صحیح از عمر روایت شده است که در شامگاه روز عرفه جمعه حجه الوداع نازل شد، این خبر طرق بسیاری دارد ولی ابن مردویه از ابو سعید خدری روایت کرده است که این آیه در روز غدیر خم نازل گشت، مثل همین روایت را از ابو هریره نقل کرده که در آن آمده است: و آن (یعنی روز غدیر) روز هیجدهم ماه ذی الحجه هنگام بازگشت از حجه الوداع بوده است. و هیچ یک از این دو روایت صحیح نیست. ۱۴- و از آن جمله است آیه تیمم. در صحیح از عایشه 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 ذات الجیش نازل شد. ابن عبد البر در تمهید گفته: گویند این در غزوه بنی المصطلق بوده و در استذکار این قول تأیید شده. و قبل از او ابن مطلب را ابن سعد و ابن حبان گفته‌اند. و مراد از غزوه بنی المصطلق، غزوه المرسیع می‌باشد. و یکی از متأخران این گفته را بعید شمرده است. و گفته است زیرا مرسیع 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 ذات الجیش نازل شد» و این دو مکان بین مدینه و خیبر واقع شده‌اند، (۱) مائد، ۳. بزرگان مفسرین و

محدثین اهل سنت از چند تن از صحابه عالیقدر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که آیه مزبور درباره ولایت امیر المؤمنین علی علیه السلام نازل شده است خواه اینکه روز عرفه یا روز غدیر نازل شده باشد از جمله کسانی که این موضوع را در کتابهای خود آورده‌اند بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و بیهقی و حسکانی و ابن ماجه و حاکم و ابن حجر را می‌توان نام برد و اما اشکال سیوطی در سند دو روایت فوق صدمه‌ای به متن آن نمی‌زند زیرا که روایت دیگری که قابل أخذ باشد درباره این آیه نداریم و احادیث متواتره درباره حدیث غدیر ضعف سند دو روایت مزبور را- بر فرض که ضعف داشته باشند- جبران می‌کند. اما روایات از طریق شیعه بسیار زیاد است و اجماع شیعه بر نزول آیه فوق درباره ولایت امیر المؤمنین علیه السلام بر همه واضح است استاد علامه طباطبائی در تفسیر المیزان جلد ۵ ص ۲۰۸ تحقیق جالبی در این باره دارد و کتاب پراج الغدیر مطلب را مستوعبا شرح داده است. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۸ همچنانکه نوی این مطلب را تأیید کرده است، اما ابن التین بیداء را ذو الحلیفه می‌داند. ابو عبید بکری می‌گوید بیداء بلندیهای نزدیک ذو الحلیفه از طرف مکه است. و می‌گوید ذات الجیش یک برید (تقریباً دوازده میل) با مدینه فاصله دارد. ۱۵- و از آن جمله است آیه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ ...) (۱) «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 (ص) نازل شد که در بطن نخل بود، در غزوه هفتم، هنگامی که بنی ثعلبه و بنی محارب می‌خواستند او را غافلگیر کرده به قتل رسانند و خداوند او را از این امر با خبر ساخت. ۱۶- و از آن جمله است آیه (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) (۲) «و خداوند ترا از گزند مردم حفظ می‌کند». در صحیح ابن حبان از ابو

هریره نقل شده است که این آیه در سفر نازل شد و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر روایت کرده‌اند که آیه در ذات الرقیع در فراز «نخل» در غزوه بنی انمار نازل شده است. ۱۷- و از آن جمله است اول سوره انفال که در بدر بعد از جنگ نازل شده، همچنانکه احمد از سعد بن ابی وقاص روایت نموده است. ۱۸- آیه (إِذْ تَسِفُّ تَعِيشُونَ رَبِّكُمْ ...) «۳»: این آیه نیز در بدر نازل گشت چنانکه ترمذی از عمر روایت کرده است. ۱۹- آیه (وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ ...) «۴»: بطوری که احمد ابن حنبل از ثوبان روایت کرده است این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است. ۲۰- آیه (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا ...) «۵»: چنانکه ابن جریر از ابن عباس روایت کرده در غزوه تبوک نازل شد. ۲۱- آیه (وَلَيْئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ ...) «۶»: بطوری که ابن ابی حاتم از ابن عمر نقل کرده است در غزوه تبوک فرود آمد.

(۱) مائده، ۱۱. (۲) مائده، ۶۷. (۳)

أنفال، ۹. (۴) توبه، ۳۴. (۵) توبه، ۴۲. (۶) توبه، ۶۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۷۹ ۲۲- آیه (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ...) «۱»: طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده‌اند که این آیه در وقتی نازل شد که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به عمره رفته بود و از ثنیه عسفان که می‌گذشت قبر مادرش را زیارت کرد و از برای طلب آمرزش او از خداوند اذن طلبید. ۲۳- خاتمه سوره النحل: بیهقی در دلائل النبوة و بزاز از ابو هریره روایت کرده‌اند که این آیه در احد نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پس از شهادت عموی گرامی خود بر بدنش ایستاده بود. و ترمذی و حاکم از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که روز فتح مکه نازل شد. ۲۴- آیه (وَإِنْ كَادُوا لَيَسِفُّنَّ تَفْرُوتَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ...) «۲»: بیهقی در دلائل النبوة و ابو الشیخ روایت کرده‌اند از طریق شهر ابن حوشب از عبد الرحمن ابن غنم که این آیه در تبوک نازل شد. ۲۵- اول سوره الحج: ترمذی و حاکم از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که گفت وقتی آیات (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ...) تا (وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ...) «۳» نازل شد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در سفری بود. و ابن مردویه از طریق کلبی از ابو صالح از ابن عباس روایت کرده است که این آیات هنگام رفتن به غزوه بنی المصطلق در مسیر راه بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد. ۲۶- آیه (هَذَا خِطْمَانِ) «۴» که قاضی جلال الدین بلقینی گفته ظاهراً هنگام مبارزه روز بدر نازل شد نظر به اشاره (هَذَا) که در این آیه هست. ۲۷- آیه: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ) «۵» ترمذی از ابن عباس روایت کرده است که گفت وقتی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از مکه بیرون شد ابو بکر گفت پیغمبرشان را بیرون کردند حتماً هلاک می‌شوند پس این آیه نازل شد. ابن حصار (۱) توبه، ۱۱۳. علامه

امینی در تعلیق بر این روایت می‌نویسد: «چرا و چگونه رسول خدا تا روز نبرد تبوک، بعد از آن همه آیات نازل شده که قبلاً ذکر کردیم (و همه قبل از آیه مورد بحث نازل شده‌اند) نمی‌دانست که به او و مؤمنان اجازه استغفار و شفاعت برای مشرکان داده نشده است؟ تا پیامبر بیاید و برای مادرش از خداوند طلب آمرزش و شفاعت بنماید؟ یا شاید تصور می‌کرد که مادرش حسابی جدا از دیگر افراد بشر دارد؟! یا اینکه روایت ساختگی است و با کرامت پیامبر پاک اسلام تضاد دارد و دامان پاک مادرش را نیز به شرک می‌آلاید» رجوع شود به: ابو طالب مظلوم تاریخ ص ۱۶۷- م. (۲) اسراء، ۷۶. (۳) حج، ۱ و ۲. (۴) حج، ۱۹. (۵) حج، ۳۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۸۰ گفته بعضی از این حدیث چنین استنباط کرده‌اند که این آیه در سفر هجرت نازل شده است. ۲۸- آیه: (أَلَمْ تَر إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ) «۱» ابن حبیب گفته این آیه در طائف نازل شد ولی من برای این گفته مدرک مورد اعتمادی ندیده‌ام. ۲۹- آیه: (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ) «۲» چنانکه ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده است در جحفه به هنگام سفر هجرت نازل شد. ۳۰- اول سوره الروم: ترمذی از ابو سعید روایت کرده است که گفت همان روز که مسلمانها در جنگ بدر شرکت کرده بودند روم هم بر فارس پیروز شد، پس مؤمنین در شگفت شدند آنگاه این آیه نازل گشت (الْم غَلِبَتِ الرُّومُ) تا (بِنَصْرِ اللَّهِ) «۳» ترمذی گفته غلبت یعنی با این فتح مغلوب شدند. ۳۱- آیه: (وَ سِئَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا) «۴» ابن حبیب

گفته: این آیه شب معراج در بیت المقدس نازل شد. ۳۲- آیه: (وَكَأَيُّنَ مِنْ فَرِيدَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً) «۵» سخاوی در جمال القراء گفته می‌گویند هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به سوی مدینه هجرت می‌کرد ایستاد به مکه نگریست و گریه کرد پس این آیه نازل شد. ۳۳- سورة الفتح: حاکم از مسور بن مخرمه و مروان بن الحکم روایت کرده است که گفتند: سورة الفتح بین مکه و مدینه نازل شد از اول تا آخر آن درباره حدیبیه است و نیز در مستدرک ضمن حدیثی از مجمع بن جاریه آمده است که این سوره در کراع الغمیم نازل گشت. ۳۴- آیه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ...) «۶» 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: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ ...) «۷» گفته می‌شود، روز بدر نازل شد، این قول را ابن الفرس حکایت کرده است ولی مردود است برای جهت _____ اتی ک _____ ه در بخش دوازدهم _____ (۱) فرقان، ۴۵. (۲) قصص، ۸۵. (۳)

روم، ۱-۵. (۴) زخرف، ۴۵. (۵) محمد، ۱۳. (۶) حجرات، ۱۳. (۷) قمر، ۴۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۸۱ خواهد آمد، ناگفته نماند که روایتی از ابن عباس دیدم که این قول را تأیید می‌کرد. ۳۶- نسفی می‌گوید (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوْلِيَيْنِ ...) «۱» و (أَفِيْهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ...) «۲» در سفر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به سوی مدینه نازل شد، ولی من مدرکی برای این قول ندیدم. ۳۷- آیه (وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ ..) «۳» ابن ابی حاتم از طریق یعقوب از مجاهد از ابو حرزه روایت کرده است که گفت: هنگامی که در غزوه تبوک در حجر منزل کردند رسول اکرم آنان را امر فرمود که از آب آن برندارند، سپس عزیمت کردند تا در منزل دیگری فرود آمدند که آب نبود، به پیشگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله شکوه کردند آنگاه آن حضرت دعا فرمود، خداوند متعال ابری فرستاد و باران بارید تا از آن آب سیراب شدند، آنگاه یکی از منافقین گفت: (مطرنا بنوء کذا) «۴» پس این آیه نازل شد. ۳۸- آیه امتحان: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ ...) «۵» ابن جریر از زهری روایت کرده است که گفت: در پایین حدیبیه نازل شد. ۳۹- سورة المنافقین: ترمذی از زید ابن ارقم روایت کرده است که این سوره شبانگاه در غزوه تبوک نازل شد. و از سفیان روایت کرده است که در غزوه بنی-المصطلق فرود آمد. ابن اسحق و غیر او به این روایت جزم کرده‌اند. ۴۰- سورة المرسلات شیخین از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: در حالی که ما با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله (و آلِهِ) و سَلَّم در منی در غاری بودیم، و المرسلات ... بر او نازل شد. _____ (۱) واقعه، ۱۳ (۲) واقعه، ۸۱ (۳)

واقعه، ۸۲. (۴) نوء- بفتح نون و سکون واو- ستاره مائل به غروب یا آن طالع است و آن منزلی است قمر را از منازل بیست و هشت، انواء و نوان جمع کبطن و بطنان، یا آن غروب منزلی است به مغرب وقت فجر و طلوع رقیب آن به مشرق در همان ساعت در مقابل آن در هر شب تا 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 الارب/ نؤ) در اینجا آن منافق با گفتن جمله: (مطرنا بنؤ کذا) خواسته است تأثیر دعای پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و قدرتمایی خداوند را انکار کند. - م. (۵) ممتحنه، ۱۰. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۸۲ ۴۱- سورة المطففین- یا قسمتی از این سوره- نسفی و غیر او روایت کرده‌اند که در سفر هجرت پیش از ورود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله (و آلِهِ) و سَلَّم به مدینه نازل شد. ۴۲- سر آغاز سوره اقرأ: چنانکه در صحیحین آمده است، در غار حراء نازل شد. ۴۳- سورة الکوثر: ابن جریر از سعید بن جبیر روایت کرده است که این سوره در روز حدیبیه نازل شد، ولی در این قول اشکال است. ۴۴- سورة النصر: بزاز و بیهقی در دلائل النبوة از ابن عمر روایت کرده‌اند که این سوره: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) در وسط ایام تشریق بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله (و آلِهِ) و سَلَّم نازل شد، پس آن حضرت دانست که وقت وداع رسیده، امر فرمود شتر (قصوا) اش را آوردند و بر آن رحل نهادند پس بپاخواست و خطبه خواند. سپس ابن عمر خطبه مشهور آن حضرت را نقل کرده

نوع سوم شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده

اشاره

نوع سوم شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده آیاتی که در روز نازل شده مثالهای بسیاری دارد، ابن حیب می گوید بیشتر قرآن در روز نازل شده، امّا آیاتی که در شب نازل شده مثالهایی از آنها فراهم آورده‌ام: ۱- آیه تحویل قبله: در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده است هنگامی که مردم در مسجد قبا مشغول نماز صبح بودند ناگاه کسی از طرف رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد و گفت بر پیغمبر اکرم وحی نازل شده و امر گردیده است که به سوی قبله نماز خوانده شود. و مسلم از انس روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله به سوی بیت-المقدس نماز می گزارد تا اینکه این آیه نازل شد: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ...) «۱» پس مردی از قبیله بنی سلمه بر گروهی می گذشت 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 برآء روایت چنین است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شانزده یا هفده ماه به سوی بیت المقدس نماز خواند، و مایل بود که قبله اش خانه 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،

(_____ ۱) بقره، ۱۴۳ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۸۴ با صدای بلند گفت خدا شاهد است که با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله) و سلم به سوی کعبه نماز خواندم، پس همگی در حال نماز به سمت کعبه روی گرداندند. این خبر دلالت می کند که این آیه بین نماز ظهر و عصر نازل شده است. قاضی جلال الدین 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، بنا براین بعید است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله) و سلم بیان حکم تغییر قبله را برای آنها از عصر تا صبح تأخیر انداخته باشد. ابن حجر گفته اقوی این است که نزول این سوره در روز بوده است، و جواب از حدیث ابن عمر این است که نزول این آیه به کسانی که در مدینه بودند- یعنی بنی حارثه- هنگام عصر خبر رسید، و به کسانی که خارج از مدینه بودند صبح خبر رسید- که فرزندان عمرو بن عوف (اهل قباء) بودند و اینکه آن مرد گفته (امشب این آیه بر او نازل شد) مجاز است، از قبیل- اطلاق شب بر قسمتی از روز قبل و پیوست آن می باشد. می گویم: مؤید این قول روایتی است که نسائی از ابو سعید ابن المعلی نقل کرده است که گفت روزی از کنار مسجد می گذشتیم دیدیم که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بر منبر نشسته با خود گفتم اتفاقی افتاده، پس پای منبر نشستم، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله این آیه را خواند (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ...) «۱» آنگاه از منبر پایین آمد و نماز ظهر را خواند. ۲- اواخر سوره آل عمران: ابن حبان در صحیح خود و ابن المنذر و ابن مردویه و ابن ابی الدنیا در کتاب التفکر از عائشه روایت کرده‌اند که: بلال به خدمت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آمد تا اذان صبح بگوید، پس دید آن حضرت گریان است پرسید: چه باعث گریه شماست؟ فرمود: چه چیزی مانع گریه‌ام شود و حال آنکه امشب این آیه بر من فرود آمد (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ) «۲» سپس فرمود: وای بر کسی که این آیه را بخواند و نیندیشد. ۳- آیه: (وَاللَّهُ يَعَصَمُكَ مِنَ النَّاسِ) «۳» ترمذی و حاکم از عائشه روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پاسداری و نگهبانی می شد تا اینکه

(_____ ۱) آیه ۱۴۴ (۲) آیه ۱۹۰ (۳) آیه ۶۷

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۸۵ این آیه نازل شد، پس سر خود را از قبه بیرون آورد و فرمود: ای مردم بروید که خداوند مرا ننگهبانی کرد. و طبرانی از عصمه بن مالک الخطمی روایت کرده که گفت: ما شبها از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پاسداری می کردیم تا اینکه این آیه نازل شد پس پاسداری آن حضرت ترک شد. ۴- سوره الانعام: ابو عبید در فضائل خود و طبرانی از ابن عباس روایت کرده- اند که گفت تمامی سوره الانعام شبانگاه در مکه نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته در اطرافش بودند که با صدای بلند تسبیح خدا می گفتند. ۵- آیه: (الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ خَلَفُوا) «۱» که در صحیحین ضمن حدیث کعب آمده: پس خداوند آیه توبه ما را هنگامی که ثلث آخر شب باقی مانده بود نازل کرد. ۶- سوره مریم: ابو عبید در کتاب فضائل و طبرانی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: روزی به خدمت رسول الله صلی الله علیه و آله آمده عرض کردم: دیشب برایم دختری متولد شد فرمود: اتفاقاً همین دیشب سوره مریم بر من نازل شد اسم نوزاد را مریم بگذار. ۷- اول سوره الحج: ابن حبیب و محمد بن برکات سعیدی در کتاب الناسخ و المنسوخ ذکر کرده اند و سخاوی در جمال القراء به آن جزم کرده و برای این قول به روایتی نیز استدلال می شود که عمران بن حصین نقل کرده که این آیه (یا آیات) در سفری نازل شد در حالی که بعضی از صحابه چرت می زدند و بعضیها هم پراکنده شده بودند پس پیغمبر با این آیات صدا را بلند کرد ... ۸- آیه اجازه بیرون رفتن زنها در سوره الاحزاب. قاضی جلال الدین گفته ظاهراً آن آیه (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ ...) «۲» می باشد که در صحیح بخاری از عائشه روایت شده اینکه سوده پس از آنکه حجاب واجب شده بود برای حاجتی از خانه بیرون رفته بود- او زنی تنومند بود و هر کس او را از سابق می شناخت متوجه می شد که کیست- پس عمر او را دید، گفت ای سوده به خدا قسم بر ما پوشیده نمی مانی پس بین چگونه بیرون می آیی؟ سوده می گوید من به سوی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برگشتم در حالی که آن حضرت شام می خورد و در دستش استخوانی (۱) آیه ۱۱۸

(۲) احزاب، ۵۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۸۶ بود پس گفتم یا رسول الله برای بعضی کارهایم بیرون رفته بودم عمر به من چنین و چنان گفت، پس خداوند- در حالی که استخوان در دست آن حضرت بود- وحی نازل فرمود، آنگاه به ما فرمود: البته اجازه داده شده به شما به شرط آنکه برای حوائجتان بیرون روید. قاضی جلال الدین گفته اینکه می گویم این آیه در شب نازل شده برای این است که زنها شبها برای کارهای خود از خانه خارج می شدند- چنانکه در صحیح از عائشه در حدیث افک روایت شده است. ۹- آیه (وَ شِئْلٌ مِّنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ...) «۱» بنا به قول ابن حبیب این آیه شب معراج نازل شد. ۱۰- اول سوره الفتح: در صحیح بخاری ضمن حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین آمده (امشب بر من سوره ای نازل شده که از تمام چیزهایی که آفتاب بر آنها می تابد خوشایندتر است ...) پس (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ...) را خواند. ۱۱- سوره المرسلات: سخاوی در جمال القراء می گوید از ابن مسعود روایت شده که این سوره در (لیلۃ الجن) در حراء نازل شد می گویم این روایت شناخته شده ای نیست و نیز من روایتی در صحیح اسماعیلی- که احادیث آن را بر صحیح بخاری استخراج کرده- دیدم که این سوره شب عرفه در غار منی نازل شد، و همین روایت در صحیحین بدون قید شب عرفه آمده است، و باید دانست که شب عرفه همان شب نهم ماه ذی الحجه است یعنی همان شبی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در منی می ماند. ۱۲- دو سوره (قل أعوذ) و (الناس): ابن اشته در کتاب المصاحف از محمد بن یعقوب از ابو داود از عثمان بن ابی شیبه از جریر از بیان از قیس از عقبه بن عامر الجهنی روایت کرده که گفت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود (امشب آیاتی بر من نازل شد که مانند آنها دیده نشده (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) و (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ)).

شاخه ای از همین بحث:

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

(۱) زخرف، ۴۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۸۷ چند است: ۱- آیه تیمم در سوره المائدة که در خبر صحیح از عایشه روایت شده (... و صبح را درک کردم پس به جستجوی آب شدند ولی آب نیافتند، پس این آیه نازل شد (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ...)) تا (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) «۱». ۲- آیه: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) «۲» در خبر صحیح است که این آیه در حالی نازل شد که رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در رکعت آخر نماز صبح بود هنگامی که می‌خواست قنوت بگیرد و ابو سفیان و همدستانش را نفرین کند.

تذکره:

تذکره: اگر اشکال کنید: که حدیثی مرفوع از جابر از رسول اکرم 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؟ می‌گوییم: این حدیث منکر است و به آن استدلال نمی‌شود. (۱) آیه ۶. (۲) آل عمران، ۱۲۸.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۸۹

نوع چهارم آیات تابستانی و زمستانی

نوع چهارم آیات تابستانی و زمستانی واحدی گفته: خداوند درباره کلاله «۱» دو آیه نازل فرموده است: یکی از آنها را در زمستان- که در اول سوره النساء هست- و دیگری را در تابستان- و آن همان است که در آخر سوره النساء می‌باشد. و در صحیح مسلم از عمر روایت شده: هیچ گاه در مطلبی به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مراجعه نکردم آنقدر که درباره کلاله مراجعه کردم، و پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هیچ جا مانند این مورد با من بتندی سخن نگفت، اینجا حتی با انگشتانش به سینه‌ام زد و فرمود: «ای عمر برای تو بسنده نیست آیه تابستانی که در آخر سوره النساء هست؟». و در کتاب المستدرک از ابو هریره روایت شده که گفت: مردی عرض کرد یا رسول الله کلاله چیست؟ فرمود: آیا نشنیده‌ای آیه‌ای را که در تابستان نازل شد: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ...) «۲» و قبل از آوردیم که این آیه در سفر حجه الوداع نازل شد، پس آیاتی که در این سفر نازل شده‌اند از آیات تابستانی شمرده می‌شوند، مانند: اول سوره المائده، و آیه (الْبَيْتِ وَهُمْ أَكْمَلَتْ لَكَ... مِ دِينَكَ... م) «۳» و (۱) کلاله در لغت به معنی از بین رفتن قوت و توانائی 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 طبقه دوم ارث هستند و تنها با نبودن پدر و مادر و فرزند ارث می‌برند، و چنین کسی که پدر و مادر و فرزندی ندارد مسلماً در رنج است و قدرت و توانایی خویش را از دست داده- م. (۲) آیه. (۳) مائده، ۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۰ (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ...) «۱» و آیه دین و سوره النصر. آیاتی که در غزوه تبوک نازل شد نیز از این قسم است، زیرا که این غزوه در شدت گرما بود. بیهقی در دلائل النبوة از طریق ابن اسحاق از عاصم بن عمر بن قتاده و عبد الله بن ابی بکر بن حزم روایت کرده است که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در هیچ یک از غزوات خود، [از مدینه بیرون نمی‌رفت مگر اینکه وانمود می‌کرد که جای دیگری می‌خواهد برود جز در غزوه 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 اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بیرون شدن بود به جد بن قیس فرمود «آیا به زنان بنی الاصفر (رومی) رغبتی داری؟» عرضه داشت: یا رسول الله قوم من می‌دانند که هیچ کس بیشتر از من به زنان علاقه‌مند نیست،

می‌ترسم اگر زنان بنی‌الاصفر را دیدم مرا به فتنه اندازند پس اجازه‌ام ده که با شما نیایم پس این آیه نازل شد: (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ اُنْذَنْ لِي ...) «۲». و یکی از منافقین به مسلمین گفت: در گرمی هوا بیرون نروید، پس خداوند این آیه را نازل کرد: (قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا ...) «۳» و از مثالهای آیات زمستانی آیات (اِنَّ الَّذِيْنَ جَاؤْا بِالْفُكِّ ...) تا (وَ رِزْقٌ كَرِيْمٌ) «۴» می‌باشد که در روایت صحیح از عائشه آمده است که در یک روز سرد زمستانی نازل شد. و نیز آیاتی که از سوره الاحزاب در غزوه خندق نازل شد در سرما بود چنانکه در حدیث حدیثه آمده: «شب غزوه احزاب مردم از دور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پراکنده شدند مگر دوازده تن. پس رسول الله صلی الله علیه و آله نزد من آمد و فرمود: برخیز و به سوی سپاه احزاب برو، گفتم: یا رسول الله قسم به آنکه تو را بحق مبعوث کرد، از جایم برنخاستم مگر از حیا، از سرما...» و در همین حدیث آمده: پس خداوند آیه (يا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ—م إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ ...) «۵» را فرستاد. این حدیث را بیهقی در دلائل النبوه آورده است.

(۱) بقره، ۲۸۱. (۲) توبه، ۴۹. (۳)

توبه، ۸۱. (۴) نور، ۱۱-۲۶. (۵) احزاب، ۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۱

نوع پنجم آیات فراشی و نومی

نوع پنجم آیات فراشی و نومی از جمله آیاتی که در رختخواب نازل شد (وَاللَّهُ يَعَصِبُكَ مِنَ النَّاسِ ...) «۱» بود- چنانکه گذشت- و نیز آیه مربوط به سه نفری که از جنگ تَخَلَّف کرده بودند که در خبر صحیح آمده است که این آیه در وقتی نازل شد که ثلثی از شب باقی مانده بود، و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نزد ام سلمه بود. و اشکال شده است در جمع بین این روایت و گفته پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حق عائشه که: «هیچ گاه در رختخواب زن دیگری غیر او (عائشه) وحی بر من نازل نشد» قاضی جلال الدین گفته: شاید این سخن پیغمبر پیش از قضیه‌ای بوده است که در رختخواب ام سلمه نازل شد. می‌گویم: به روایتی دست یافتیم که از این بیان بهتر است در دفع اشکال مزبور: ابو یعلی 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 امّا مثال آیاتی که در خواب بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد، از

(۱) مائده، ۶۷. ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۲ جمله: سوره الکوثر است، به دلیل روایتی که مسلم از انس نقل کرده که گفت: در اثنائی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله میان ما بود، او را چرتی در ربود، سپس با تبسم سر برداشت، گفتم: یا رسول الله چه چیزی شما را بخنده آورد؟ فرمود: «پیش از این بر من سوره‌ای نازل شد» آنگاه سوره را چنین خواند: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ اَنْحِرْ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاُتْبَرُ). امام رافعی 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 سوره الکوثر که در بیداری نازل شده بود در خواب به خاطر آن حضرت گذشته است، یا خود کوثر که در این سوره آمده است بر او عرضه شده، پس سوره را بر اصحاب خواند و برای آنها تفسیر کرد». سپس می‌افزاید: «و در بعضی از روایات آمده است که «بیهوش شد» و این تعبیر، بر آن حالتی که به هنگام نزول وحی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله عارض می‌شد حمل گردیده است که به آن (برحاء الوحی) گفته می‌شود». می‌گویم: مطلبی که رافعی گفته کاملاً- موجه است و همان است که من پیش از آنکه به گفته او دست یابم تمایل به آن داشتم، ولی تأویل اخیر از توجیه نخستین صحیحتر است، زیرا که فرمایش پیغمبر

اکرم صلی الله علیه و آله «پیش از این سوره‌ای بر من نازل شد» این قول را رد می‌کند که این سوره مدتی پیش از آن نازل شده باشد، بلکه می‌گوییم: آن حالت مخصوص وحی بوده و این چشم بر هم نهادن خواب نبود بلکه همان وضعی بود که به هنگام وحی بر آن حضرت عارض می‌شد، که علماء یاد آور شده‌اند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از دنیا گرفته می‌شد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۳

نوع ششم آیات زمینی و آسمانی

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 بخشی زیر زمین- در غار- نازل شده است. ابن العربی از ابو بکر الفهری از تمیمی از هبه الله مفسر روایت کرده است که گفت: قرآن در مکه و مدینه نازل شد مگر شش آیه که نه در زمین نازل شده و نه در آسمان: سه آیه در سوره الصافات از (وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ...) «۱» تا سه آیه و یک آیه در سوره الزخرف (وَ شِئْلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ...) «۲» و دو آیه از آخر سوره البقره که شب معراج نازل شد. ابن العربی می‌گوید: «شاید منظور هبه الله این باشد که این آیات در فضا بین زمین و آسمان نازل شده‌اند» سپس می‌افزاید: «و اما آنچه در زیر زمین نازل شد سوره المرسلات است چنانکه در خبر صحیح از ابن مسعود روایت شده است.» می‌گوییم: مدرکی مربوط به آیات یاد شده نیافتیم مگر آخر سوره البقره که می‌توان به حدیثی استدلال کرد که مسلم از ابن مسعود روایت کرده است که: «وقتی رسول الله صلی الله علیه و آله به معراج برده شد، به سدره المنتهی رسید ...» در این حدیث آمده: «پس رسول الله صلی الله علیه و آله سه امر از آنها را داده شد: نمازهای پنجگانه و اواخر سوره البقره و بخشودگی از گناهان کبیره برای آنانی که شرک نورزیده‌اند.» و در کتاب الکامل همدلی آمده: (آَمَنَ الرَّسُولُ ...) «۳» تا آخر سوره در قاب قوسین نازل شد (۱) صافات، ۱۶۴ - ۱۶۶. (۲)

زخرف، ۴۵. (۳) بقره، ۲۸۵ و ۲۸۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۵

نوع هفتم نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد

اشاره

نوع هفتم نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد در اینکه کدام آیه از آیات قرآن اول نازل شد اختلاف است، قول اول- که صحیح است- آن است که: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ...) «۱» بوده، شیخین و غیر آنها از عائشه روایت کرده‌اند که گفت: «سر آغاز وحی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله خوابهای راست بود که هیچ خوابی نمی‌دید مگر اینکه مانند سپیده صبح تعبیر می‌شد، سپس خلوت کردن برایش خوشایند شد، گاهی به سوی حراء می‌رفت و در آنجا شبهای معینی را به عبادت می‌نشست که آب و غذای آن مدت را با خود می‌برد، سپس به نزد خدیجه باز می‌گشت، و خدیجه- رضی الله عنها- برای شبهای دیگری نظیر آنها برایش آذوقه مهیا می‌کرد، تا اینکه به طور ناگهانی پیام حق را دریافت نمود، و در غار حراء فرشته مخصوص به نزدش آمد و گفت: بخوان. رسول الله صلی الله علیه و آله می‌فرمود: به او گفتم: ما أنا بقاری، یعنی: من توانایی خواندن ندارم «۲» 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 طاقت فرسایی فشار داد آنگاه رهایم ساخت و باز گفت: بخوان، گفتم: من توانایی خواندن ندارم، گفت: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) تا جمله (مَا لَمْ يَعْلَمْ)، پس رسول الله صلی الله علیه و آله علیها و آله و آیهات

(۱) علق، ۱. (۲) این ترجمه به اعتبار

این است که (ما) در جمله (ما انا بقاری) نافیه باشد، وجه دیگر این است که (ما) استفهامیه باشد، در این صورت ترجمه جمله مزبور چنین می‌شود: چه چیز بخوانم؟ - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۶ از غار مراجعت فرمود در حالی که شانه‌هایش می‌لرزید. و حاکم در مستدرک و بیهقی در دلائل النبوة از عائشه روایتی - که آن را صحیح دانسته‌اند - از عایشه نقل کرده‌اند که گفت: نخستین سوره‌ای که نازل شد (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) بود و طبرانی در المعجم الکبیر خود، با سندی بر شرط صحیح بخاری از ابو رجاء عطاردی نقل کرده که گفت: ابو موسی قرآن را به ما می‌آموخت و ما را حلقه وار می‌نشانند، دو جامه سفید برداشت، پس هر گاه سوره (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) را می‌خواند، می‌گفت: این نخستین سوره‌ای است که بر محمد صلی الله علیه و آله نازل شد. و سعید بن منصور در سنن خود از سفیان از عمرو بن دینار از عبید بن عمیر روایت کرده است که گفت: جبرئیل به نزد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آمد و به آن حضرت گفت: بخوان، فرمود: چه بخوانم؟ به خدا قسم من خواندن نمی‌دانم، پس جبرئیل گفت: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) پیامبر گرامی می‌گفت: این اولین وحی است که نازل شد. و ابو عبید در فضائل القرآن می‌نویسد: عبد الرحمن از سفیان از ابن ابی نجیح از مجاهد روایت کرده است که گفت: نخستین آیاتی که از قرآن نازل شد: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) و (ن وَالْقَلَمِ) بود. و ابن اشته در کتاب المصاحف از عبید بن عمیر روایت کرده است که گفت: جبرئیل با لوحی به خدمت رسول الله صلی الله علیه و آله آمد و گفت: بخوان، فرمود: من خواندن نمی‌دانم، گفت: بخوان به نام پروردگارت (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ)، پس روایت می‌کنند که این نخستین سوره‌ای بود که از جانب آسمان نازل شد. و از زهری روایت شده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حراء بودند که فرشته‌ای با لوحی از دیا فرود آمد، در آن نوشته بود: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ...) تا (مَا لَمْ يَعْلَمْ). قول دوم: (يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) می‌باشد، شیخین از سلمه بن عبد الرحمن روایت کرده‌اند که گفت: از جابر بن عبد الله پرسیدم: کدام سوره قرآن از همه پیشتر نازل شد؟ گفت: (يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ)، گفتم: و یا (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ)؟ جواب داد، شما را خبر دهم به آنچه رسول الله صلی الله علیه و آله برای ما فرمود که: «من در حراء مجاورت گزیدم، پس هنگامی که مدت مجاورتم را پایان رسانیدم از آنجا فرو آمدم تا به ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۷ دشت رسیدم، پس به پیش رو و پشت سرم نگاه کردم و به سمت راست و چپم نظری افکندم، سپس به سوی آسمان نگریستم که او - یعنی جبرئیل - را دیدم، پس لرزهام گرفت، به نزد خدیجه رفتم، و دستور داد که مرا بپوشانند، آنگاه خداوند (يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ فَاذْبُرْ) 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 سوره المدثر به طور کامل پیش از تمامی سوره اقرأ فرود آمد، که اولین آیاتی که از آن نازل شد سر آغازش 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 صلی الله علیه و آله از دوران فترت وحی سخن می‌گفت، از جمله فرمود: هنگامی که من راه می‌رفتم از طرف آسمان صدایی شنیدم، سر برداشتم ناگاه فرشته‌ای را که در غار حراء به نزد من آمده بود دیدم که میان زمین و آسمان بر کرسی نشسته، پس به خانه برگشتم و گفتم: مرا بپوشانید، مرا بپوشانید، آنگاه خداوند سوره (يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) را فرو فرستاد. اینکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده: (فرشته‌ای که در غار حراء به نزد من آمده بود دیدم) دلالت دارد که این جریان بعد از واقعه غار حراء رخ داده است که در آن (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) نازل شده بود. دوم: اینکه منظور جابر از نزول اولین سوره، بعد از فترت وحی است نه اولین سوره 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 (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) و اولین آیه‌ای که برای رسالت فرود آمد (يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) بود. چهارم: مراد نخستین آیه‌ای است که با سبب قبلی نازل شده - که همان پیچیدن خویش است به علت رعب - و اما (اقْرَأْ) اولین آیاتی است که بدون سبب و شأن نزول فرود آمده است. این سخن را ابن حجر آورده است. پنجم: جابر ابن مطلب را از روی اجتهاد خود گفته، نه اینکه آن را روایت کرده باشد، بنابراین آنچه عائشه روایت کرده مقدم بر این گفته است. این جواب را کرمانی گفته است. باید توجه داشت که بهترین جوابها اولین و آخرین آنهاست.

قول سوم: سورة الفاتحة، مؤلف کشف می گوید ابن عباس و مجاهد قائل ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۸ شده‌اند که نخستین سوره‌ای که نازل شد (اقراً) بود، ولی نظر بیشتر مفسرین این است که اولین سوره‌ای که نازل شد (فاتحة الكتاب) بود. ابن حجر می گوید: آنچه بیشتر پیشوایان برآند قول اول است، و اما آنچه مؤلف کشف به اکثر مفسرین نسبت داده است، در مقایسه با قول اول تعداد قائلین به آن از کم هم کمتر است، دلیل قول اخیر روایتی است که بیهقی در دلائل النبوة و واحدی از یونس بن بکر از یونس بن عمرو از پدرش از ابو میسره عمرو بن شرجیل نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به خدیجه فرمود: «من هر گاه به تنهایی خلوت می کنم ندایی می شنوم، به خدا می ترسم که این امر نامطلوبی باشد»، خدیجه گفت: معاذ الله، خداوند چنین چیزی بر تو نخواهد آورد، و الله که تو امانت را ادا می کنی و صله رحم می نمایی و در سخن راستگو هستی. پس چون ابو بکر بر خدیجه وارد شد، خدیجه ماجرای سخن پیغمبر صلی الله علیه و آله 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 می کنم پشت سرم صدایی می شنوم: یا محمد، یا محمد، پس فرار می کنم» ورقه گفت: چنین ممکن، هرگاه آن گوینده به سوی تو آمد بجای خود باش تا بشنوی چه می گوید، سپس به نزد من بیا و خبرم ده، آنگاه چون آن حضرت خلوت کرد او را ندا نمود که: ای محمد بگو: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) تا رسید به: (وَلَا الضَّالِّينَ) ...» این خبر مرسل و رجالش مورد اطمینان هستند. بیهقی گفته: اگر این خبر محفوظ باشد احتمال می رود که خبر از نزول سوره حمد پس از نزول اقرأ و المدثر باشد. قول چهارم: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) ابن النقیب در مقدمه تفسیرش این قول را به عنوان قول زائدی حکایت کرده است. واحدی با سندی از عکرمة و حسن نقل کرده که گفتند: اولین آیه‌ای که از قرآن نازل شد (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) و اولین سوره (اقراً بِاسْمِ رَبِّكَ) بوده است. و ابن جریر و غیر او از طریق ضحاک از ابن عباس روایت کرده‌اند که: نخستین مطلبی که جبرئیل بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل کرد چنین بود که گفت: یا محمد استعاده کن [منظور گفتن اعوذ بالله من الشیطان الرجیم می باشد] سپس بگو: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ). به نظر من این یک قول مستقل بشمار نمی آید زیرا که از ضروریات نزول سوره ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۹۹ این است که (بسم الله ...) با آن نازل شود، بنا براین به طور کلی اولین آیه‌ای که نازل شد بسم الله بوده است. حدیث دیگری نیز درباره اولین سوره نازل شده آمده است، شیخین از عائشه روایت کرده‌اند که گفت: «اولین سوره از مفصل نازل شده در آن بهشت و جهنم یاد شده تا اینکه وقتی عده‌ای از مردم زیر پرچم اسلام جمع شدند، مسائل حرام و حلال نازل گردید.» ولی در پذیرش این حدیث اشکال شده به اینکه: اولین سوره‌ای که نازل شد (اقراً) بود، و در آن یاد بهشت و جهنم نیست. و بعضی جواب داده‌اند که: (من) در حدیث مزبور کلمه‌ای در تقدیر دارد یعنی (من اول ما نزل ...) (از اولین سوره‌هایی که نازل شد) و منظور سوره 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 بقیه (اقراً) نازل شده است.

شاخه‌ای از بحث:

شاخه‌ای از بحث: واحدی از طریق حسین بن واقد روایت کرده که گفت: از علی بن الحسین شنیدم که می گفت: اولین سوره‌ای که در مکه نازل شد (اقراً بِاسْمِ 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 (براءة) بود، و نخستین سوره‌ای که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را در مکه اعلان فرمود سوره (النجم) بود. و در شرح بخاری ابن حجر آمده: «همه اتفاق دارند که سوره البقرة اولین سوره‌ای است که در مدینه نازل شده است» ولی این ادعا مورد اشکال است به جهت قول علی بن الحسین که گذشت. و در تفسیر نسفی از واقدی روایت است که: اولین سوره‌ای که در مدینه نازل گشت (القدر) بود.

ابو بکر محمد بن الحارث بن ابیض در جزء مشهور خود روایت کرده است از ابو العیّاس عبید الله بن محمد بن عیین بغدادی از حسان بن ابراهیم کرمانی از امیه - الازدی، از جابر بن زید که گفت: اولین قسمتی که از قرآن خداوند در مکه نازل ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۰ فرمود: (أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ) بود سپس ن و القلم یا ایها المزمّل یا ایها المدثر الفاتحه ثبت یدایابی لهب اذا الشمس کوّرت سبّح اسم ربک الاعلی و اللیل اذا یغشی و الفجر و الضحی ألم نشرح و العصر و العادیات الکوثر الهاکم رأیت الذی یکذب الکافرون ألم تر کیف قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس قل هو الله احد و النجم عبس انا انزلناه و الشمس و ضحاها البروج و التین لایلاف القارعة القیامة ویل لكل همزة و المرسلات ق البلد الطارق اقتربت الساعة ص الاعراف الجن یس الفرقان الملائکه کهیص طه الواقعه الشعراء طس سلیمان طسم القصص بنی اسرائیل التاسعه (یعنی یونس) هود یوسف الحجر الانعام الصافات لقمان سبأ الزمر حم المؤمن حم السجده حم الزخرف حم الدخان حم الجاثیه حم الاحقاف الذاریات الغاشیه الکهف جمعسق تنزیل السجده الانبیاء النحل تا چهل آیه اش در مکه و بقیه اش در مدینه نازل گشت: انا ارسلنا نوحا الطور المؤمنون تبارک الحاقه سأل عم یتساءلون و النازعات اذا السماء انفطرت اذا السماء انشقت الروم العنکبوت ویل للمطففین اینها سوره های است که در مکه نازل شده، و اما آنچه در مدینه نازل شد: البقره آل عمران الانفال الاحزاب المائده الممتحنه اذا جاء نصر الله الحج المنافقون المجادله التحريم الجمعه التغابن سبّح الحوارین الفتح التوبه که سوره پایانی قرآن است. می گویم: سیاق این روایت غریب است، و در این ترتیب نزول اشکال است و جابر بن زید از علمای تابعین - نسبت به قرآن - محسوب می شود. برهان جعبری بر این روایت اعتماد کرده و در قصیده اش که آن را تقریب المأمول فی ترتیب النزول نامیده، چنین می گوید: ۱- مکیه است ثمانون اعتلت نظمت علی وفق النزول لمن تلا- ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۱-۲- اقرأ و نون مزمّل مدثر و الحمد ثبت کوّرت الاعلی علا ۳- لیل و فجر و الضحی شرح و عصر العادیات و کوثر الهاکم تلا ۴- رأیت قل بالفیل مع فلق کذا ناس و قل هو نجمها عبس جلا ۵- قدر و شمس و البروج و تینها لایلاف قارعة قیامة أقبلا ۶- ویل لكل المرسلات و قاف مع بلد و طارقتها مع اقتربت کلا ۷- صاد و اعراف و جنّ ثم یا سین و فرقان و فاطر اعتلی ۸- کاف و طه ثله الشعرا و نم مل قص الاسرا یونس هود و لا ۹- قل یوسف حجر و انعام و ذبح ثم لقمان سبأ زمر خلا ۱۰- مع غافر مع فصّلت مع زخرف و دخان جاثیه و احقاف تلا ۱۱- ذرو و غاشیه و کهف ثم شو ری و الخلیل و الانبیاء نحل حلا ۱۲- و مضاجع نوح و طور و الفلاح الملك واعیه و سال و عمّ لا ۱۳- غرق مع انفطرت و کدح ثم روم العنکبوت و طففت فتکملا ۱۴- و بطیبه عشرون ثم ثمان الطولی و عمران و انفال جلا ۱۵- لاحزاب مائده امتحان و النساء مع زلزلت ثم الحدید تأملا ۱۶- و محمّد و الرعد و الرحمن الانسان الطلاق و لم یکن حشر ملا ۱۷- نصر و نور ثم حجّ و المناق مع مجادله و حجرات و لا ۱۸- تحریمها مع جمعه و تغابن صفّ و فتح توبه ختمت اولی ۱۹- أمّا الذی قد جاءنا سفریه عرفی اکملت لکم قد کملا ۲۰- لکن اذا قمتم فحیشی بدا و أسأل من ارسلنا الشامی أقبلا ۲۱- انّ الذی فرض انتمی جحفیها و هو الذی کفّ الحدیبی انجلا ترجمه آیات چنین است: ۱- سوره های مکی قرآن هشتاد است که برتری یافته، و مطابق نزول برای هر کس که قرآن را تلاوت کند نظم شده است. ۲- اقرأ، ن، مزمّل، مدثر، الحمد، ثبت، کوّرت، الاعلی که برتری یافته. ۳- و اللیل، و الفجر، و الضحی، الم نشرح، و العصر، و العادیات، الکوثر، الهاکم التکاتر، پیوسته و پشت سرهم است. ۴- رأیت، قل یا ایها الکافرون، الفیل، الفلق، الناس، قل هو الله ستاره درخشان سوره ها عبس آشکار گشت. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۲-۵- القدر، و الشمس، و البروج، و التین، لایلاف، القارعة، القیامة. ۶- ویل لكل همزه، المرسلات، ق، البلد، الطارق، اقتربت الساعه. ۷- ص، الاعراف، الجنّ، یس، الفرقان، فاطر. ۸- کهیص، طه، الواقعه (ثله)، الشعراء، النمل، القصص، الاسراء، یونس، هود. ۹- یوسف، الحجر، الانعام، الصافات، لقمان، سبأ، زمر، ۱۰- غافر، فصّلت، الزخرف، الدخان، الجاثیه، الاحقاف. ۱۱- الذاریات، الغاشیه، الکهف، الشوری، تنزیل (السجده)، الانبیاء، النحل. ۱۲- نوح، الطور، المؤمنون (الفلاح)، الملك که آگاه کننده است، سأل، عمّ. ۱۳- و النازعات، اذا السماء انفطرت، اذا السماء انشقت، الروم، العنکبوت، ویل للمطففین، که سوره های مکی تکمیل می شود. ۱۴- و در

طیبه (مدینه)، بیست و هشت سوره نازل شد: البقره (الطولی)، آل عمران، الانفال، منجلی شد. ۱۵- الاحزاب، المائده، الممتحنه، النساء، الزلزله، الحديد، که باید در آنها تأمل نمود. ۱۶- محمد، الرعد، الرحمن، الانسان، الطلاق، لم یکن، الحشر. ۱۷- اذا جاء نصر الله، النور، الحج، المنافقون، المجادلہ، الحجرات. ۱۸- التحريم، الجمعة، التغابن، الصف، الفتح، التوبه- که پایانبخش سوره‌های قرآنی است. ۱۹- و اما آنچه در سفر نازل شده: در عرفات: (اکملت لکم...) مطلب را کامل گردانید. ۲۰- ولی (اذا قمتم) آشکار می‌شود که حبشی است، (و سئل من أرسلنا) شامی می‌باشد. ۲۱- (ان الذی فرض...) که به جحفه منسوب است، و صحت این آیه همان است که در حادییه آشکار شد «۱».

(تفاوت‌هایی بین این آیات و روایت

جابر ابن زید هست که بر خواننده عزیز پوشیده نیست. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۳

شاخه‌ای از بحث گذشته

شاخه‌ای از بحث گذشته اولین آیه‌ای که درباره جنگ نازل شد، حاکم در مستدرک از ابن عباس روایت کرده که گفت: اولین آیه‌ای که در قتال نازل شد، (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا) «۱» بود و ابن جریر از ابی العالیه روایت کرده که گفت: اولین آیه‌ای که درباره جنگ نازل شد در مدینه (و قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ) «۲» و در الاکلیل حاکم آمده نخستین آیه‌ای که در مورد قتال آمد، (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ- الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ) «۳» بود. اولین آیه‌ای که در مورد قتل نازل شد، در سوره الاسراء (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا) «۴» بود که ابن جریر از ضحاک روایت کرده اولین آیه‌ای که درباره خمر نازل شد. طیبالی در مسند خود از ابن عمر روایت کرده است که گفت: درباره خمر سه آیه نازل شد، نخست (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) «۵» بود، آنگاه گفته شد که خمر حرام گردید پس گفتند: یا رسول الله بگذار از خمر بهره‌مند شویم چنانکه خدای متعال فرمود، پس حضرت در جواب ساکت شد، سپس این آیه نازل شد (لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى) «۶» گفته شد خمر حرام گردید. پس گفتند: یا رسول الله نزدیک وقت نماز نمی‌خوریم. حضرت از پاسخ گفتن خودداری فرمود سپس آیه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ) «۷» نازل شد، پس پیغمبر اکرم (ص)، فرمود خمر حرام گردید. اولین آیه‌ای که درباره غذاها در مکه نازل شد، از سوره انعام بود. (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا) «۸» سپس از سوره النحل (فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا) «۹» و در مدینه آیه‌ای از سوره البقره (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ) «۱۰». سپس از سوره المائده (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) «۱۱» این مطلب را ابن الحضرار گفته. و بخاری از ابن مسعود روایت کرده است اولین سوره‌ای که در آن سجده باشد نازل شد (النجم) بود و فریابی گفته و رقاء از ابن نجیح از مجاهد درباره (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ) «۱۲» روایت کرده است که این نخستین آیه‌ای است که از سوره براءة نازل شد و نیز گفته اسرائیل برای ما از سعید از مسروق از ابی الضحی، روایت کرده که گفت: نخستین آیه‌ای که از سوره براءة

(۱) حج، ۳۹. (۲) بقره، ۱۹۰. (۳)

توبه، ۱۱۱. (۴) اسراء، ۳۳. (۵) بقره، ۲۱۹. (۶) نساء، ۴۳. (۷) مائده، ۹۰. (۸) انعام، ۱۴۵. (۹) نحل، ۱۱۴. (۱۰) بقره، ۱۷۳. (۱۱) مائده، ۳. (۱۲) توبه، ۲۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۴ نازل شد. (انفروا خفافا و ثقالا) بود، سپس اولش و بعد از آن آخرش فرود آمد. و ابن اشته در کتاب المصاحف از ابی مالک روایت کرده است که گفت: اول سوره براءة (انفروا خفافاً و ثقالاً) بود تا چند سال سپس اول آن نازل شد که تا چهل آیه تکمیل شد، و همچنین از طریق داود از عامر درباره (انفروا خفافاً و ثقالاً) «۱» نقل کرده است که گفت: این نخستین آیه‌ای است از سوره براءة در غزوه تبوک نازل شد و پس از آنکه از تبوک بازگشت، سوره براءة نازل شد. مگر سی و هشت آیه از اول آن. و از طریق سفیان و غیر او روایت کرده است از حیب بن ابی عمره از سعید ابن جبیر که گفت: اولین آیه‌ای که از سوره آل عمران نازل شد، (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ) «۲» بود، سپس

بقیه‌اش در روز احد نازل گشت (۱) _____

توبه، ۴۱. (۲) آل عمران، ۱۳۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۵

نوع هشتم شناخت آخرین آیه

اشاره

نوع هشتم شناخت آخرین آیه آخرین آیه‌ای که نازل شد درباره‌اش اختلاف است. شیخین از براء بن عازب روایت کرده‌اند که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد، (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) «۱» بود و آخرین سوره‌ای که نازل شد سوره براءه بود، و بخاری از ابن عباس روایت کرده که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد آیه ربا بود و بیهقی مثل آن را از عمر روایت کرده و مراد این آیه است. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا) «۲» و نزد احمد و ابن ماجه و چنین روایت کرده است که: از آخرین آیاتی که نازل شد آیه ربا بود. و نزد ابن مردويه از ابی سعید خدری چنین روایت است که گفت: عمر روزی سخنرانی کرد و گفت: از آخرین آیات فرود آمده قرآن آیه ربا است. و نسائی از طریق عکرمه از ابن عباس روایت آورده است که گفت: آخرین آیه‌ای که از قرآن نازل گشت: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ) «۳» بود. و ابن مردويه نظیر این را از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده با این بیان که آخرین آیه‌ای که نازل گشت، و ابن جریر از طریق عوفی و ضحاک از ابن عباس همین معنی را روایت کرده است و فریابی در تفسیرش گفته سفیان برای ما حدیث کرد از کلبی از ابن صالح از ابن عباس که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل گشت (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) «۴» بود و بین نزول این آیه و وفات پیغمبر صلی الله علیه و آله هشتاد و یک روز فاصله (۱) _____ نساء، ۱۷۶. (۲) بقره، ۲۷۸.

(۳) بقره، ۲۱۸. (۴) بقره، ۲۸۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۶ شد. و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که از تمام قرآن نازل شد (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ) بود و پیغمبر صلی الله علیه و آله پس از نزول این آیه نه شب زنده بود. سپس شب دوشنبه دو شب از ربیع الاول گذشته وفات یافت. و ابن جریر مثل همین روایت را از ابن جریج آورده است. و از طریق عطیه از ابی سعید روایت کرده که گفت: آخرین آیه (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ ...) بود و ابو عبید در (الفضائل) از ابن شهاب روایت کرده است که گفت: آخر قرآن نزدیکترین آیه قرآنی به عرش از نظر زمان آیه ربا و آیه قرض (دین) است. و این جریج از طریق ابن شهاب از سعید بن المسیب روایت کرده است که نزدیکترین آیه قرآن به عرش آیه قرض بود. این حدیث مرسل و صحیح الاسناد است. می‌گویم: به نظر من بین روایات مربوط به آیه ربا و آیه (وَ اتَّقُوا يَوْمًا) و آیه دین منافاتی نیست، زیرا که ظاهراً آنها یکمرتبه 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 آیه نازل شده: (يَسْتَفْتُونَكَ) می‌باشد، منظورش آخرین آیه درباره فرائض است. و ابن حجر در شرح بخاری گفته: راه جمع بین دو قول درباره آیه ربا: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا) آن است که این آیه آخرین آیات نازل شده درباره ربا است که بر آنها عطف گردیده، و جمع بین این قول و قول براء آن است که: دو آیه با هم نازل شده‌اند، پس بر هر کدام صدق می‌کند که نسبت به غیر آن دو آخر است. و ممکن است آنکه در سوره النساء است آخرین آیه در موضوع میراثها باشد بر خلاف آیه‌ای که در سوره البقره است، عکس این نیز محتمل است، ولی احتمال اولی أرجح است چون در آیه سوره البقره اشاره به معنی وفات است که مستلزم خاتمه نزول می‌باشد. و در مستدرک از ابی بن کعب آمده که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ...) «۱» تا آخر سوره بوده است. و عبد الله بن احمد در زوائد المسند و ابن مردويه از ابی روایت کرده‌اند که قرآن را در زمان خلافت ابی بکر جمع کردند و مردانی بودند که آن

را می نوشتند چون به این آیه از سوره براءه رسیدند (ثُمَّ أَنْصِرُوا صِرْفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ) «۲» گمان کردند که این آیه آخری است که آیات اس است که فرود آمده، پس ابی بن (۱) توبه، ۱۲۸ و ۱۲۹. (۲) آیه ۱۲۷.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۷ کعب به آنها گفت: رسول الله بعد از این دو آیه بر من خواند (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ) تا (وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) «۱» و فرمود: این آخرین آیه ای است که از قرآن نازل شده آنگاه فرمود خداوند بر آنچه کتابش را به آن آغاز کرده بود ختم فرمود به: (اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) و آن قول خداوند است که (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) «۲» همچنین ابن مردویه از ابی روایت کرده است که گفت آخرین قسمت قرآن که از سوی خداوند آمد این دو آیه است: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ...) و ابن الانباری همین مطلب را با مختصر تغییر لفظی روایت کرده است. و ابو الشیخ در تفسیر خود از طریق علی بن زید از یوسف مکی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: آخرین آیه ای که فرود آمد (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ ..) بود و مسلم از ابن عباس روایت کرده است که گفت: آخرین سوره ای که نازل شد (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) بود و ترمذی و حاکم از عایشه روایت کرده اند که گفت: «آخرین سوره ای که نازل شد المائده بود پس آنچه حلال در آن دیدید آن را حلال بشمارید ...» و نیز از عبد الله بن عمر روایت کرده است که گفت آخرین سوره ای که نازل شد سوره المائده و الفتح بود می گویم یعنی (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ) و در حدیث مشهور عثمان چنین آمده: براءه از آخرین سوره های فرود آمده است، بیهقی گفته: اگر این روایات صحیح باشد اختلاف آنها چنین جمع می شود که هر یک از روایان به آنچه یقین داشته جواب می گفته است. و قاضی ابو بکر در الانتصار گفته: هیچ کدام از این اقوال منتسب به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیست و هر چه گفته شده از روی اجتهاد و گمان قوی بوده است و احتمال دارد که هر یک از آنها از آخرین آیه ای که از پیغمبر (ص) 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 آیه ای که آخرین تلاوت شده پیغمبر صلی الله علیه و آله) و سلم 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 آیه ای است که نازل شده است. و از غرائب روایاتی که در این باب آمده آن است که ابن جریر از معاویه بن (۱) توبه، ۱۲۸ و ۱۲۹. (۲) انبیاء، ۲۵.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۸ ابی سفیان نقل کرده که این آیه را تلاوت کرد: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ ...) «۱» و گفت: «آخرین آیه ای است که از قرآن نازل شده، ابن کثیر گفته: این روایت دشواری است و شاید منظورش این بوده که بعد از آن آیه ای نیامده که آن را نسخ کند و نه اینکه حکمش را تغییر دهد بلکه مثبت و محکم است.» می گویم: و مانند همین است روایتی که بخاری و غیر او از ابن عباس آورده اند که گفت: این آیه نازل شد (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَتَعْمَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) «۲» و این آخرین آیه ای است که نازل شده و هیچ آیه ای آن را نسخ نکرده است. و احمد و نسائی از او (ابن عباس) نقل کرده اند که: از جمله آخرین آیاتی است که نازل گشته و هیچ آیه ای آن را نسخ نکرده است و ابن مردویه از طریق مجاهد از ام سلمه روایت کرده است که گفت: آخرین آیه ای که نازل شد این آیه بود: (فَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُمُ أَنْتَى لَا- أَضْبِغُ عَلَيْكُمْ ...) «۳» می گویم زیرا که: ام سلمه گفت: یا رسول الله، می بینم خداوند مردان را یاد می کند ولی از زنان چیزی نمی گوید؟ پس آیه (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ) «۴» و سپس (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) «۵» آنگاه آیه مورد بحث نازل شد پس این آیه آخرین آیات سه گانه است که نازل شده یا آخرین آیات، پس از آنچه درباره مردها فقط نازل شده بود می باشد و ابن جریر از انس روایت کرده که گفت: (رسول الله ص) فرمود: «کسی که در حال خلوص نیت برای خداوند یکتا و عبادت او که بی شریک است عمر خود را سپری کرد و نماز را پیا داشته و زکاة مالش را پرداخته باشد، در حالی زندگی را بدرود می گوید که خداوند از او راضی است» انس می گوید: تصدیق

این مطلب در قرآن است در آخرین نازل شده‌ها (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ...) «۶» می‌گویم: یعنی در آخرین سوره‌ای که نازل شد. و در برهان تألیف امام الحرمین آمده: آیه (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...) «۷» از آخرین آیاتی است که نازل شده ولی ابن الحَضَّار اشکال کرده است به اینکه «این سوره به اتفاق مکی است و روایتی نیامده به اینکه این آیه پس از نزول سوره آمده باشد، بلکه این آیه در مناظره با مشرکین و مجادله با آنهاست که در مکه بوده‌اند.»

(۱) _____ کهف، ۱۱۰. (۲) نساء، ۹۳. (۳)

آل عمران، ۱۹۵. (۴) نساء، ۳۲. (۵) احزاب، ۳۵. (۶) توبه، ۵. (۷) انعام، ۱۴۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۹

توجه

توجه بنابر آنچه گذشت از مسائل مشکل آیه (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) «۱» می‌باشد، زیرا که این آیه در عرفه سال حجة الوداع نازل گشت و ظاهر آن کامل شدن تمام واجبات و احکام است که گروهی از صاحب‌نظران از جمله سدی به این مطلب تصریح کرده‌اند، سدی گفته: «بعد از آن حلال و حرامی نازل نشد» با اینکه در خبر وارد است که آیه 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 بلد الحرام را مخصوص مسلمین گردانید و مشرکین را از آن دور ساخت تا اینکه مسلمین حج را بجای آورند بدون اینکه مشرکین با آنها مخالفت داشته باشند» سپس این مطلب را با روایتی تأیید کرده که از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس نقل کرده که گفت: مشرکین و مسلمین همگی با هم حج بجای می‌آوردند. پس وقتی که سوره براءة نازل شد مشرکین از کنار خانه کعبه تبعید شدند و مسلمین حج نمودند در حالی که در بیت الحرام احدی از مشرکین با آنها مشارکت نکرد و بدین ترتیب نعمت خدا بر مسلمانها تمام شد _____ (وَأَتَمَّمَهُ _____ تَعَلَّقُكَ _____ نِعْمَةً _____ تِي).

(۱) _____ مائده، ۳. ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۱

نوع نهم شناخت سبب نزول

اشاره

نوع نهم شناخت سبب نزول گروهی از دانشمندان تصنیف‌های جداگانه‌ای در این باره تدوین کرده‌اند که قدیمی‌ترین آنها علی بن المدینی - استاد بخاری - می‌باشد، و از مشهورترین آنها کتاب واحدی است - با کمبودهایی که در آن هست -، جعبری این کتاب را تلخیص کرده، سندهایش را حذف نموده، ولی چیزی بر آن نیفزوده است. شیخ الاسلام 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 لباب النقول فی اسباب النزول نامیده‌ام. جعبری می‌گوید: نزول قرآن بر دو قسم بود، یک قسم ابتداء نازل می‌شد، و قسم دیگر پس از واقعه یا سوالی نازل می‌گشت، و در این نوع چند مسأله هست: مسأله اول: برخی گمان کرده‌اند که در این فن فائده‌ای نیست، به دلیل اینکه اینهم نوعی تاریخ است، ولی این گمان باطل است، بلکه فوایدی در آن هست از جمله: ۱- شناختن حکمت و فلسفه احکام و قوانینی که در قرآن آمده است. ۲- بنا به گفته کسانی که مورد نزول را مخصیص 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 ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۲

صورت سبب نزول قطعی و بیرون کردن آن با اجتهاد ممنوع است، چنانکه قاضی ابو بکر در کتاب التقریب حکایت اجماع کرده، و به قول شاذی که آن را جایز شمرده التفات نباید کرد. ۴- واقف شدن و اطلاع یافتن بر معنی آیه و از میان رفتن شک و تردید، واحدی گفته: «شناسایی تفسیر آیه‌ای جز با دانستن قصه و بیان نزولش ممکن نیست» و ابن دقیق العید گفته: «دانستن موجبات نزول، برای فهم معانی قرآن راه محکم و استواری است» و ابن تیمیه گفته: «شناخت سبب نزول بر فهم آیه کمک می‌کند زیرا که علم به سبب موجب علم به مسبب است.» و فهمیدن معنی آیه «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ بِمَا أَتَوْا...» (۱) بر مروان بن-الحکم مشکل شده بود و چنین می‌گفت: اگر بنا باشد هر کس از آنچه به او می‌رسد خوشحال شود، و خوشایندش باشد که به خاطر کارهایی که انجام نداده ستایش گردد، معذب شود، پس همگی ما معذب خواهیم بود، تا اینکه ابن عباس برای او بیان کرد که درباره اهل کتاب نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 خواستار ستایش و تقدیر آن حضرت شدند برای کاری که انجام نداده بودند. شیخین این روایت را نقل کرده‌اند. و از عثمان بن مظعون و عمرو بن معدی کرب حکایت شده که این دو نفر می‌گفتند: خمر مباح است و به این آیه استدلال می‌کردند که (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا...) (۲) و حال آنکه اگر آن دو نفر سبب نزول این آیه را می‌دانستند هیچ گاه چنین عقیده فاسدی را ابراز نمی‌داشتند، سبب نزول این آیه چنین بود که عده‌ای از اصحاب پس از تحریم خمر به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرضه داشتند: وضع کسانی که در راه خدا کشته شدند و بعضی از آنها آلوده به شراب بودند چه می‌شود؟ پس این آیه نازل شد. این روایت را احمد و نسائی و غیر اینها آورده‌اند. و از مـواردی کـه دانـستن سـبب نزول بر فـهم آیـه کمـک می‌کنـد آیـه:

(۱) آل عمران، ۱۸۸. (۲) مائده، ۹۳.

گناهی نیست بر کسانی که ایمان آورده و کارهای نیک کرده‌اند در آنچه چشیده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۳ (وَاللَّائِي يَشْرَبْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةٌ أَشْهُرٌ...) (۱) می‌باشد، که شرط (ان ارتبتم اگر تردید کردید) معنی آیه را بر بعضی از پیشوایان مشکل کرده است بطوری که ظاهریه گفتند: یائسه اگر تردید نکرد عده ندارد، ولی این مشکل را شأن نزول بیان کرده و آن چنین است که: وقتی آیه مربوط به احکام عده‌های زنان در سوره البقره نازل شد، مسلمانها گفتند: بعضی از عده‌ها- کودکان و سالخوردگان- 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 عده خود را نمی‌دانند، و شک کنند که آیا برای آنها هم عده‌ای هست یا نه؟ و اگر هست مانند زنهای دیگر است که در سوره 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 عده بگیرند، حکم آنها این است ... و از همین نمونه آیه (فَأَيُّكُمْ تَوَلَّوْا فَمَنْ وَجَّهَ اللَّهُ...) (۲) می‌باشد که اگر ما باشیم و مدلول لفظ چنین بر می‌آید که استقبال قبله در هیچ یک از سفر و حضر واجب نیست، در صورتی که این معنی بر خلاف اجماع است، و وقتی که سبب نزولش را مطالعه می‌کنیم می‌فهمیم که این حکم مخصوص نمازهای مستحبی است که در سفر خوانده می‌شود، یا اینکه آیه مربوط به کسی است که از روی اجتهاد شخصی قبله را در سمتی بیندارد و سپس معلوم شود که گمان او باطل بوده است- بنا به اختلاف روایات در این باره- نمونه دیگر آیه: (إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) (۳) می‌باشد، که از ظاهر لفظ نمی‌شود بدست آورد که سعی بین صفا و مروه واجب باشد، و بعضی نیز توهم کرده‌اند که سعی واجب نیست- از باب تمسک به ظاهر آیه- ولی عائشه اینگونه معنی کردن را بر عروه رد کرد و شأن نزول آیه را چنین بیان داشت بعضی از اصحاب سعی را- به خیال اینکه از اعمال دوران جاهلیت است- گناه می‌پنداشتند، پس این آیه نازل شد. ۵- و از فوائد دانستن شأن نزول: دفع توهم حصر از آیه می‌باشد، شافعی درباره آیه: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...) (۴) چنین گفتند: «وقتی که کفـار

(۱) _____ (۲) بقره، ۱۱۵. (۳)

بقره، ۱۸۵. (۴) انعام، ۱۴۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۴ 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 واقعا چیزی نفی یا 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.» ۶- فائده دیگر دانستن شأن نزول: شناختن نام کسی است که آیه درباره او نازل شده و تعیین مطالب مبهم آن می‌باشد، چنانکه مروان می‌گفت آیه: (وَالَّذِي قَالَ لِيُوالِدَيْهِ أَفْ لَكُمْ... «۱») در حق عبد الرحمن بن ابی بکر نازل شده است، تا اینکه عایشه با بیان سبب نزول آیه این معنی را رد کرد. مسأله دوم: اهل اصول اختلاف کرده‌اند که آیا عموم لفظ معتبر است یا سبب خاص؟ به نظر ما قول اصح همان اولی است، البته آیاتی در موارد خاصی نازل شده است که بالاتفاق به غیر آن موارد خاص حکم آنها را کشیده‌اند از قبیل: آیه ظهار که درباره سلمه بن صخر، و آیه لعان که در شأن هلال بن امیه، و حدّ کذف که مربوط به تهمت زندگان به عائشه می‌باشند ولی به دیگران نیز سرایت داده شده است. اما کسانی که عموم لفظ را معتبر نمی‌دانند می‌گویند: این موارد به دلیل دیگری - غیر از عموم لفظ - خارج است، همچنانکه آیاتی بالاتفاق تنها به مورد نزولشان اختصاص یافته به خاطر دلیلی که در آن مقام بوده است. زمخشری در تفسیر سورة 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 _____ (۱)

احقاف، ۱۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۵ 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: «محمد بن ابی معشر از پدرش ابو معشر نجیع روایت کرده است که گفت شنیدم سعید مقبری با محمد بن کعب قرظی مذاکره می‌کرد، سعید گفت: در بعضی از کتابهای الهی آمده است که: خداوند بندگان را دارد که زبانشان از غسل شیرینتر ولی دل‌هایشان از صبر تلختر است، پوست گوسفند در بر کرده و بهره‌های دنیوی خود را بوسیله دین جلب می‌کنند، آنگاه محمد بن کعب گفت: این معنی در قرآن آمده: (وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... «۱») سعید گفت: آیا می‌دانی که این آیه درباره کی نازل شده؟ محمد بن کعب جواب داد: بله؛ آیه در حق مردی نازل می‌شد ولی بعدا نسبت به غیر او نیز عمومیت می‌کند. «۲») اگر اشکال کنید که: پس چرا ابن عباس عموم آیه (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ... «۳») را معتبر ندانست و تنها به آنکه - از اهل کتاب - آیه درباره‌اش آمده بود اختصاص داد؟ در جواب می‌گویم: از این اشکال چنین پاسخ گفته‌اند که: بر او مخفی نبوده که لفظ از سبب نزول اعم است ولی او می‌خواسته این معنی را بفهماند که در این آیه مورد خاصی منظور است، نظیر آنچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیان معنی ظلم در آیه (وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ... «۴») فرمودند که منظور شرک است چنانکه در آیه دیگر چنین آمده. (إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ... «۵») با اینکه صحابه به طور عموم هر گونه ظلم را از آن آیه می‌دانستند، و از ابن عباس روایتی نقل کرده‌اند که بر اعتبار عموم لفظ دلالت می‌کند، او در آیه سرقت (دزدی) همین مطلب را گفته با اینکه این آیه درباره زنی نازل شده است، ابن ابی حاتم می‌گوید: «علی بن الحسین از محمد بن ابی حماد از ابو ثمیله بن عبد المؤمن از نجده الحنفی که گفت: از ابن عباس درباره (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) «۶» پرسیدم که آیا عام است یا خاص؟ گفت: بلکه عام

است.» ابن تیمیه گفته است: «در این باب بسیار می‌شود که می‌گویند: این آیه در فلائن موضوع نازل شده (۱) _____ (۱) بقره، ۲۰۴. (۲) تفسیر طبری ۴، ۳۱. (۳) آل عمران، ۱۸۸. (۴) انعام، ۸۲ (۵) لقمان، ۱۳ (۶) مائده، ۳۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۶ بخصوص اگر شخص باشد- چنانکه گفته‌اند: آیه ظهار درباره همسر ثابت بن قیس و آیه کلاله درباره جابر بن عبد الله نازل شده، و آیه (وَ أَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ) «۱» مربوط به بنی قریظه و بنی النضیر است، و امثال اینها که می‌گویند فلائن آیه درباره قومی از مشرکین مکه یا گروهی از یهود و نصاری یا گروهی از مؤمنین نازل گردیده، ولی منظور کسانی که چنان می‌گویند این نیست که حکم آیه به عین آن افراد اختصاص دارد، چه اینکه این سخن را هیچ مسلمان و یا عاقلی نمی‌گوید، و باید توجه داشت که هر چند درباره لفظ عامی که در سبب نزول معینی آمده باشد اختلاف کرده‌اند که: آیا به مورد سبب نزول اختصاص دارد یا نه؟ ولی هیچ کس نگفته است که عمومات قرآن و سنت به شخص معینی اختصاص دارد، بلکه آخرین مطلبی که گفته می‌شود این است که: به نوع آن شخص اختصاص دارد، و عموم آنها به حسب لفظ لفظ نیست، و آیه‌ای که سبب خاصی برای نزولش هست اگر امری یا نهی باشد هم بر آن شخص و هم بر آنانی که به منزله او باشند منطبق می‌شود، و اگر مدح یا ذم باشد که باز شامل آن شخص و هر کس هم وصف او است می‌شود.»

توجه

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 آیه (وَ سَيَجْزِيهَا الْأَتَقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى) «۲»- که به اجماع درباره ابو بکر نازل گردیده «۳» (۱) _____ (۱) مائده، ۴۹. (۲) لیل، ۱۷ و ۱۸. (۳) این اجماع چون مستندش معلوم و روایاتی است که هم اکنون مورد بررسی قرار خواهیم داد، دلیل مستقل و محکمی نیست. و اما روایاتی که مورد استناد فخر رازی و سیوطی قرار گرفته ضعیف می‌باشند، این خبر از طریق زیاد بن عبد الله بکائی است که بنا به تصریح ابن المدینی و ابو حاتم و نسائی و مژه و ابن سعد: ضعیف و متروک و غیر قابل اعتماد است، و باید توجه داشت که در سند این حدیث عامر بن عبد الله بن الزبیر می‌باشد، که دشمنی و انحراف خاندان زبیر- بخصوص عبد الله بن الزبیر- با اهل بیت علیهم السلام و جعل کردن احادیث در فضیلت دیگران مشهور است، چنانکه باید نظر داشت که عامر از نواده‌های ابو بکر است. (میزان الاعتدال ۹۱ / ۲ و تهذیب التهذیب ۳ / ۳۷۵). البته دلایل افضلیت امیر مؤمنان علی علیه السلام بسیار است که باید در کتابهای مربوطه آنها را دید، و با مراجعه به یک آیه قرآن یعنی آیه مباحله که در آن از امیر مؤمنان علی علیه السلام به عنوان: (أَنْفَسْنَا) تعبیر گردیده ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۷ قطعا بر همان مورد اقتضار می‌شود، و فخر رازی با این آیه به ضمیمه آیه (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ) «۱» استدلال کرده است که ابو بکر بعد از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بهترین مردم است. بعضی که توهم کرده‌اند آیه عام است، پنداشته‌اند که می‌توان به هر کس که عمل او را انجام دهد عمومیت داد، از باب اجرای موضوع بر قاعده، ولی اشتباه کرده‌اند، زیرا که در این آیه صیغه عموم نیست. چون الف و لام وقتی مفید عموم است که بر اسم موصول یا اسم جمع معرفه باشد، عده‌ای مفرد را نیز افزوده‌اند به شرط اینکه عهدی در بین نباشد، و حال آنکه الف و لام در (الاتقی) موصول نیست زیرا که به اجماع ثابت است که موصول با افعال التفضیل نمی‌آید، و نیز (الاتقی) جمع هم نیست بلکه مفرد است ولی عهد موجود است- با توجه به اینکه صیغه (أفعل) إفاده 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 اقتضار می‌شود بر آنکه درباره‌اش نازل شده یعنی ابو بکر. مسأله سوم: گفتیم که: صورت سبب نزول قطعا در عام وارد است، و گاهی اتفاق می‌افتاد که آیاتی بر اثر اسباب و موجبات خاصی نازل می‌شد ولی در

میان آیات عام به طور مناسبی قرار می‌دادند به خاطر مراعات زیبایی سخن و نظم قرآنی نتیجه اینکه: آیاتی که درباره مطالب خاصی دلالت دارد مثل این است که سبب نزول خاصی داشته باشد- در جهت داخل بودن آن در حکم عام-، چنانکه سبکی نظر داده است که: رتبه خاص رتبه متوسطی است بین سبب نزول و مجرد از سبب (آیاتی که بدون سبب، نزول می‌یافتند)، مانند آیه: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ...) «۲» که اشاره است به کعب بن الاشرف و امثال او از علمای یهود که پس از جنگ بدر وقتی به مکه رفتند و کشتگان مشرکین را دیدند، آنها را بر انتقامجویی و جنگ با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله تشویق و ترغیب نمودند، و چون مشرکین از آنها پرسیدند که: کدامیک از ما و محمد و اصحاب او را همان راه هدایت است؟ علمای یهود- با اینگونه اوصاف پیغمبر اکرم معلوم می‌شود که علی علیه السلام

همانند جان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است که افضل پیغمبران و تمام خلائق است، و همینطور آنکه همچون جان او است.- م. (۱) حجات، ۱۳. (۲) نساء، ۵۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۸ صلی الله علیه و آله را در کتابهای خود دیده بودند و یقین داشتند که آن اوصاف منطبق بر آن حضرت است و با آنها پیمان بسته شده بود که حقایق را مخفی نکنند و آن پیمان در واقع نوعی امانت بود که ادای آن لازم و واجب بود- با همه اینها در جواب مشرکین گفتند: شماها راهتان به هدایت نزدیکتر است، و این سخن را از روی حسادت نسبت به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله گفتند، که این آیه آنها را تهدید نموده و ضمناً به عمل مقابل آن امر می‌کند- که عبارت است از ادای امانت یعنی اوصاف پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله را همانطور که در کتابهایشان هست به مردم ابلاغ کنند، و این معنی مناسب با آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ...) «۱» می‌باشد که عام است در هر امانتی و آن آیه مخصوص به امانت معینی است- که همان اوصاف پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد- با بیانی که گذشت، و عام در رسم الخط 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 ابن العربی در تفسیرش گفته: «وجه نظم در این آیات، اینکه: چون خداوند از مخفی نمودن اهل الکتاب اوصاف حضرت محمد صلی الله علیه و آله را و گفتار آنها را به مشرکین که شما راهتان به هدایت نزدیکتر است، خبر داد- که این عمل خیانتی بود از آنها- سپس سخن به تمام امانتها کشیده شد.» بعضی گفته‌اند: این اشکال وارد نیست که آیه الامانات حدود شش سال بعد از آیه قبلی نازل شده، زیرا که زمان در سبب نزول شرط است نه در مناسبت، زیرا که هدف از مناسبت آن است که آیه‌ای را در جای مناسبش قرار دهند، البته آیات به موجب اسباب خود نازل می‌شدند و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله امر می‌فرمود تا در جاهایی که از سوی خداوند جای آنها را دانسته بود، قرارشان دهند. مسأله چهارم: واحدی گفته: «جایز نیست درباره اسباب نزول آیات قرآن جز با روایت سخن گفته شود، روایت و شنیدن از کسانی که شاهد و ناظر فرود آمدن آن آیات بوده و بر اسباب نزول آگاهی داشته‌اند، و از علم و فن آن بحث کرده‌اند.» و محمد بن سیرین گفته: «از عبیده درباره آیه‌ای از قرآن پرسیدم، گفت: از خدا بترس و از روی درستی سخن بگویی، کسانی که می‌دانستند قرآن در چه باره‌ای نازل شده از (۱) نساء، ۵۸. ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۹ دنیا رفتند.» دیگری گفته: «شناخت سبب نزول امری است که با قرائنی که پیرامون قضایاست برای صحابه حاصل می‌شود، و چه بسا بعضی یقین پیدا نکرده‌اند- به یک سبب نزول- لذا چنین گفته‌اند: گمان می‌کنم این آیه در این باره نازل شد، چنانکه ائمه ششگانه از عبد الله بن زبیر روایت کرده‌اند که گفت: زبیر با مردی درباره مسائل آبیاری زمین حرّه (زمینی است که سنگهای سیاه دارد) به نزاع پرداخت، آنگاه نزد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مرافعه کردند، رسول خدا به زبیر فرمود: ای زبیر تو کشتزارت را آبیاری کن سپس آب را برای همسایهات جاری ساز، مرد انصاری- با اعتراض- عرضه داشت: یا رسول الله برای اینکه او پسر عمهات بود چنین حکم کردی؟ پس رنگ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله تغییر کرد ... «۱» تا آخر حدیث، زبیر

نقل است و قول ابن عمر استنباط. ابن عباس نیز آن قول را توهّم دانسته و نظیر حدیث جابر را نقل کرده است، چنانکه ابو داود و حاکم این مطلب را از او روایت کرده‌اند. ۳- و اگر یکی سبب نزولی 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: رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بیمار شد، پس یک یا دو شب برای تهجد برخاست، که زنی به خدمتش آمد و گفت: ای محمد گمان نمی‌کنم مگر اینکه شیطان تو را ترک گفته است، پس خداوند این آیات را نازل فرمود: (وَ الصُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) (۲). و طبرانی و ابن ابی شیبه از حفص بن میسره از مادرش، از مادرش - که خدمتکار خانه پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بود - روایت کرده‌اند که: بچه سگی به خانه رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ داخل شد و زیر سریر رفت و مرد پس چهار روز گذشت که وحی بر پیامبر گرامی نازل نمی‌شد، فرمود: ای خوله، در خانه رسول خدا چه رخ داده که جبرئیل به نزد من نمی‌آید؟ من با خود گفتم خوب است خانه را جاروب و منظم کنم، پس زیر سریر را جاروب کردم و آن بچه سگ را بیرون افکندم، پس از آن پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در حالی مکه محاسنش می‌لرزید - و چنان بود که هر گاه وحی بر آن حضرت نازل می‌شد لرزش می‌گرفت - پس خداوند آیات: (وَ الصُّحَى) تا (فَتَرَضَى) را نازل فرمود. و ابن حجر در شرح بخاری گفته: «جریان دیر آمدن جبرئیل به سبب بچه سگ» (۱) بقره، ۲۲۳. (۲)

ضحی، ۱ تا ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۲ مشهور است ولی سبب نزول آیه بودنش غریب است، و در سند این خبر کسی هست که شناخته شده نیست، بنابراین همان روایت صحیح مورد اعتماد است. و از مثالهای این مبحث: روایتی است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از طریق علی بن طلحه از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه: پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وقتی که به مدینه هجرت کرد خداوند او را امر فرمود که به سوی بیت المقدس رو کند، پس یهود خوشحال شدند، چند ماه به سوی بیت المقدس نماز می‌خواند - ولی قبله ابراهیم علیه السلام را دوست می‌داشت و خداوند را می‌خواند و به آسمان می‌نگریست - پس خداوند (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (۱) 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 آیه (قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) (۲) را نازل کرد و فرمود (فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) (۳). و حاکم و غیر او از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: آیه (فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) در این باره نازل شد که هر گاه بر مرکب خود سوار باشی به‌طرف که بگردد می‌توانی نماز مستحبی بخوانی. و ترمذی روایتی - که آن را ضعیف دانسته - از عامر بن ربیع نقل کرده است که گفت: در یکی از سفرها در شب تاریکی نمی‌دانستیم که قبله کدام سمت است؟ لذا هر کدام از ما به سمت خودش نماز خواند چون صبح کردیم و جریان را برای پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عرضه داشتیم این آیه نازل شد. دارقطنی نیز مثل همین حدیث را بسند ضعیفی از جابر نقل کرده است. و همواز ابن جریر از مجاهد روایت کرده که گفت: هنگامی که آیه: (اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (۴) نازل شد، گفتند: به کدام سو دعا کنیم؟ پس این آیه نازل شد. این حدیث مرسل است. و از قتاده از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ روایت کرده است که فرمود: «یکی از برادران شما مرده بیاید بر او نماز بخوانید» گفتند: «به سوی قبله نماز نمی‌خواند» پس این آیه نازل شد. ولی این خبر جدا غریب و معضل است. اینها پنج سبب نزول است که مختلف می‌باشند، و اضعف از همه اینها روایت اخیر است چون معضل است، در مرحله بعد ما قبلش به علت مرسل بودن ضعیف (۱) بقره، ۱۵۱. (۲) بقره، ۱۴۲. (۳)

بقره، ۱۱۵. (۴) غافر، ۶۰. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۳ است، و در مرحله سوم ما قبل آن به علت ضعیف بودن راویان آن، روایت دوم صحیح است ولی در آن گفته: در فلان موضوع نازل شد و تصریح به سبب نزول نکرده، اما اولی هم سندش صحیح است و هم به ذکر سبب نزول در آن تصریح شده است، پس همان مورد اعتماد می‌باشد. و از مثالهای دیگر نیز روایتی است که ابن مردویه و ابن ابی حاتم از طریق ابن اسحاق از محمد بن ابی محمد از عکرمه - یا سعید - روایت کرده‌اند از ابن عباس که

گفت: امیه بن خلف و ابو جهل بن هشام و مردانی از قریش به خدمت رسول الله صلی الله علیه و آله آمده و گفتند: یا محمد یا با خدایان ما مسامحه کن، ما هم داخل در دین تو می شویم- و آن حضرت دوست می داشت که قومش مسلمان شوند- پس آن بزرگوار به حال آنها رقت کرد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ...) «۱». و ابن مردویه از طریق العوفی از ابن عباس روایت کرده است که قبیله ثقیف به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله عرضه داشتند: «ما را مدت یکسال مهلت بده تا به خدایانمان هدیه ها داده شود و چون آنچه به آنها هدیه می شود قبض کردیم پس از آن مسلمان می شویم.» پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می خواست که آنها را مهلت دهد این آیه نازل شد. این خبر مقتضی آن است که در مدینه نازل شده باشد، و اسنادش ضعیف است و روایت اول مقتضی این است که در مکه نازل شده باشد و اسنادش حسن است و برای آن شاهد نیز هست به گفته ابی الشیخ از سعید بن جبیر که تا درجه صحیح بالا می رود پس همین روایت مورد اعتماد است. ۴- 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 می شود، مثل روایتی که بخاری از ابن مسعود نقل کرده است که گفت: «با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در مدینه راه می رفتیم در حالی که آن حضرت بر چوب خرمايي تکیه می کرد پس به چند تن از یهود گذشت، یکی از آنها گفت: خوب است از او چیزی پرسیم، با هم گفتند: از روح از او می پرسیم، پس در این باره سؤال کردند، آن حضرت ساعتی ایستاد و سر برداشت، من دانستم که بر او وحی

(۱) اسراء، ۷۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۴ می شود، تا اینکه حالت وحی بر طرف شد، سپس گفت: (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) «۱». و ترمذی روایتی- که آن را صحیح دانسته- از ابن عباس آورده است که گفت: قریش به یهود گفتند: به ما چیزی یاد بدهید که از این مرد پرسیم، یهود گفتند: درباره روح از او پرسید، پس از آن حضرت راجع به همین موضوع سؤال کردند، که پس از آن این آیه نازل شد (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ...) «۱». این خبر چنین اقتضا دارد که این آیه در مکه نازل شده باشد، ولی روایت اول بر خلاف آن است و گفته اند که: آنچه بخاری روایت کرده از غیر او صحیحتر است، دیگر اینکه ابن مسعود خود شاهد جریان بوده است. ۵- حالت پنجم: اینکه پس از وقوع دو یا چند سبب- که ذکر شده است- آیه ای نازل شده باشد بطوری که فاصله زیادی بین آن اسباب و نزول آیه ثابت نباشد- چنانکه در آیات گذشته چنین بود- که بر این معنی حمل می گردد. مثال آن روایتی است که بخاری از طریق عکرمه از ابن عباس آورده است که: هلال بن امیه در حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به همسرش نسبت زنا با شریک بن سحماء را داد، پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله به او فرمود: یا بیته بیاور یا حدّ تهمت بر پشتت می زنیم. عرضه داشت: یا رسول الله اگر کسی از ما مردی را با همسرش خلوت کرده دید، بیرون رود و به جستجوی بیته پردازد! پس خداوند متعال (وَالَّذِينَ يَزُمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) تا (إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ) «۳» را نازل فرمود. و شیخین از سهل بن سعد روایت کرده اند که گفت: عویمر نزد عاصم بن عدی آمد و گفت: از رسول الله صلی الله علیه و آله پرس: اگر کسی مردی اجنبی را [در حال زنا] با همسرش دید و او را کشت، آیا [بقتصاص کشته می شود یا چگونه با او رفتار می گردد؟ پس عاصم از رسول خدا صلی الله علیه و آله] و سلم در این باره پرسید، ولی سؤال کننده غایب بود، پس از آن عاصم جواب را به عویمر گفت، عویمر گفت: به خدا سوگند به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله] و سلم خواهم رسید و از آن حضرت خواهم پرسید، پس به محضر آن بزرگوار شرفیاب گردید، پیغمبر اکرم (۱)

اسراء، ۸۵. (۳) نور، ۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۵ صلی الله علیه و آله] و سلم فرمود: درباره تو و همسرت آیه ای از قرآن نازل گردیده است ... «۱» بین این دو حدیث جمع شده است به اینکه نخستین کسی که این اتفاق برایش افتاد هلال بود، بر حسب تصادف عویمر نیز- برای همین پرسش- آمد، پس آیه در شأن هر دو نازل شد، تمایل نووی نیز به همین معنی بوده و

پیش از او خطیب چنین گفته است: شاید برای آن دو در یک وقت اتفاق افتاده باشد. و بزّاز از حدیفه روایت کرده است که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله به ابو بکر فرمود: اگر با ام رومان مردی را بینی چه می کنی؟ گفت: شر بپا می کنم [او را می کشم فرمود: و تو ای عمر چه خواهی کرد؟ گفت: می گویم: خداوند آنکس را که عاجز بماند [از کشتن آن شخص لعنت کند که خبیث است. ابن حجر گفته: تعدد اسباب نزول مانعی ندارد. ۶- حالت ششم: هر گاه جمع بین روایات ممکن نباشد، بر تعدد و تکرار نزول حمل می گردد، مثال آن روایتی است که شیخین از مسیب آورده اند که گفت: وقتی هنگام وفات ابو طالب رسید، رسول الله صلی الله علیه و آله بر او وارد شد در حالی که ابو جهل و عبد الله بن ابی امیه نزد او بودند، فرمود: ای عمو بگو لا اله الا الله تا اینکه به خاطر تو در پیشگاه خداوند محاجه کنم. ابو جهل و عبد الله گفتند: ای ابو طالب آیا از کیش عبد المطلب رو بر می گردانی؟ پس آنقدر با او حرف زدند تا اینکه گفت: بر ملت عبد المطلب هستم، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: تا وقتی که نهی نشوم برایت استغفار می کنم، پس این آیه نازل شد (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ) (۲). و ترمذی از حضرت امیر مؤمنان (علی) علیه السلام روایتی - که آن را حسن دانسته - نقل کرده است که فرمود: شنیدم مردی برای پدر و مادرش که مشرک

(۱) تفسیر ابن کثیر ۳، ۲۶۷. (۲) توبه،

۱۱۳ مترجم گوید: سعید بن مسیب تنها ناقل این خبر، از دشمنان امیر المؤمنین علی علیه السلام است، و نیز سوره توبه سوره سالها پس از وفات ابو طالب در مدینه نازل شد، و روایات دیگری وجود دارد که با شأن نزول آیه در خصوص ابو طالب متضاد است، بعلاوه سیاق این آیه کریمه نفی است نه نهی، پس اینطور نیست که پیغمبر صلی الله علیه و آله استغفار کرده و بعد نهی شده باشد بلکه مفهوم آیه با استغفار پیغمبر برای عمویش با علم به ایمان او سازگارتر است. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۶ بودند طلب مغفرت می کند، ما به او گفتیم: برای پدر و مادرت که مشرکند طلب مغفرت می کنی؟ گفت: ابراهیم برای پدرش که مشرک بود طلب مغفرت کرد من این جریان را به خدمت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله عرضه داشتم، پس این آیه نازل شد. و حاکم و غیر او از ابن مسعود روایت کرده اند که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روزی به سمت قبرستان رفت، و در کنار قبری نشست، مناجات کرد و سپس گریست، آنگاه فرمود: قبری که کنارش نشستم قبر مادرم است، و من از خداوند اذن خواستم برای دعای به او اجازه ام نداد، پس این آیه را بر من نازل کرد (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ...) پس بین این روایات جمع می کنیم به اینکه این آیه چند بار نازل شده است. و از مثالهای دیگر: نیز روایتی است که بیهقی و بزّاز از ابی هریره نقل کرده اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله - هنگامی که حمزه علیه السلام شهید شد و او را مثله کرده بودند - بر بدن حمزه ایستاد، سپس فرمود: «هفتاد تن از آنها را بجای تو مثله خواهم کرد» پس جبرئیل در حالی که پیغمبر صلی الله علیه و آله ایستاده بود نازل شد و خاتمه سوره النحل را از (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ...) (۱) تا آخر سوره را نازل کرد. و ترمذی و حاکم از ابی بن کعب روایت کرده اند که گفت: وقتی جریان احد پایان یافت، شصت و چهار تن از انصار و شش تن از مهاجرین کشته شده بودند که حمزه از جمله آنها بود و او را مثله کرده بودند، پس انصار گفتند: اگر روزی چنین بر خوردی با آنها داشتیم بیشتر از این بر سرشان خواهیم آورد پس چون روز فتح مکه پیش آمد، خداوند (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ ...) را نازل فرمود. ظاهر این خبر این است که: نزول آیه تا هنگام فتح مکه تأخیر افتاده باشد، و از حدیث گذشته بر می آید که روز احد نازل گشته باشد. ابن الحصار گفته: بین این دو روایت جمع می شود به اینکه: آیه مزبور یکبار پیش از هجرت در مکه نازل شده با تمام سوره - چون سوره مکی است - بار دوم روز احد، و بار سوم روز فتح مکه. برای اینکه مردم متذکر شوند، و ابن کثیر آیه روح را از همین قسم قرار داده است.

(۱) نحل، ۱۲۶. ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۷

توجه: گاه می‌شود در یکی از دو قضیه- پس از ذکر موجبات نزول- عبارت (پس تلاوت کرد) هست، ولی راوی توهم می‌کند (پس نازل شد) بوده است، مثال آن روایتی است که ترمذی از ابن عباس نقل کرده و آن را صحیح دانسته است که گفت: یهودی‌ای بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله گذشت، پس عرضه داشت: یا ابا القاسم، 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 قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...) «۱». این حدیث در صحیح با عبارت (پس رسول الله صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت کرد) آمده است و همان درست است زیرا که این آیه مکی است. و از مثالهای دیگرش روایتی است که بخاری از انس نقل کرده است که گفت: عبد الله بن سلام چون از آمدن رسول اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه مطلع شد، به خدمت آن حضرت آمد و گفت: از توسته چیز می‌پرسم که جز پیامبر کسی آنها را نمی‌داند: نخستین شرایط ساعت [قیامت چیست؟ و اولین غذای اهل بهشت کدام است؟ و چه چیز فرزند را از پدر یا مادر هراسناک می‌سازد؟ فرمود: جبرئیل در گذشته جواب اینها را به من گفته. ابن سلام گفت: جبرئیل؟ فرمود: آری، گفت: او از میان فرشتگان دشمن یهود است، پس حضرت رسول صلی الله علیه و آله این آیه را خواند: (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ) «۲». ابن حجر در شرح بخاری گفته: ظاهر سیاق روایت این است که نبی گرامی صلی الله علیه و آله این آیه را در رد گفته یهود خوانده است، و لزومی ندارد که همان وقت این آیه نازل شده باشد، سپس گفته: و همین مورد اعتماد است، زیرا که در سبب نزول این آیه خبر صحیحی داریم که در مورد قصه دیگری غیر از قصه ابن سلام نازل شده است.

تذکر:

تذکر: بر عکس آنچه که گذشت اینک: یک سبب در مورد نزول چند آیه روایت شده (۱) انعام، ۹۱. (۲) بقره، ۹۷. ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۸ 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 رسول الله نشنیدم خداوند در هجرت زنان چیزی یاد کرده باشد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: (فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ...) «۱» و حاکم از همان ام سلمه روایت کرده است که گفت: عرض کردم یا رسول الله مردان را یاد می‌کنی ولی زنان را یاد نمی‌کنی! پس آیه (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) «۲» و نیز آیه (أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلٍ عَمَلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى نَازِلٌ شَدَّ) و حاکم در روایت دیگری از ام سلمه نقل کرده است که گفت: مردان رزم می‌کنند ولی زنان نمی‌جنگند، و برای ما هم نصف ارث است، پس خداوند آیه (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ) «۳» و آیه (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) را نازل فرمود. و از مثالهایش همچنین روایتی است که بخاری از حدیث زید بن ثابت آورده است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله بر او آیه (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) تا (وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) «۴» را املاء فرمود، پس ابن ام مکتوم آمد و گفت: یا رسول الله، اگر می‌توانستم جهاد کنم جهاد می‌کردم (او نابینا بود)، پس خداوند (غیر اولی الضرر) را نازل کرد. و ابن ابی حاتم از زید بن ثابت همچنین روایت کرده است که گفت: برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله نویسنده‌گی می‌کردم پس در حالی که من قلم را روی گوشم نهاده بودم دستور رزم داده شد، در این هنگام رسول الله صلی الله علیه و آله در انتظار وحی ماند که نابینایی آمد و گفت: برای من چه دستوری هست که نابینا هستم؟ پس این آیه نازل شد: (لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ..) «۵» و از مثالهایی که آورده‌اند: روایتی است که ابن جریر از ابن عباس آورده است که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله در سایه حجره‌ای نشسته بود، پس فرمود: اکنون کسی خواهد آمد که با دو چشم شیطان می‌نگرد، طولی نکشید که مردی چشم زاغ بر آمد، پیغمبر او را فرا خواند و فرمود:

چرا تو و یارانت مرا دشنام می دهید _____؟

(۱) آل عمران، ۱۹۵. (۲) احزاب، ۳۵. (۳) نساء، ۳۲. (۴) نساء، ۹۵. (۵) توبه، ۹۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۹ 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: (يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا ...) «۱» حاکم و احمد این حدیث را به همین عبارت نقل کرده‌اند و در آخرش آمده: پس خداوند آیه: (يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ...) «۲».

توجه

توجه در آنچه برای ذکر کردم در این مسأله دقت کن و محکم به آن دست بیاز که من آن را با فکر خودم از استقراء تحقیقات پیشوایان این فن و متفرقات کلمات آنان تحریر و استخراج کردم، و پیش از من کسی این مطالب را نگفته است. _____ (۱) توبه، ۷۴. (۲) مجادلۀ، ۱۸. ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۱

نوع دهم آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد

اشاره

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 می‌باشد، و گروهی به طور جداگانه در این زمینه تصنیف کرده‌اند. و ترمذی از ابن عمر روایت کرده است که رسول الله (ص) فرمود خداوند حق را بر دل و زبان عمر قرار داد. ابن عمر گفته: هیچ امری بر مردم عارض نشد که درباره آن بحث و گفتگو کردند آنها چیزی گفتند و عمر چیز دیگر گفت. مگر اینکه قرآن بنحوی که عمر گفته 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 بخاری و غیر او از انس روایت کرده‌اند که گفت: عمر گفت: در سه چیز با خدای خود موافقت کردم، گفتم یا رسول الله خوب است از مقام ابراهیم (نماز گاه) برگیریم؟ پس این آیه نازل شد: (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُضَمًّا) و گفتم: ای رسول خدا بر زنان تو نیکوکار و بدکار وارد می‌شوند اگر دستور دهی که حجاب برگیرند، پس آیه حجاب فرود آمد، و زنان پیغمبر صلی الله علیه و آله بهم حسادت ورزیدند به آنها گفتم: چه بسا اگر خداوند شما را طلاق دهد بجای آن همسرانی بهتر از شما قسمت او گرداند پس این آیه نازل شد: (عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ) و مسلم از ابن عمر از عمر روایت کرده است که گفت: نظر من در سه مورد با پروردگام موافق آمد، در حجاب و در اسیران بدر و در مقام ابراهیم. و ابن ابی حاتم از انس روایت کرده است که گفت: عمر گفت: در چهار مطلب ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۲ نظر من با پروردگام موافق آمد: این آیه که نازل شد (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ...) من گفتم: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) پس این آیه نازل شد: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ). و از عبد الرحمن بن ابی لیلی روایت کرده است که یک یهودی عمر را ملاقات کرد و گفت: جبرئیل که رفیق شما یاد می‌کند دشمن ماست. عمر گفت مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) «۱» سپس افزوده: آنگاه بر زبان عمر این آیه نازل شد، و سنید در تفسیر خود از سعید بن جبیر روایت کرده است که سعد بن معاذ وقتی اتهامی که به عائشه نسبت داده شده بود شنید گفت: (سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ) «۲» پس همینطور این آیه نازل شد. و ابن اخی میمی در فوائده از سعید بن المسیب روایت کرده است که گفت: دو تن از اصحاب پیغمبر (ص) بودند که هر چه در این باره می‌شنیدند می‌گفتند (سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ) پس این آیه

به همانگونه نازل شد، آن دو زید بن حارثه و ابو ایوب بودند. و ابن ابی حاتم از عکرمه روایت کرده است که گفت: وقتی اخبار احد از زنان قطع شد و گزارشی از جنگ دریافت نمی کردند برای کسب خبر بیرون شدند که دو مرد را بر شتری دیدند یکی از زنان پرسید: رسول الله (ص) در چه حال است؟ گفت: زنده است. گفت: پس اهمیت نمی دهم به دیگران که خداوند از بندگان خود شهیدان بر می گیرد، پس قرآن چنانکه گفته بود نازل شد (وَ يَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ) «۳» و ابن سعد در [طبقات گفته: واقعی به ما خبر داد از ابراهیم بن محمد ابن شرحبیل العبدری از پدرش که گفت: مصعب بن عمیر روز احد علم اسلام بدست داشت، پس دست راستش قطع شد، علم را به دست چپ گرفت در حالی که می گفت: (وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ) «۴» سپس دست چپش قطع شد، خم شد و علم را با بازوانش به سینه گرفت در حالی که باز می گفت: (وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ...) سپس کشته شد، پس علم بر زمین افتاد، محمد بن شرحبیل گفته: این آیه هنوز نازل نشده بود (و ما محمد الا رسول) تا اینجا اینک ه پس از این واقعه نازل شد.

(۱) بقره، ۹۸. (۲) نور، ۱۶. (۳) آل

عمران، ۱۴۰. (۴) آل عمران، ۱۴۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۳

دنباله‌ای از بحث گذشته

دنباله‌ای از بحث گذشته نزدیک به همین معنی آیتی است که در قرآن بر زبان غیر خداوند مانند پیغمبر (ص) و جبرئیل و فرشتگان وارد شده و تصریح نشده است به اضافه آیات به آنها و محکی به قول هم نیست مانند (قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ ...) که این آیه از زبان آن حضرت نازل شده برای اینکه در آخرش می گوید: (وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ) «۱» و آیه: (أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتَّعَى حَكَمًا) «۲» که همچنین از زبان آن حضرت است. و آیه (وَ مَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ) «۳» که از زبان جبرئیل است، و آیه: (وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ...) «۴» که از زبان فرشتگان است و همچنین (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) که از زبان بندگان آمده است، مگر اینکه در اینجا امکان دارد (قول) را تقدیر بگیریم یعنی (بگوئید)، و همچنین دو آیه اول درست است که (بگو) پیش از آن تقدیر بگیریم بخلاف س و م و چه ارم.

(۱) أنعام، ۱۰۴. (۲) أنعام، ۱۱۴. (۳)

مریم، ۶۴. (۴) صافات، ۱۶۴-۱۶۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۵

نوع یازدهم آیاتی که مکرر نازل شده است

اشاره

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 الحصیر گفته: «گاهی به خاطر موعظه و تذکر، آیه‌ای به طور مکرر نازل می‌شد» آنگاه اواخر سوره النحل و اول سوره الروم را از این نوع برشمرده است. و ابن کثیر آیه روح را از همین قبیل دانسته و گروهی سوره الفاتحه را از این نوع شمرده‌اند، و بعضی (ما كَانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ...) «۱» را به همین حساب ذکر کرده‌اند. زرکشی در البرهان گفته: «چه بسا به جهت تعظیم شأن و تذکر بیشتر آیه‌ای دو بار نازل می‌شد، البته هنگامی که برای مرتبه دیگر موجبات آن پدید می‌آمد- تا مبادا فراموش بشود-»، سپس آیه روح و آیه (أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ ...) «۲» را از این قبیل دانسته است. وی گفته: سوره الاسراء و سوره هود مکی هستند، ولی سبب نزول آنها دلالت می‌کند بر اینکه در مدینه نازل شده‌اند؛ به همین جهت برای بعضی مورد

(۱) توبه، ۱۱۳. این احتمال باطل و از روی تصور بیجایی است که بعضی دارند، و با توجه به دلایل قوی و براهین محکمی که در علم کلام علمای بزرگ ما اقامه کرده‌اند بر اینکه پدر و مادر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خداپرست بوده‌اند، و نیز اثبات کرده‌اند که ابو طالب مسلمان و معتقد به نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است، بنابراین تلاشهای مذبحخانه‌ای که بعضی قلم بدستان و شبه راویان داشته‌اند و به تناقض‌گویی افتادند سودی ندارد. م. (۲) هود، ۱۱۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۶ اشکال واقع شده است، أمّا اشکالی در کار نیست، زیرا که چند بار نازل شده‌اند. وی گفته: و همچنین است آنچه درباره سوره الاخلاص وارد شده که جواب مشرکین است در مکه و جواب اهل کتاب است، در مدینه، و نیز فرموده خداوند: (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا...) «۱»، گفته: و حکمت تمام اینها آن است که گاهی سببی پدید می‌آید- از قبیل سؤال یا حادثه- که مقتضی نزول آیه‌ای بود، و حال آنکه پیش از آن آیه‌ای که متضمن آن معنی باشد نازل شده، پس به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم 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:

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 مسلم از حدیث ابی آورده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «پروردگارم به نزد فرستاد که قرآن را بر یک حرف بخوان، به پیشگاهش بازگرداندم که: بر امت من آسان کن، پس به نزد من فرستاد که آن را بر هفت حرف بخوان». این حدیث دلالت دارد که قرآن از اولین وهله نازل نشده بلکه پی در پی نازل گردیده است. و در جمال القراء سخاوی پس از اینکه قول به دو بار نازل شدن سوره 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:

توجه: برخی منکر شده‌اند که چیزی از قرآن نزولش تکرار شده باشد، در کتاب الکفیل بمعانی التزیل چنین دیدم، و علت آورده که ایمن کسار تحصیل حاصل و بی‌فایده است. (۱) توبه، ۱۱۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۷ ولی این گفته مردود است به آنچه از فوایدش گذشت، و اینکه لازمه تکرار نزول آن است که هر چه 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 معنی انزال آن است که جبرئیل بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم قرآنی می‌آورد که پیش از آن نیآورده بود، پس بر آن حضرت می‌خواند. در رد این گفته‌اند: قبول نداریم شرط باشد که «پیش از آن نیآورده بود». سپس گفته: و شاید منظورشان از دو بار نزول آن این است که جبرئیل هنگام تغییر قبله نازل شد و به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خبر داد که سوره 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. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۹

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

نوع دوازدهم آیاتی که حکم آنها پس از نزول یا نزولشان بعد از حکم بوده است زرکشی در البرهان گفته است: گاهی می شود که نزول آیه ای پیش از حکم آن است، مانند: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) «۱» که بیهقی و غیر او از ابن عمر روایت کرده اند که گفت: این آیه درباره زکات فطره نازل شد، و بزاز نظیر این روایت را مرفوعاً نقل کرده است. یکی از دانشمندان می گوید: «نمی دانم وجه این تأویل چیست؟ زیرا که این سوره مکی است و در مکه نه عیدی بود و نه زکات و نه روزه ای» و بغوی جواب داده است که ممکن است نزول این آیات پیش از حکم زکات بوده است، چنانکه خداوند می فرماید: (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ) که این سوره مکی است، و اثر (حلّ) روز فتح مکه ظاهر شد، که آن حضرت فرمود: یک ساعت از روز برایم حلال شد [که بدون احرام وارد شوم]. همچنین: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ...) «۲» در مکه نازل شد، عمر بن الخطاب می گوید: من گفتم کدام جمع فرار می کند؟ تا اینکه وقتی روز بدر شد و قریش پا به فرار گذاشت به رسول الله صلی الله علیه و آله نظر کردم در حالی که پشت سر آنها شمشیر برهنه ای در دست داشت و می فرمود: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ) پس این (۱) اعلی، ۱۴ و ۱۵. (۲) قمر، ۴۵.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۰ آیه درباره روز بدر بود. طبرانی این روایت را در الاوسط آورده است. همچنین آیه (جُنْدًا مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ) «۱» قتاده می گوید: خداوند به آن حضرت وعده فرمود- در مکه- که لشکریانی از مشرکین را هزیمت می دهد پس تأویلش روز بدر معلوم شد. این روایت را ابن ابی حاتم نقل کرده است. و مانند همین است قول خدای متعال (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَ مَا يُعِيدُ) «۲». ابن ابی حاتم از ابن مسعود راجع به همین آیه (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ) روایت کرده است که گفت: یعنی شمشیر، می دانیم که این آیه مکی است و پیش از وجوب جهاد نازل گردیده، و این تفسیر ابن مسعود را تأیید می کند روایت دیگری که شیخین از او- ابن مسعود- نقل کرده اند که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روز فتح مکه در حالی که سیصد و شصت بت پیرامون کعبه نصب شده بود، به مکه وارد شد، پس با چوبی که در دست داشت آنها را می زد و می گفت: (جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) «۳» (جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَ مَا يُعِيدُ). ابن الحصار می گوید: خداوند در سوره های مکی زکات را بسیار یاد کرده است- با صراحت یا بکنایه- کنایه از اینکه خداوند متعال وعده خود را وفا می کند و دینش را بپا و ظاهر می سازد، بطوری که نماز و زکات و سایر شرایع و دستورات فرض شد، ولی بی گفتگو زکات جز در مدینه از کسی گرفته نشد، آیه (وَ اتُّوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) «۴» را از همین قبیل شمرده اند، و نیز فرموده خداوند در سوره المزمّل: (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ اتُّوا الزَّكَاةَ) «۵» و در همین سوره (وَ آخِرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) «۶» را از همین باب دانسته اند. و از همین قبیل است قول خدای تعالی (وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا) «۷» که از عائشه و ابن عمر و عکرمه و گروهی روایت شده است که این آیه درباره اذان گویان نازل شد، و حال آنکه آیه مکی است و اذان در مدینه مشروع شد. و از مثالهای آنچه بعد از حکم نازل شده است: آیه وضوء می باشد، که در صحیح بخاری از عائشه روایت شده است که گفت: در حالی که داخل مدینه می شدیم متذکر شدم که گردنبندی از من در بیداء بجای مانده است، پس کاروان متوقف شد و رسول الله صلی الله علیه و آله فرود آمد و سدر در دامان من نهاد و بخواب

(۱) ص، ۱۱. (۲) سبأ، ۴۹. (۳) اسراء، ۸۱. (۴) انعام، ۱۴۱. (۵) مزمل، ۲۰. (۶) همان سوره، ۲۰. (۷) فصلت، ۳۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۱ رفت، پس ابو بکر آمد و مرا سخت مشت زد و گفت: مردم را به خاطر یک گردنبند معطل کردی! آنگاه رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیدار شد، و سپیده صبح طالع گشت پس به جستجوی آب برآمد ولی آب نیافت، پس آیه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) تا (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) «۱» نازل شد. این آیه به اجماع مدنی است در حالی که وجوب وضوء با وجوب نماز در مکه بوده است. ابن عبد البر می گوید: «بر تمام اهل مغازی معلوم و مسلم است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله جز با وضوء نماز نمی خواند و این

مطلب را جز جاهل یا معاند کسی رد نمی‌کند» سپس می‌افزاید: «و حکمت نزول آیه وضوء- با اینکه پیش از نزول آن بدان عمل می‌شده این است که: وجوب با تلاوت آیه مربوط به آن توأم باشد.» دیگری گفته: «احتمال دارد که اول آیه پیشتر همزمان با وجوب وضوء نازل گردیده، سپس بقیه‌اش که در آن ذکر تیمم آمده در این قضیه نازل شده باشد.» می‌گویم: اجماع بر نزول این آیه در مدینه این احتمال را رد می‌کند. و از مثالهای آن همچنین آیه الجمعة است که مدنی است، در صورتی که نماز جمعه در مکه واجب شد. و سخن ابن الفرس را که گفته است: «نماز جمعه اصلاً در مکه پسا نشد» رد می‌کند روایتی که ابن ماجه از عبد الرحمن بن کعب بن مالک نقل کرده است که گفت: «هنگامی که پدرم چشم خود را از دست داد، من دستش را می‌گرفتم و به نماز جمعه می‌بردم، پس هرگاه صدای اذان را می‌شنید برای ابی امامه بن اسعد بن زراره طلب مغفرت می‌کرد، گفتم: ای پدر می‌بینم هرگاه ندای جمعه را می‌شنوی بر اسعد بن زراره درود می‌فرستی؟ این برای چیست؟ گفت: پسر من او نخستین کسی بود که پیش از آمدن رسول اکرم صلی الله علیه و آله از مکه برای ما نماز جمعه خواند و از مثالهایش قول خدای تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ...) «۲» می‌باشد که در سال نهم هجری نازل شد و حال آنکه زکات پیش از آن در اوایل هجرت واجب شده بود. ابن الحَصْبَرِیُّ می‌گوید: «شاید پیش از نزول این آیه مصروف زکات معلوم بوده»

(۱) مائده، ۶. (۲) توبه، ۶۰. ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۲ ولی آیه قرآنی که تلاوت شود نداشته چنانکه وضوء گرفتن از پیش معلوم بود، سپس برای تأکید آن، آیه قرآنی نازل گردید.» ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۳

نوع سیزدهم سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعا نازل شد

نوع سیزدهم سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعا نازل شد قسم اول: [سوره‌هایی که بتدریج و به طور پراکنده نازل شد] غالب قرآن است، و از مثالهای آن در سوره‌های کوتاه «اقرأ» می‌باشد که نخست تا (ما لم یعلم) نازل شد [بعدا بقیه سوره فرود آمد] و همچنین سوره و الضحی چنانکه در حدیث طبرانی آمده، اول تا (فترضی) نازل گردید. و از مثالهای قسم دوم: سوره‌های: الفاتحه، الاخلاص، الکوثر، تبت، لم یکن، النصر، و المعوذتان- که هر دو با هم نازل شدند- می‌باشد. و از همین قسم در سوره‌های طوال المرسلات است که در المستدرک از ابن- مسعود روایت شده که گفت: «در غاری همراه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بودیم که (وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا) بر او نازل شد، پس این سوره را تازه بتازه از دهان آن حضرت فرا گرفتیم، و یادم نیست که به کدامیک از دو آیه سوره را ختم کرد: (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ) «۱» یا (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ) «۲». و نیز از همین قسم سوره الصف می‌باشد، چنانکه در حدیث مربوط به آن در نوع اول گذشت، و از همین قبیل سوره الانعام است، که ابو عبید و طبرانی از ابن- عباس روایت کرده‌اند که گفت: «سوره الانعام شبانگاه در مکه نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته دور برش بود.» و طبرانی از طریق یوسف بن عطیه الصیفی- که

(۱) مرسلات، ۵۰. (۲) همان سوره، ۴۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۴ متروک است- از عون بن نافع از ابن عمر روایت کرده است که گفت: «رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: سوره الانعام 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 حضرت علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «آیات قرآن پنج پنج نازل شد مگر سوره الانعام که یکجا با هزار فرشته آمد از هر آسمانی هفتاد تن از ملائکه آن را مشایعت می‌کردند، تا اینکه به پیغمبر صلی الله علیه و آله رسانیدند.» و ابو الشیخ از ابی بن کعب مرفوعاً روایت کرده است که [رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «سوره الانعام یکجا بر من نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت می‌کردند» و از مجاهد روایت کرده است که گفت: «سوره- الانعام یکجا نازل شد و با آن پانصد فرشته بود» و از عطاء

روایت کرده است که گفت: «الانعام 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 اینک: 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» و الله اعلم. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۵

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

اشاره

نوع چهاردهم آیاتی که با مشایعت فرشتگان و آیاتی که به طور انفراد نازل شد ابن حبيب و به پیروی از او ابن النقیب گفته‌اند «قسمتی از قرآن با مشایعت فرشتگان نازل شد، و این قسمت عبارت است از: سوره الانعام که هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت کردند، و فاتحه الكتاب که هشتاد هزار فرشته با آن فرود آمد، و آیه الكرسي که با آن سی هزار فرشته نازل شد، و سوره یس که با آن سی هزار فرشته نازل شد، و (وَ سَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا) «۱» که با آن بیست هزار فرشته نازل گردید، و سایر آیات قرآن را جبرئیل به تنهایی آورد بدون مشایعت فرشته‌ای». می‌گویم: سوره الانعام که حدیث آن به طرق مختلف گذشت، از طرق دیگرش نیز روایتی است که بیهقی در الشعب و طبرانی با سند ضعیفی از انس بن مالک مرفوعاً آورده‌اند که: «سوره الانعام در حالی که هیئتی از فرشتگان که بین مشرق و مغرب را پر می‌کردند فرود آمد، از زمزمه تسبیح و تقدیس فرشتگان زمین می‌لرزید». و حاکم و بیهقی از حدیث جابر آورده‌اند که گفت: «وقتی سوره الانعام نازل شد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تسبیح گفت و سپس فرمود: فرشتگان بسیاری که افق را پر می‌کردند این سوره را مشایعت نمودند» حاکم - پس از نقل این روایت - گفته: این حدیث بر شرط مسلم صحیح است. ولی ذهبی گفته: در آن انقطاع هست و بگمانم جعل شده باشد. اما راجع به سوره الفاتحه و سوره یس (وَ سَأَلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا) به حدیث و روایتی

(۱) زخرف، ۴۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۶ بر نخورده‌ام، و اما آیه الكرسي که درباره آن و تمام آیات سوره البقره یک حدیث وارد شده است که احمد در مسندش نقل کرده است از معقل بن یسار که گفت: «رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: البقره رکن قرآن و قلّه آن است با هر آیه از آن هشتاد هزار فرشته نازل گشت، و (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) از زیر عرش بیرون آورده شد و به آن متصل گردید.» و سعید بن منصور در سنن خود از ضحاک بن مزاحم روایت کرده است که گفت: «اواخر سوره البقره را جبرئیل در حالی آورد که آنچه خدا خواسته بود فرشته با آن بود». سوره‌های دیگری از این قبیل می‌ماند که از آنها سوره الکهف است. ابن الضریس در فضائلش آورده است که: «یزید بن عبد العزیز الطیالسی از اسمعیل بن عیاش از اسمعیل بن رافع روایت کرده است که گفت: به ما رسیده است که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: به شما خبر ندهم از سوره‌ای که عظمتش بین زمین و آسمان را پر کرد و هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت کردند؟ سوره الکهف بود».

توجه:

توجه: باید دقت شود که چگونه می‌توان جمع کرد بین روایات گذشته و روایتی که ابن حاتم از سعید بن جبیر بسند صحیح نقل کرده است که گفت: «هیچ‌گاه جبرئیل قرآن را برای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مگر اینک چهار تن از فرشتگان - به منظور محافظت - با او همراه بودند». و نیز ابن جریر از ضحاک روایت کرده است که گفت: «هر وقت فرشته‌ای بر حضرت رسول

اکرم صلی الله علیه و آله نازل می شد، می شد، ملائکه دیگری برای حراست و پاسداری از آن فرشته فرستاده می شدند از پیش رو و پشت سر او تا مبادا شیطان به صورت فرشته تشبه پیدا کند.»

فائده:

فائده: ابن الضریس می گوید: محمود بن غیلان از یزید بن هارون روایت کرده است اینکه: «ولید- یعنی ابن جمیل- از قاسم از ابو امامه به من خبر داد که گفت: چهار آیه ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۷ از گنجینه عرش نازل شد که غیر اینها از آنجا چیزی نازل نگردید: ام الكتاب، آیه الكرسي، آخر سورة البقره، و الكوثر.» می گویم: اما سوره فاتحه الكتاب را که بیهقی در الشعب از حدیث انس مرفوعاً روایت کرده است که [رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «از جمله چیزهایی که خداوند متعال بر من منت نهاده اینکه فرموده است: من به تو فاتحه- الكتاب را دادم و آن از گنجینه های عرش من است.» و حاکم از معقل بن یسار مرفوعاً روایت کرده است که گفت: «فاتحه الكتاب و اواخر سورة البقره را از زیر عرش داده شدم.» و ابن اهویه در مسندش از حضرت علی علیه السلام روایت کرده است که: «آن حضرت از فاتحه الكتاب سؤال شد، در جواب فرمود: نبی اکرم صلی الله علیه و آله خبر داد که از گنجینه ای زیر عرش نازل گشت.» و اما آخر سورة البقره: داریم در مسندش از ایفغ الکلاعی روایت کرده است که گفت: «شخصی عرضه داشت یا رسول الله: کدام آیه را دوست داری که به تو و امت برسد؟ فرمود: آخر سورة البقره که از گنجینه رحمت از زیر عرش است.» و احمد و غیر او از حدیث عقبه بن عامر مرفوعاً روایت کرده اند که [رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «این دو آیه را بخوانید که پروردگارم این دو آیه را از زیر عرش بمن داد.» و از حدیث حذیفه روایت است که فرمود: «این آیات از آخر سورة 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 (ع) و ابن مسعود و غیر اینها نقل شده است. و اما آیه الكرسي که در حدیث معقل بن یسار گذشت. و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هرگاه آیه الكرسي را می خواند می خندید و می گفت: این آیه از گنجینه خداوند رحمن از زیر عرش می باشد» و ابو عبید از علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «آیه الكرسي را پیامبران از گنجینه عرش داده شده و هیچ پیامبری پیش از او داده نشده بود» و اما راجع به سورة الكوثر حدیثی نیافتم، و گفتار ابو امامه در این باره حکم حدیث مرفوع را دارد که آن را ابو الشیخ ابن حیان و الدیلمی و غیر اینها روایت کرده اند از طریق محمد بن عبد الملک دقیقی از یزید بن هارون به همان سندی که ذکر شد از ابی امامه مرفوعاً آورده اند.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۹

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

اشاره

نوع پانزدهم آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر هیچ یک از پیامبران پیشین نازل نشده از جمله قسم دوم این نوع: سورة الفاتحه و آیه الكرسي و آخر سورة البقره است- چنانکه در احادیث گذشته خواندیم- و مسلم از ابن عباس روایت کرده است که گفت: فرشته ای به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد و گفت: «بشارت باد تو را به دو نور که آنها را داده شده ای و هیچ پیامبری پیش از تو داده نشده است: فاتحه الكتاب و اواخر سورة البقره.» و طبرانی از عقبه بن عامر روایت کرده است که گفت: «دو آیه آخر سورة البقره را بسیار بخوانید (أَمَّنَ الرَّسُولُ ...) «۱» تا آخر سوره زیرا که خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را بوسیله این دو آیه برتری داده است»، و ابو عبید در فضائلش از کعب روایت کرده است که گفت: «حضرت محمد صلی الله علیه و

آله چهار آیه داده شد که به موسی علیه السلام داده نشده و موسی علیه السلام آیه‌ای داده شده که به حضرت محمد صلی الله علیه و آله داده نشده» سپس افزوده: «آیاتی که - بخصوص - به حضرت محمد صلی الله علیه و آله وحی شد: (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ...)» (۲) تا آخر سوره البقره این سه آیه و آیه چهارم آیه الكرسي می‌باشد و اما آیه‌ای که موسی - به تنهایی - داده شده چنین است: (اللَّهُمَّ لا تُولِجِ الشَّيْطَانَ فِي قُلُوبِنَا وَخَلَصْنَا مِنْهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّ لَكَ الْمَلَكُوتَ وَالْأَيْدِ وَالسُّلْطَانَ وَالْمَلِكُ وَالْحَمْدُ وَ الْحَمْدُ ...)

(۱) بقره، ۲۸۵. (۲) بقره، ۲۸۴. ترجمه
الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۰ و الارض و السماء، الدهر الداهر ابد ابد 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 هفتگانه طوال را هیچ یک از پیامبران جز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 اکرم صلی الله علیه و آله فرمود]: «امت من چیزی داده شدند که هیچ یک از امتان داده نشده‌اند، بهنگام مصیبت گفتن: (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)» (۱) و از مثال‌های قسم اول: روایتی است که حاکم از ابن عباس آورده است که گفت: «هنگامی که (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) نازل شد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: تمام این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست، و چون سوره (وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ فَرُودَ آمَدَ، و تا آیه (وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى) رسید گفت: ادا کرد که: (أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ تا (هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذِيرِ الْأُولَى (۲) و سعید بن منصور می‌گوید: «خالد بن عبد الله ما را حدیث گفت از عطاء بن السائب از ابن عباس که گفت: این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست» همین روایت را ابن ابی حاتم با عبارت: «نسخه برداری شده از صحف ابراهیم و موسی است» آورده است. و نیز از سدی آورده که گفت: «این سوره در صحف ابراهیم و موسی همانند این است که بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده.» و فریابی گفته: سفیان از پدرش از عکرمه برای ما گفت که: (إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ منظور همین آیات است. و حاکم از طریق قاسم از ابی امامه روایت کرده است که گفت: «خداوند از آنچه بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل فرموده بر حضرت ابراهیم علیه السلام نیز نازل کرده چنین است: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ (۱)

بقره، ۱۵۶. (۲) نجم، آیات ۳۷ تا ۵۶ ترجمه آیات چنین است: «و ابراهیم آنکه پیمان الهی را وفا کرد که هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نخواهد کشید.» «این هم پیغمبر نذیری است از همان پیغمبران نذیر پیشین.» ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۱ تا (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) (۱)، و (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) تا (فِيهَا خَالِدُونَ) (۲) و (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) (۳) و آیه‌ای که در سوره سأل هست: (الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صِيَلاتِهِمْ دَائِمُونَ) تا (فَائِمُونَ) (۴) پس این امور را کسی جز ابراهیم و محمد صلی الله علیه و آله وفا نکرده است.» و بخاری از عبد الله بن عمرو بن العاص روایت کرده است که «گفت او - یعنی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله - بعضی از اوصافش که در تورات آمده در قرآن نیز آمده که: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا) (۵) و حرزا (پناه) للاميين ...» و ابن الصّریس و غیر او از کعب روایت کرده‌اند که گفت: «تورات با این آیات ابتدا شده است (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) (۶) و با این آیه پایان یافته است: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا) تا (وَ كَبْرُهُ تَكْبِيرًا) (۷)» و همو از کعب نیز روایت کرده است که گفت: «سر آغاز تورات همان ابتدای سوره الانعام است (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ) و خاتمه آن آخر سوره هود می‌باشد (فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) (۸)». و از وجه دیگری نیز از او نقل کرده که گفت: «اولین قسمتی که در تورات نازل شده آیه از سوره الانعام می‌باشد (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ...) (۹)». و ابو عبید از کعب روایت کرده است که گفت: «اولین قسمتی که در تورات نازل شد آیه از سوره الانعام بوده، بسم الله الرحمن الرحيم (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ ...) (۱۰) 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 و الدین و کشتن بنا حق، و زنا، و دزدی، و دروغ، و چشم به دست دیگران دوختن، و امر به تعظیم روز شنبه». و الدارقطنی از حدیث بریده آورده (_____ ۱) توبه، ۱۱۲ (۲) مؤمنون، آیات ۱ تا

۱۱. (۳) احزاب، ۳۵. (۴) معارج، ۲۳ تا ۳۳ (۵) احزاب، ۴۵. (۶) انعام، ۱ (۷) اسراء، ۱۱۱ (۸) هود، ۱۲۳ (۹) انعام، ۱۵۱ (۱۰) انعام، ۱۵۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۲ است اینکه: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به او فرمود: «آیه‌ای را به تو می‌آموزم که بر هیچ پیامبری بعد از حضرت سلیمان غیر از من نازل نشده است: (بسم الله الرحمن الرحيم)» و بیهقی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «مردم از آیه‌ای از قرآن- که بر هیچ کدام از پیامبران قبل از رسول اکرم صلی الله علیه و آله بجز حضرت سلیمان بن داود علیه السلام نازل نشده- غفلت ورزیده‌اند و آن (بسم الله الرحمن الرحيم) می‌باشد». و حاکم از ابن میسره روایت کرده است اینکه: «این آیه در تورات معادل هفتصد آیه نوشته شده: (يَسْبُحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) اول سورة الجمعه».

فائده:

فائده: در همین نوع داخل می‌شود آنچه ابن ابی حاتم از محمد بن 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 لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ) «۱» ۲- وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ... «۲» ۳- (أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ... «۳».) و دیگری آیه ذیل را نیز افزوده است: (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ... «۴» ابن ابی حاتم همچنین از ابن عباس روایت کرده که درباره این آیه: (لَوْ لَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ) «۵» چنین گفته است: «آیه‌ای از کتاب الهی را دید که او را نهی کرد، آن آیه در دیوار برای او تمثیل یافت.» (_____ ۱) انفطار، ۱۰ تا ۱۲ (۲) یونس، ۶۱.

(۳) رعد، ۳۳. (۴) اسراء، ۳۶. (۵) یوسف، ۲۴. این گفته‌ها بر اساس آن است که یوسف صدیق علیه السلام قصد گناه داشته و با دیدن برهان الهی منصرف گردیده است، و حال آنکه در جای خود ثابت شده که پیغمبران از گناه معصومند و تفسیر آیات مربوط به حضرت یوسف علیه السلام نیز غیر از آن است که از محمد بن کعب و ابن عباس روایت شده. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۳

نوع شانزدهم قرآن چگونه نازل شد؟

اشاره

نوع شانزدهم قرآن چگونه نازل شد؟ در این نوع چند مسأله بحث می‌شود.

مسأله اول: خداوند می‌فرماید:

اشاره

مسأله اول: خداوند می‌فرماید: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) «۱» و نیز می‌فرماید: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) «۲». 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- بنا بر اختلافی که در مدت اقامت حضرت رسول (ص) در مکه پس از بعثت هست. و حاکم و بیهقی و غیر او از طریق منصور از سعید بن 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 داود بن هند از عکرمه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن در یک شب (شب قدر) به آسمان دنیا فرود آمد سپس به مدت بیست سال نازل گشت. آنگاه ابن عباس این دو آیه را خواند «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسِنَ تَفْسِيرًا» (۳)

(۱) بقره، ۱۸۵. (۲) قدر، ۱. (۳)

فرقان، ۳۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۴ «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا» (۱) این حدیث را ابن ابی حاتم از همین باب روایت کرده و در آخر آن آمده: «پس اگر مشرکین کاری انجام می‌دادند خداوند جوابی برای آنها پدید می‌آورد» و حاکم و ابن ابی شیبیه از طریق حسان بن حریث از سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن از ذکر جدا شد پس در بیت العزه آسمان دنیا نهاده شد، پس جبریل آن را (بتدریج) 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 بزاز از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن به طور کامل فرود آمد تا اینکه در بیت العزه آسمان دنیا گذاشته شد و جبرئیل بر محمد (ص) در جواب سخنان بندگان و کارهایشان فرود آورد، و ابن ابی شیبیه در کتاب فضائل القرآن از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده: قرآن شب قدر به طور کامل به جبرئیل داده شد پس آن را در بیت العزه قرار داد، آنگاه آن را بتدریج فرود می‌آورد. و ابن مردویه و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات از طریق سدی از محمد از ابن ابی المجالد از مقسم از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه عطیه بن الاسود به او گفت: «این دو آیه در دلم شک افکنده (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)» (۲) «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» و حال آنکه می‌بینم قرآن در شوال، ذی القعدة، ذی الحجه، محرم، صفر، و ربیع الاول و ... نازل شد؟ ابن عباس گفت: قرآن ماه رمضان شب قدر به طور کامل نازل شد سپس بر مواقع نجوم رسلا در ماهها و در روزها نازل گردید. ابن شامه گفته: رسلا یعنی رفقا است و منظور از مواقع نجوم، سقوط ستارگان می‌باشد یعنی قرآن به طور پراکنده قسمت به قسمت با تانی 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 مقدر کرده است که در آن سال نازل شود فرود می‌آید بعد کم کم به طور پراکنده در تمام سال وحی می‌شد. این قول را امام فخر الدین رازی به صورت یسک تئوری ذکر کرده و گفته

(۱) اسراء، ۱۰۶. (۲) بقره، ۱۸۵.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۵ است: احتمال می‌رود که قرآن در هر شب قدری آنچه مردم تا شب قدر سال دیگر به آن نیاز داشته‌اند از لوح محفوظ به آسمان دنیا منتقل می‌شده. سپس در اینکه کدام قول برتر است این قول یا اولی توقف کرده است. ابن کثیر گفته. «این سخن را که رازی به عنوان احتمال ذکر کرده، قرطبی از مقاتل بن حیان نقل نموده، و حکایت اجماع کرده بر اینکه قرآن به طور کامل از لوح محفوظ به بیت العزه در آسمان نازل گردیده است.» می‌گویم: و از کسانی که قول مقاتل را گرفته‌اند حلیمی و ماوردی می‌باشند. گفته ابن شهاب که: آخرین عهد قرآن به عرش آیه قرض است: موافق این قول می‌باشد. قول سوم، اینکه ابتدای فرود آمدن قرآن در شب قدر بوده سپس به طور جدا جدا در اوقات مختلف فرود آمده است. شعبی این نظر را داشته است. ابن حجر در شرح بخاری می‌گوید همان گفته اول صحیح و مورد اعتماد است و همو گفته ماوردی قول چهارمی را حکایت کرده است. و آن اینکه «قرآن از لوح محفوظ یکمرتبه نازل شده ولی نگهبانان وحی آن را قسمت قسمت می‌کردند بر

جبرئیل در بیست شب و جبرئیل بر پیغمبر (ص) در بیست سال قسمت به قسمت می آورد» و این قول هم غریب است و مورد اعتماد همانست که جبرئیل در هر ماه رمضان آنچه در طول آن سال بنا بود نازل شود عرضه می داشت ابو شامه گفته: گویی صاحب این قول می خواسته بین دو قول اول و دوم جمع کرده باشد. می گویم این قولی که ماوردی حکایت کرده ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت «قرآن به طور کامل از نزد خداوند متعال از لوح محفوظ به سفیران کرام- الکتابین نازل شد در آسمان دنیا، پس آن سفیران آن را بر جبرئیل در بیست شب قسمت قسمت می کردند و جبرئیل بر پیغمبر (ص) در بیست شب قدر قسمت به قسمت می آورد.

چند تذکر

چند تذکر اول: گفته شده سر 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 می آید بوده است، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۶ به توضیح اینکه: به ساکنان آسمانهای هفتگانه اعلام شود که این آخرین کتابهای آسمانی است که بر خاتم پیامبران برای شریفترین امتان نازل می شود و ما که آن را به آنها نزدیک کرده ایم برای این است که بر آنها فرو بفرستیم و اگر حکمت الهی مقتضی این نبود که بتدریج نازل شود بر اثر وقایع مختلف آن را یک جا به زمین فرود می آورد، مانند سایر کتابهای آسمانی که قبل از قرآن نازل شده اند ولی خداوند متعال میان این کتاب و آن کتابها فرق و تفاوت گذاشت، پس هر دو جهت را در مورد قرآن قرار داد: هم یکجا نازلش کرد و هم- پس از آن- متفرق فرود آورد به جهت شرافت بخشیدن به کسی که قرآن بر او نازل می شود. این مطلب را ابو شامه در المرشد الوجیز متذکر شده است. حکیم ترمذی گفته: قرآن یکجا به آسمان دنیا فرود آمد تا آنچه خداوند با برانگیختن پیغمبر صلی الله علیه و آله برای این امت قسمت کرده بود به آنها تسلیم کند، زیرا که بعثت آن حضرت رحمت بود، و چون درب رحمت گشوده شد محمد صلی الله علیه و آله قرآن را آورد، پس قرآن در بیت العزه در آسمان دنیا گذاشته شد تا به مرز دنیا وارد گشته باشد، و نبوت در دل محمد صلی الله علیه و آله نهاده شد، و جبرئیل رسالت و سپس وحی را فرود آورد، انگار که خداوند می خواست این رحمت را که قسمت این امت بود، از سوی خود به این امت تسلیم نماید و سخاوی در جمال القراء می گوید: «یکجا فرود آوردن قرآن به آسمان دنیا، تکریم و گرامی داشتن بنی آدم و تعظیم مقام آنها نزد ملائکه است، و اینکه به آنها عنایت خداوند متعال و رحمت او به بنی آدم تفهیم گردد، به همین خاطر هم هفتاد هزار فرشته را امر فرمود تا سوره الانعام را مشایعت کنند و بر اهمیت آن (قرآن) افزود که جبرئیل را فرمود تا بر سفرای گرامی (ملائکه سفره الکرام) آن را دیکته کند و از آن نسخه بگیرند و تلاوتش کنند» آنگاه می گوید: «و در این کار مساوی قرار دادن حضرت محمد صلی الله علیه و آله است با حضرت موسی علیه السلام در اینکه کتاب او را هم یکجا نازل فرمود، و فزونی مقام حضرت محمد صلی الله علیه و آله در اینکه: کتابش تدریجا نازل شد تا آن را حفظ کند». ابو شامه می گوید: «اگر بگویی: پس قول خداوند تعالی که می فرماید (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) از جمله همان قرآنی است که یکجا نازل شده یا نه؟ اگر از این قرآن نباشد که یکجا نیامده و اگر از این نیست پس وجه درستی این جمله چیست؟ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۷ می گویم: دو وجه دارد اول اینکه: معنی این سخن این است که ما در شب قدر فرمان فرود آمدنش را دادیم و از ازل آن را مقدر کردیم وجه دوم اینکه: لفظ ماضی است ولی معنایش استقبال و آینده است یعنی: فرود می آوریم آن را در شب قدر.» دوم: ابو شامه همچنین می گوید: یکجا فرود آمدن قرآن به آسمان دنیا ظاهرا پیش از نبوت حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) است.» سپس گفته: «و احتمال می رود که پس از نبوت بوده» می گویم: ظاهرا همان احتمال دوم درست است، و سیاق روایت گذشته ابن عباس در این مطلب صراحت دارد و ابن حجر در شرح بخاری گفته: «احمد و بیهقی در کتاب الشعب از واثله بن الاسقع روایت کرده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود تورات شش روز از ماه رمضان گذشته نازل شد، و انجیل در سیزده روز از آن

گذشته و زبور هیجده روز از آن گذشته، و قرآن بیست و چهار روز از آن گذشته و در روایتی آمده: و صحف ابراهیم اولین شب آن نازل شد» ابن حجر گفته این حدیث مطابق با آیات (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) و (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) می‌باشد: پس احتمال می‌رود که شب قدر در آن سال آن شب بوده و قرآن یک‌جا به آسمان دنیا فرود آمده، سپس در روز بیست و چهارم اول (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) نازل شده باشد. می‌گوییم: ولی بنابر این بیان اشکال می‌شود که آنچه مشهور است اینکه: رسول اکرم صلی الله علیه و آله در ماه ربیع الاول مبعوث شد؟ و از این اشکال جواب داده می‌شود به آنچه ذکر کرده‌اند از اینکه: آن حضرت نخست- در ماه ولادتش- به پیامبری رسید، و تا شش ماه این شکل پیامبری ادامه داشت، سپس در بیداری بر او وحی نازل شد. این نکته را بیهقی و غیر او ذکر کرده‌اند، بلکه بنا به حدیث گذشته اشکال می‌شود روایتی که ابن ابی شیبه در فضائل القرآن از ابی قلابه نقل کرده که گفت: «کتابهای آسمانی به طور کامل شب بیست و چهارم ماه رمضان نازل شد.» سؤم: همچنین ابو شامه می‌گوید: «اگر گفته شود: سرّ فرود آمدن تدریجی قرآن چیست؟ و چرا مانند سایر کتابهای آسمانی یکجا نازل نشد؟ می‌گوییم: این سؤالی است که خداوند خود پاسخش را داده است، خداوند متعال می‌فرماید: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً) «۱» منظور کافران این بود که (۱) _____ فرقان،

۳۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۸ چنانکه بر پیامبران پیشین کتابهای آسمانی یکباره نازل می‌شد، پس خداوند به آنان جواب فرمود: (كذلك 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 بقدری خوشحالی به او دست می‌داد که عبارت و الفاظ از توصیف آن عاجز است، لذا جالبترین وحی در ماه رمضان بود که جبرئیل را بسیار می‌دید.» و گفته شده که: معنی (لنثبت به فؤادك) حفظ مطالب است در سینه آن حضرت زیرا که امی بود که نه می‌خواند و نه می‌نوشت پس پراکنده بر او نازل می‌شد تا حفظ آن ثابت بماند بخلاف پیامبران دیگر که می‌نوشتند و می‌خواندند. ابن فورک گفته: «گفته‌اند: تورات- نظر به اینکه بر پیامبری که می‌خواند و می‌نوشت یعنی موسی نازل می‌شد- یکجا نازل گشت، و خداوند قرآن را متفرق نازل فرمود زیرا که بر پیامبری امی و به صورت نانوخته 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 امکان پذیر 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 آیه: (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ ...) «۱» که ابن ابی حاتم آن را از ابن عباس آورده است. حال آنکه: آیه مورد بحث دو حکمت برای متفرق نازل شدن قرآن بیان کرده است.

دنباله‌ای از بحث گذشته:

دنباله‌ای از بحث گذشته: آنچه از کلمات این بزرگان گذشت که: سایر کتب آسمانی یکجا نازل شده است، در (۱) _____ فرقان، ۳۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۹ کلمات و بر زبان علماء مشهور و نزدیک به اجماع است، ولی یکی از فضلاء عصر را دیدم که این مطلب را انکار می‌کرد و می‌گفت: «دلیلی بر آن نیست بلکه قول صحیح این است که آن کتابها نیز- همانند قرآن- به طور پراکنده نازل شده‌اند» و من می‌گوییم: قول اول درست است و از دلایل آن آیه سی و دوم سورة الفرقان است که گذشت. ابن ابی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده که گفت: «یهود گفتند: یا ابا القاسم چرا این قرآن- همانطور که تورات بر موسی

علیه السلام نازل گشت - یکجا نازل نشد؟ پس این آیه در پاسخ به آنان نازل گردید» و از وجه دیگری همین روایت را از ابن عباس با این عبارت آورده است: (مشرکین گفتند ...) و نظیر همین را از قتاده و سدی آورده است. اگر اشکال کنید: در قرآن تصریح به این مطلب نیست، و اگر باشد از قول کفار است؟ در جواب می‌گوییم: همان سکوت خداوند از رد ادعای آنها و عدول کردن از آن به بیان حکمت و سزای قضیه، دلیل بر صحت آن است، و اگر تمام کتابهای آسمانی به طور متفرق و پراکنده نازل شده بود، کافی بود که در رد آنها بفرماید: این یک سنت الهی است که کتابهای آسمانی را اینطور نازل می‌کند، چنانکه در نظایر این اشکال چنین کرده است، به این آیات توجه کنید: (وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمَشِي فِي الْأَسْوَاقِ) «۱» (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ) «۲» (أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا) «۳» (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ) «۴» و در جواب اشکال آنها که گفتند: این چگونه پیغمبری است که به زنان اهتمام می‌ورزد، فرمود: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ...) «۵» و آیات دیگر ... و از جمله دلایل دیگر این موضوع آن است که: خداوند متعال درباره فرو (۱) فرقان، ۷ (و گفتند: چرا این پیامبر

غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود). (۲) فرقان، ۲۰ (و نفرستادیم هیچ رسولی را پیش از تو برای خلق نفرستادیم مگر آنکه آنها نیز غذا می‌خورند و در بازارها راه می‌رفتند) (۳) اسراء، ۹۴ (آیا هرگز خداوند بشری را برسالت برانگیخته است). (۴) یوسف، ۱۰۹ (و ما پیش از تو نفرستادیم جز مردانی را که بر آنها وحی می‌کردیم). (۵) رعد، ۳۸ (و بتحقیق ما پیش از تو رسولانی فرستادیم و برای آنان زنان و فرزندان قرار دادیم). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۰ فرستادن تورات بر حضرت موسی علیه السلام روز صعقه. (بیهوش شدن موسی) چنین می‌فرماید: (فَخُذْ مَا آتَيْتَكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ) «۱»، (وَأَلْقَى الْأَلْوَابِ) «۲»، (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْعَصْبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً) «۳»، (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ) «۴» تمام این آیات دلالت دارد بر اینکه: تورات یکجا به حضرت موسی علیه السلام داده شد. و ابن ابی حاتم از طریق سعید بن 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 جعفر بن 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 - به آنچه خداوند فرمان داده بود به آنها تبلیغ کند - امر فرمود، ولی بر آنها گران آمد و از اقرار به آنها امتناع ورزیدند، تا اینکه خداوند کوه را بر سرشان نگاه داشت و بطوری به آنها نزدیک شد که ترسیدند بر آنها خراب شود، آنگاه اقرار کردند». و ابن ابی حاتم از ثابت بن الحجاج روایت کرده است که گفت: «تورات یکجا بر آنها (یهود) نازل شد، پس بر آنها گران آمد و از پذیرفتن دستورات آن امتناع ورزیدند تا اینکه خداوند کوه را بر سر آنها نگاه داشت، آنوقت آن را أخذ نمودند.» اینها روایات صحیح و صریحی است در اینکه تورات یکجا نازل شد، و از

(۱) اعراف، ۱۴۴ و ۱۴۵ (پس آنچه به تو دادم بگیر و از شکرگذاران باش و در لوحها برای او از همه چیز موعظه و تفصیل همه امور نوشتیم که با قوت آنها را بگیر). (۲) اعراف، ۱۵۰ (و لوحها را افکند)، (۳) اعراف، ۱۵۴ (و چون خشم از موسی فرو نشست لوحها را برگرفت که در صحیفه آن هدایت و رحمت بود) (۴) 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 بگیرند). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص:

۱۶۱ حدیث اخیر حکمت دیگری برای متفرق فرود آمدن قرآن فهمیده می‌شود، زیرا که در پذیرفتن آن مؤثرتر است که بتدریج نازل شود، بخلاف 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 بخاری از عائشه روایت کرده است توضیح می‌دهد، عائشه می‌گوید: «بدین جهت اولین سوره از مفصل که نازل شد از بهشت و دوزخ در آن یاد شده بود که وقتی مردم به اسلام گرویدند حلال و حرام نازل شود، و اگر اول آیه‌ای نازل می‌شد که: (شراب نخورید) می‌گفتند: ابادا شرابخواری را ترک نمی‌گوییم، یا اگر: (زنا نکنید) می‌آمد می‌گفتند: ابادا زنا را رها نمی‌کنیم». سپس در کتاب الناسخ و المنسوخ مکی دیدم که به این حکمت تصریح شده است.

شاخه‌ای از بحث گذشته:

شاخه‌ای از بحث گذشته: آنچه از احادیث صحیح و غیر آنها استقراء شده می‌رساند که: قرآن بر حسب نیاز پنج آیه و ده آیه یا بیشتر یا کمتر نازل می‌شد، و این صحیح است که در قصه افک ده آیه یکجا نازل شد، و نیز صحیح است که ده آیه از اول سوره المؤمنون یکمرتبه نازل گشت، و صحت دارد که (عَبْرُ أُولَى الضَّرْبِ) «۱» با اینکه بخشی از یک آیه است، بتهایی نازل شد، چنانکه (وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً) «۲» با اینکه قسمتی از یک آیه است، بعد از نزول اول آیه فرود آمد- همانطور که در اسباب النزول بیان کرده‌ام. و ابن اشته در کتاب المصاحف از عکرمه درباره (بمواقع «۳») روایت کرده است که گفت: «خداوند قرآن را بتدریج نازل فرمود، سه آیه و چهار آیه و پنج آیه». و نکراوی در کتاب الوقف گفته است: «قرآن به طور متفرق- یک آیه، دو آیه، سه آیه و چهار آیه و بیشتر- نازل می‌شد.» و ابن عساکر از طریق ابن نصره روایت کرده است که گفت: «ابو سعید خدری به ما قرآن می‌آموخت، پنج آیه صبح و پنج آیه شب، و نقل می‌کرد که جبرئیل قرآن را پنج آیه نازل می‌کرد.» اما روایتی که بیهقی در کتاب الشعب از طریق ابو خلدۀ از عمر نقل کرده که گفت: «قرآن را پنج آیه پنج آیه بیاموزید، زیرا که جبرئیل قرآن را پنج تا پنج تا بر پیغمبر (۱) نساء، ۹۵. (۲) توبه، ۲۸. (۳)

واقعۀ ۷۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۲ (ص) نازل می‌کرد» و از طریق ضعیفی از حضرت علی علیه السلام آورده که گفت: «آیات قرآن پنج پنج نازل شد مگر سوره الانعام، و کسی که آن را پنج پنج حفظ کند فراموشش نمی‌شود»- اگر این روایت صحیح باشد- جواب این است که منظور آن است که: جبرئیل این مقدار از آیات را به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 بدست آورد، روایت از خالد بن دینار است که گفت: «ابو العالیه به ما می‌گفت: قرآن را پنج آیه پنج آیه بیاموزید، بتحقیق که پیغمبر صلی الله علیه و آله آن را پنج پنج از جبرئیل اخذ می‌کرد.»

مسئله دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن:

اشاره

مسئله دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن: اصفهانی در اوائل تفسیرش می‌گوید: «اهل سنت و جماعت متفق‌اند که کلام الله نازل شده، ولی در معنی نازل شدن و (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- که در جایگاهی هبوط می‌کند- آن را به زمین رسانید. و فرود آوردن دو راه دارد: یکی اینکه: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از صورت بشر بیرون شده به صورت فرشته در آمد و آن را از جبرئیل اخذ نمود، دوم اینکه: فرشته به صورت بشر در آمد تا

اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله وحی را از او دریافت نماید، و راه اول دشوارترین دو حالت است.» طیبی گفته: «شاید نزول قرآن بر پیغمبر صلی الله علیه و آله اینگونه بود که فرشته آن را از خداوند متعال با جنبه روحانی بگیرد، یا آن را از لوح محفوظ حفظ کند، سپس بر رسول خدا فرود آورده و بر آن حضرت القا کند.» و قطب رازی در حواشی کشاف گفته: «انزال در لغت به معنی ایواء (جا دادن) و به معنی حرکت دادن چیزی از بلندی به پستی می‌باشد- و هیچ کدام از این دو در کلام تحقق نمی‌پذیرد، پس در معنی مجازی استعمال شده است، و کسانی که فائلند: قرآن معنی قائم بذات خداوندی است، انزال قرآن را چنین توجیه می‌کنند که: کلمات و حروفی که بر آن معنی دلالت می‌کند ایجاد فرموده و در لوح ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۳ محفوظ ثبت نماید، و کسانی که معتقدند: قرآن همان الفاظ است، انزال را همان ثبت کردن آن در لوح محفوظ می‌دانند، و این قول از دو معنی لغوی گرفته شده مناسب است. و ممکن است منظور از انزال ثبت کردن آن در آسمان دنیا باشد- پس از لوح محفوظ- و این احتمال با معنی دوم لغوی مناسب است، و منظور از انزال کتابها بر پیغمبران این باشد که فرشته آن را از جانب خداوند با جنبه روحانی دریافت نماید یا آن را از لوح محفوظ حفظ کند و با آن فرود آید، پس آن را بر پیامبران القا سازد.» دیگری گفته: درباره آنچه بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 بقدر کوه قاف، و زیر هر حرف آن معنیهایی هست که کسی جز خداوند بر آنها احاطه ندارد. دوم: اینکه جبرئیل معانی را آورده و پیغمبر صلی الله علیه و آله 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 الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ ...) «۱» سوم: اینکه جبرئیل معنی را بر آن حضرت القا کرد، و با این الفاظ به لغت عرب تعبیر نمود، و اینکه اهل آسمان آن را به زبان عربی می‌خوانند، و بعد همانطور نازل گشت. و بیهقی در معنی (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) می‌گوید: «منظور این است- و الله اعلم- که ما به فرشتگان قرآن را شنویدیم و فهمانیدیم، و آن را بدانگونه که ملائکه شنیده بودند نازل کردیم، بنابر این فرشته آن را از بلندی [آسمان به پستی] زمین منتقل نموده است.» ابو شامه می‌گوید: این معنی همه الفاظ انزال را که به قرآن اضافه شده است شامل می‌شود یا قسمتی از آن را که اهل سنت برای استدلال به قدم قرآن که صفتی است قائم بذات خداوند به آن نیاز دارند. می‌گویم: مؤید اینکه جبرئیل قرآن را از خداوند متعال شنید، روایتی است که

(۱) شعراء، ۱۹۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۴ طبرانی از حدیث نواس بن سمرعان مرفوعاً نقل کرده که: «هنگامی که خداوند متعال به وحی تکلم کند، آسمان از خوف خداوند بشدت 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: پروردگاران 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 علماء گفته‌اند: قرآن یکجا شب قدر از لوح محفوظ به خانه‌ای که آن را (بیت العزه) 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 بهوش آمده بودند، به یکدیگر می‌گفتند: پروردگارتان چه گفت؟ پاسخ می‌دهند: حق- یعنی قرآن-، و همین است معنی قول خداوند که می‌فرماید: (حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ...) «۱» پس جبرئیل آن را به بیت العزه آورد و آن را بر فرشتگان نویسنده و گرامی املاء کرد، و این است معنی فرموده خداوند: (بِأَيْدِي سَيِّفِرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ) «۲». و جوینی گفته: «آنچه از کلام الله نازل شده بر دو قسم است: قسمتی را خداوند به جبرئیل می‌فرمود: به آن پیغمبری که به

سویس فرستاده می‌شوی بگو: خداوند می‌گوید: چنین و چنان کاری انجام بده، و فلاں امر را فرموده، پس جبرئیل آنچه پروردگارش گفته می‌فهمد، و بر آن پیامبر نازل می‌شود و به امر می‌گوید و ابلاغ می‌کند آنچه خداوند به او فرموده، و عبارت هم همان عبارت الهی نیست، چنانکه سلطان به کسی که مورد اعتمادش هست بگوید: به فلائی بگو پادشاه به تو می‌گوید: در خدمت کوشا باش و ارتشیانت را برای مقاتله جمع کن، پس اگر آن رسول بگوید: پادشاه می‌گوید: در خدمت من سستی نکن و سپاهیان را وامگذار که پراکنده شوند (_____، ۱)

سبأ، ۲۳. (۲) عبس، ۱۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۵ و آنها را بر جنگ تشویق کن، عقلاء آن فرستاده را به دروغ‌گویی نسبت نمی‌دهند، و او را در ادای پیغام مقصّر نمی‌شناسند. و قسمتی دیگر چنین است که: خداوند به جبرئیل فرمود: این کتاب را بر پیغمبر بخوان، پس جبرئیل با سخنان الهی - بدون هیچ تغییری - نازل شد، کما اینکه پادشاه کاغذی نوشته و آن را به شخص امینی بسپارد و بگوید: بر فلائی 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 بمعنی کنیم زیرا که جبرئیل معنی آن را اداء کرد، ولی قراءت قرآن بمعنی 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 معنیایی است که به علت کثرت آنها نمی‌توان به آنها احاطه پیدا کرد، و کسی نمی‌تواند بجای آن لفظی بیاورد که مشتمل بر آنهمه 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 هم‌اشار از قسم اول بود که فقط بلفظ نقل شود، برای مردم مشقت داشت، و اگر هم‌اشار از قسم دوم بود که بمعنی روایت می‌کردند از تبدیل و تحریف در امان نمی‌ماند. و از پیشینیان روایتی دیده‌ام که سخن جوینی را تقویت می‌کند: ابن ابی حاتم از طریق عقیل از زهری آورده است که از وحی سؤال شد، در جواب گفت: وحی آن است که خداوند بر پیامبرانش می‌فرستد و در قلب پیغمبر ثابت می‌نماید، پس با آن تکلم می‌کند و آن را می‌نویسد، و آن کلام الله 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 باز گو می‌کند که خداوند او را امر فرموده که آن مطالب را برای مردم بیان نموده و به آنان تبلیغ کند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۶

فصلی در چگونگی وحی:

اشاره

فصلی در چگونگی وحی: علماء وحی را چند گونه بیان کرده‌اند: اول: اینکه فرشته بمانند صدای زنگ به نزدش بیاید، چنانکه در خبر صحیح آمده، و در مسند احمد از عبد الله بن عمر روایت است که گفت: از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله 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. خطابیی 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 اینچنین وحی بر او می‌آمد که آیه وعید و تهدیدی نازل می‌گشت. دوم: اینکه سخن حق در خاطر او دمیده می‌شد، چنانکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمود: «ان روح القدس ینفث فی روعی» یعنی: روح القدس در خاطر من می‌دمد. حاکم این روایت را آورده است. و این حالت را می‌توان به حالت سابق یا حالت بعدی الحاق کرد به اینکه در یکی از این دو کیفیت روح القدس بیاید و در خاطرش بدمد. سوم: اینکه فرشته به صورت مردی به نزدش بیاید و با او سخن بگوید چنانکه در خبر صحیح آمده: «احیانا 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، وعده‌ای سوره‌الکوثر را از همین قبیل دانسته‌اند، ولی سخن ما درباره آن گذشت. پنجم: اینکه خداوند با او سخن بگوید، چه در بیداری - چنانکه در شب اسراء (معراج) بود، و چه در خواب - چنانکه در حدیث معاذ آمده - که: «پروردگام ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۷ به نزد آمد و گفت: ملاً اعلی درباره چه نزع می‌کنند؟» و تا آنجا که من می‌دانم از این قسم وحی در قرآن چیزی نیست، بلکه ممکن است آخر سوره البقره و قسمتی از سوره الضحی و الم نشرح از این قبیل شمرده شود، ابن ابی حاتم از حدیث عبدی بن ثابت روایت کرده است که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «از پروردگام چیزی درخواست کردم که ای کاش درخواست نکرده بودم، گفتم: پروردگارا ابراهیم را خلیل خود گرفتی و با موسی تکلم فرمودی؟ پس خداوند فرمود: ای محمد آیا تو را یتیم ندیدم که پناهت دادم و تنها بودی که هدایت نمودم و عیالمندی که بی نیاز و غنی ساختم، و سینه‌ات را فراخ نمودم و سنگینها از پشتت برانداختم و نامت را بلند آوازه ساختم که یاد نمی‌شوم مگر اینکه با من یاد می‌شوی.»

فائده:

فائده: امام احمد در تاریخش از داود بن ابی هند از شعبی روایت کرده است که گفت: «فرمان نبوت در چهل سالگی بر حضرت رسول صلی الله علیه و آله 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 عسکر گفته: حکمت گماشتن اسرافیل این است که چون اسرافیل بر صور موکل است که با آن هلاک خلق و بر پا شدن قیامت می‌باشد، نبوت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و انقطاع وحی هم نزدیک قیامت است، چنانکه ریافیل بر ذو القرنین موکل شد که زمین را تا کند، و بر خالد بن سنان، مالک - خازن جهنم - گماشته شده بود. و ابن ابی حاتم از ابن سابط روایت کرده که گفت: «درام الکتاب همه اموری که تا روز قیامت واقع می‌شود، هست، لذا سه تن از ملائکه به حفظ آن [تا روز قیامت مأمور شده‌اند، جبرئیل بر کتابهای آسمانی و وحی به پیغمبران و یاری آنها در جنگها و هلاکت اقوامی که خداوند خواسته باشد، گماشته شده است، و میکائیل بر باران و گیاه گماشته شده، و ملک الموت بر قبض ارواح گماشته شده است، پس چون روز قیامت شود این سه ملک مقابله می‌کنند بین آنچه حفظ دارند و آنچه در ام الکتاب ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۸ هست، می‌بینند برابر است.» و نیز از عطاء بن السائب روایت کرده که گفت: «نخستین کسی که به پای حساب کشیده می‌شود جبرئیل است، زیرا که او امین خداوند بر پیغمبرانش بوده است.»

فائده دوم:

فائده دوم: حاکم و بیهقی از زید بن ثابت روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «قرآن همانند ظاهرش - از قبیل (عُدْرًا أَوْ نُذْرًا) «۱» و (الصَّدَفَيْنِ) «۲» و (أَلَا لَهَ الْخَلْقُ وَالْأُمْرُ) «۳» و امثال اینها - با تفخیم نازل شد». می‌گوییم: ابن الانباری این حدیث را در کتاب الوقف و الابتداء آورده و تذکر داده که قسمت مرفوع آن فقط همین جمله است: «قرآن با تفخیم نازل شد»، بقیه از سخنان عمار بن عبد الملک - یکی از راویان حدیث - است.

فائده سوم:

فائده سوم: ابن ابی حاتم از سفیان ثوری روایت کرده که گفت: هیچ وحیی بغیر عربی نازل نشد، بلکه هر پیغمبری آن را برای قومش ترجمه می‌کرد.

فائده چهارم:

فائده چهارم: ابن سعد از عایشه روایت کرده که گفت: «پیغمبر (ص) هنگامی که وحی نازل می‌شد سرش را می‌پوشاند و رنگش تغییر می‌کرد، و در دندانهای خود احساس سردی می‌کرد، و عرق می‌کرد بطوری که مانند مروارید از صورتش سرازیر می‌شد.»

مسئله سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد:

اشاره

مسئله سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد: می‌گوییم: حدیث: «قرآن بر هفت حرف نازل شد» را عده‌ای از اصحاب روایت (_____ ۱) مرسلات، ۶. (۲) کهف، ۹۶. (۳) اعراف، ۵۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۹ کرده‌اند ابی بن کعب، انس، حذیفه بن الیمان، زید بن ارقم، سمره بن جندب، سلیمان بن صرد، ابن عباس، ابن مسعود، عبد الرحمن بن عوف، عثمان بن عفان، عمر بن الخطاب، عمر بن ابی سلمه، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، هشام بن حکیم، ابی بکره، ابی جهم، ابو سعید خدری، ابو طلحه انصاری، ابو هریره و ابو ایوب که اینها بیست و یک نفر از اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و آله هستند که این حدیث را روایت کرده‌اند، و ابو عبید به متواتر بودن آن تصریح کرده است. و ابویعلی در مسندش آورده است که عثمان روزی بر منبر گفت: «خدای را بیاد مردی می‌اندازم که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیده باشد که فرمود: «بتحقیق قرآن بر هفت حرف نازل شد که هر کدامش شافی و کافی است» مگر اینکه بپاخیزد» پس عده بیشماری برخاستند و شهادت دادند که شنیده‌اند، عثمان گفت: من هم با شما شهادت می‌دهم «۱».

اختلاف اقوال در نزول قرآن بر حروف هفتگانه

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 کلمه سبعه (هفت) حقیقتاً عداد هفت نیست،

(۱) چنانکه می‌بینید در بیان معنی نزول قرآن به هفت حرف اختلاف عجیبی بین دانشمندان اهل سنت هست، و حال آنکه در بین خود روایات «نزول قرآن به هفت حرف» تناقضات آشکاری دیده می‌شود که مایه سقوط آنها از درجه اعتبار است، و مهمتر اینکه خاندان وحی - که تنها مرجع ما برای شناخت حقایق دین می‌باشند - این گفته را باطل شمرده‌اند، چنانکه در اصول کافی از زراره آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: «قرآن یکی است و از نزد خدای یگانه نازل شده، ولی از سوی روایان اختلاف پیش می‌آید»، و نیز آمده: «فضیل بن یسار از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام پرسید: مردم می‌گویند: قرآن بر هفت حرف نازل شده؟ امام صادق فرمود: دشمنان خدا دروغ گویند، بلکه (قرآن) بر یک حرف و از نزد (خدای) یگانه نازل گشته است» اصول کافی کتاب فضل القرآن، باب النوادر در حدیث ۱۲ و ۱۳ و برای توضیح بیشتر به کتاب البیان فی تفسیر القرآن ۱۸۵ مراجعه شود. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۰ 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 مورد نظر نیست. عیاض و بعضی به تبعیت از او به این قول گردن نهاده - اند. ولی نکته‌ای در حدیث ابن عباس که در صحیحین نقل شده، آمده است که این قول را رد می‌کند، اینکه: «رسول اکرم صلی الله علیه و آله 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 مسلم از ابی روایت کرده که گفت: «پروردگارم پیام فرستاد که قرآن را بر یک حرف بخوانم، پس بر او باز فرستادم که بر امتم آسان بگیر، بار دیگر پیام فرستاد که بر دو حرف بخوان، دوباره مراجعه کردم که: بر امتم آسان کن، پیغام فرمود: که آن را بر هفت حرف بخوان». در تعبیر دیگری که نسائی نقل کرده آمده است: «جبرئیل و میکائیل به نزد آمدند، جبرئیل در سمت راست و میکائیل در سمت چپ نشستند، پس جبرئیل گفت: قرآن را بر یک حرف بخوان، میکائیل گفت: او را بیفزا ... تا اینکه به هفت حرف رسید». و در حدیث ابی بکر از رسول اکرم صلی الله علیه و آله 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 خرده گرفته‌اند که در قرآن کلمه‌ای که بر هفت وجه قراءت شود نیست مگر اندکی مانند: (وَ عَيْدِ الطَّاغُوتِ) «۱» و (فَلَا تَقُلْ لَهَا اف) «۲». 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 حد 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 مغایرت پدید می‌آید. ابن قتیبه پس از این اظهار نظر مثالهایی به این شرح آورده: «اول: آنکه

(۱) مائده، ۶۰. (۲) اسراء، ۲۳ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۱ کلمه‌ای حرکتش تغییر می‌کند ولی معنی و صورتش تغییر نمی‌کند مثل: (وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ) «۱» که هم به فتح و هم به رفع خوانده شده. دوم: آنکه در فعل تغییر می‌کند مانند: (باعد) و (باعد «۲») که به صورت ماضی و امر - هر دو - خوانده شده. سوم: آنکه با نقطه‌ای تغییر می‌یابد، نظیر: (ننشزها «۳») و (نشزها). چهارم: کلمه‌ای که با تبدیل یک حرف قریب المخرج تغییر می‌یابد، همانند: (وَ طَلْحٌ مَّنْضُودٍ) «۴» و (طلع) پنجم: آنکه با پس و پیش شدن کلمه‌ای تغییر می‌یابد، مثل: (وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) «۵» و (سکره الحق بالموت). ششم: آنکه با زیاد یا کم شدن تغییر می‌نماید، مانند: (وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى «۶») و (خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى). هفتم: تبدیل کردن کلمه‌ای به کلمه دیگری، همچون: (كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ) «۷» و (کالصفوف المنفوش). قاسم بن ثابت بر این نظر خرده گرفته که: تغییر دادن کلمات در زمانی اجازه داده شد که نه خطی را می‌شناختند و نه

چیزی می نوشتند، بلکه تنها حروف و مخارج آنها را می شناختند. ولی جواب داده اند که: با این اشکال لزومی ندارد که حرف ابن قتیبه هم از ارزش بیفتد زیرا که ممکن است اتفاقا امور مذکوره واقع شده باشد و ابن قتیبه استقراء کرده باشد. ششم: ابو الفضل رازی در کتاب اللوائح گفته: «اختلاف در کلام از هفت وجه بیشتر نیست، اول: اختلاف در اسماء از نظر تشبیه و جمع و تذکیر و تأنیث، دوم: اختلاف در تصریف افعال به ماضی و مضارع و امر، سوم: اختلاف در وجوه اعراب و ترکیب کلمات با یکدیگر، چهارم: کم و زیاد بودن کلام، پنجم: پس و پیش نمودن کلمات، ششم: تبدیل کلمات به یکدیگر، هفتم: اختلاف لغات (لهجه ها) مانند: فتح، اماله، ترقیق، تفخیم، ادغام، اظهار، و مانند آن». و این ششمین قول است. هفتم: بعضی گفته اند که: منظور از این حدیث چگونگی تلاوت کردن قرآن است از قبیل: ادغام، اظهار، تفخیم، ترقیق، اماله، اشباع، مدّ، قصر، تشدید، تخفیف، تلین، و تحقیق. و این قول هفتم است. هشتم: ابن الجزری گفته: «من قراءتهای صحیح و شاذ و ضعیف و منکر قرآن» (۱) بقره، ۲۸۲. (۲) سبأ، ۱۹. (۳) بقره،

۲۵۹. (۴) واقعه، ۲۹. (۵) ق، ۱۹. (۶) لیل، ۳. (۷) قارعه، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۲ را بررسی و جستجو کردم، دریافتیم که اختلافشان از هفت وجه خارج نیست، و آن: ۱- یا تنها در حرکات است بدون تغییر معنی و صورت مانند: (بِالْبُخْلِ) «۱» که چهار صورت دارد ولی دو وجه محسوب می شود ۲- و یا فقط در معنی تغییر می یابد مثل: (فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) «۲» -۳ یا در حروف تغییر می یابد که معنی را تغییر می دهد نه صورت و شکل کلمه، نظیر: (تَبَلَّوْا) «۳» و (تَلَوْا) -۴ یا عکس آن - یعنی تغییر در لفظ است نه در معنی - همچون: (الصُّرَاطُ) «۴» و (السُّرَاطُ)، -۵ یا تغییر در هر دو - لفظ و معنی - مانند: (وَ اَمْضُوا) «۵» و (وَ اسعوا) -۶ یا بتغییر و جابجایی کلمه ها با مقدم و مؤخر شدن آنها مثل: (فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ) «۶» -۷ و یا در کم و زیاد نمودن کلمات نظیر: (وَ صَى) «۷» و (اوصی)، اینها هفت وجه اختلاف است که غیر از اینها نیست. سپس گفته: «اما اختلافهایی که در اظهار، ادغام، روم، اِشمام، تحقیق، تسهیل، نقل و ابدال است، از قسم اختلافی نیست که لفظ و معنی با آن فرق کند و تغییر یابد، زیرا که اینها صفات گوناگون اداء لفظ است که از صورت یک حرف بودن آن را بیرون نمی آورد». این هشتمین قول است. و از مثالهای دیگر تقدیم و تأخیر اینکه: جمهور قراء خوانده اند: (كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ قَلْبٍ مُّكْتَبِرٍ جَبَّارٍ) «۸» ولی ابن مسعود خوانده (علی قلب کل متکبر). نهم: مراد معانی متفق است که الفاظ آنها مختلف است مانند: اقبل، تعال، هلم، عجل و أسرع (بیا) این نظر را سفیان بن عینه و ابن جریر و ابن وهب و عده ای قائل شده اند، و ابن عبد البر آن را به اکثر علماء نسبت داده، و دلیل بر این قول روایتی است که احمد و طبرانی در حدیثی از ابی بکر آورده اند که: «جبرئیل گفت: یا محمد قرآن را بر یک حرف بخوان، میکائیل گفت: او را بفرز ... تا به هفت حرف رسید، و گفت: تمامش شافی و کافی است مشروط بر اینکه آیه عذاب را برحمت یا آیه رحمت را بعذاب ختم نکنی، مانند: تعال و اقبل و هلم و اذهب و أسرع و عجل: این عین روایت احمد است و سندش هم جید (نیک) است. همچنین احمد و طبرانی نظیر این روایت را از ابن مسعود آورده اند. و ابی داود

از: (بالبخل) و (بالبخل) - که حمزه و کسائی و خلف به فتح باء و خاء خوانده اند و بقیه قراء به ضم باء و سکون خاء خوانده اند - (النشر ج ۲ ص ۲۴۹ و مجمع البیان ج ۳ ص ۴۶) - م. (۲) بقره، ۳۷. (۳) یونس، ۳۰. (۴) فاتحه، ۶. (۵) حجر، ۶۵. (۶) توبه، ۱۱۱. (۷) شوری، ۱۳. (۸) غافر، ۳۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۳ از ابی چنین نقل کرده: «بگویی: سمیعا علیما عزیزا حکیما، تا وقتی که آیه عذابی را با آیه رحمت یا آیه رحمتی را با آیه عذاب با هم نخوانی». و نزد احمد عبارت حدیث از ابو هریره چنین است: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: علیما حکیما غفوراً رحیماً» و همو از عمر در حدیثی آورده: «تمام قرآن صواب و درستی است مادام که مغفرت را عذاب یا عذاب را مغفرت نکنی». سند تمام اینها جید است. ابن عبد البر می گوید: «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 بطوری است که یکدیگر را نفی و با هم ضدیت داشته باشند، مثل رحمت که مخالف و ضد عذاب است» سپس خبر مسندی از ابی بن کعب آورده که: آیه (كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافِيهِ) «۱» را: (مَرَوَافِيهِ) و (سَعَوَافِيهِ) می خوانده، و ابن مسعود آیه (لَلَّذِينَ آمَنُوا أَنْظَرْنَا) «۲» را مهلونا و اخرونا می خوانده است. و در فضائل ابی عبید از طریق عون بن عبد الله روایت کرده که ابن مسعود به شخصی تعلیم می کرد که: (إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ) «۳» بگوید، ولی آن شخص نمی توانست ادا کند و می گفت: طعام الیتیم، چند بار ابن مسعود آیه را تکرار کرد ولی آن شخص نتوانست ادا کند، آنگاه ابن مسعود به او گفت: می توانی بگویی: طعام الفاجر؟ گفت: بله، گفت: همین کار را بکن. دهم: اینکه منظور هفت لهجه است، ابو عبید و ثعلب ازهری و افراد دیگری این نظر را دارند، ابن عطیه نیز آن را اختیار کرده، و بیهقی در کتاب الشعب آن را صحیح دانسته، اشکال کرده اند که لهجه های عرب بیشتر از هفت تا است ولی طرفداران این نظریه جواب داده اند که منظور فصیحترین آنهاست که: از ابو صالح از ابن عباس آمده است که گفت: «قرآن بر هفت لهجه نازل شد که پنج لهجه اش از تیره های عجز از هوازن است» که عبارتند از: سعد بن بکر و جشم بن بکر و نصر بن معاویه و ثقیف، اینها همه از هوازن می باشند و به آنها (علیا هوازن) گفته می شود، از این روی ابو عمرو بن العلاء گفته: فصیحترین عرب: علیا هوازن و سفلی تمیم - یعنی بنی دارم - می باشند.

(۱) بقره، ۲۰. (۲) غدیر، ۱۳. (۳)

دخان، ۴۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۴ و ابو عبید از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «قرآن به لهجه کعبین - کعب قریش و کعب خزاعه - نازل شد» گفتند: چگونه؟ گفت: برای اینکه خانه یکی بودند - یعنی خزاعه همسایه قریش بودند لذا لهجه آنها برای ایشان آسان بود. و ابو حاتم سجستانی گفته: «قرآن به لهجه: قریش و هذیل و تمیم و ازد و ربیع و هوازن و سعد بن بکر نازل شد» ولی ابن قتیبه آن را مردود دانسته و گفته است: «قرآن به غیر لهجه قریش نازل نشد» و بر این گفته به آیه (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) «۱» استدلال کرده، و نتیجه گیری کرده که: لهجه های هفتگانه باید از تیره های قریش باشد. ابو علی اهوازی نیز به این قول جزم کرده است. ابو عبید توضیح داده که: «منظور این نیست که هر کلمه ای به هفت لهجه خوانده می شود، بلکه لهجه های هفتگانه بین قرآن پراکنده است، قسمتی با لهجه قریش و قسمتی هذیل و مقداری به لهجه هوازن و قسمتی به لهجه یمن و غیر اینها» و افزوده که: «بعضی لهجه ها سهم بیشتر و سعادت فراوانتری دارند.» و گفته اند: تنها به لهجه مضر نازل شد، به دلیل اینکه عمر گفته: «قرآن به لهجه مضر فرود آمد.» و بعضی - چنانکه ابن عبد البر حکایت کرده - تمام لهجه ها را از مضر دانسته اند که هذیل و کنانه و قیس و ضبّه و تیم الرباب و اسد بن خزیمه و قریش باشند، اینها همه قبیله های مضر هستند که تمام لهجه های هفتگانه را در بر می گیرد. و ابو شامه 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 با لهجه های مورد عادت خودشان بخوانند - با تفاوتی که در الفاظ و اعراب با هم دارند - و هیچ یک از آنها مکلف نشد که از لهجه خودش به لهجه دیگری منتقل شود زیرا که برای آنها مشقت داشت، بعلاوه تعصب و حمیت در آنها بود، البته منظور را هم آسانتر می فهمند.» دیگری افزوده که: «جایز شدن قراءت به لهجه های مختلف از روی هوس و اشتها نبود، که هر کس کلمه ای را با مرادف آن در لهجه خودش عوض کند، بلکه شنیدن از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می بایست رعایت می شد.» و اشکال کرده اند که: بنابراین لازم می آید که جبرئیل یک لفظ را هفت مرتبه

(۱) ابراهیم، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۵ بر پیغمبر صلی الله علیه و آله می خوانده است؟ و جواب داده اند که: این اشکال در صورتی وارد است که حروف سبعة در یک لفظ جمع شود، و حال آنکه ما گفتیم که جبرئیل هر بار با یک لهجه قرآن را می آورد تا به هفت لهجه تمام شد. و بالاخره بعد از همه این حرفها باید گفت که: این قول رد شده به اینکه: عمر بن الخطاب و هشام بن حکیم - با اینکه هر دو قرشی و از یک قبیله هستند و دارای یک لهجه - در قراءت با هم اختلاف دارند، و محال است که عمر لهجه او را نپذیرفته باشد،

پس این دلیل است بر اینکه احرف سبعة - که در حدیث آمده - غیر از لهجه‌هاست. یازدهم: اینکه منظور از حدیث مزبور هفت صنف است. ولی احادیث گذشته این رأی را رد می‌کند، و کسانی که این نظر را دارند در تعیین هفت صنف اختلاف کرده‌اند، بعضی می‌گویند: امر و نهی و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال است، و استدلال کرده‌اند به روایتی که حاکم و بیهقی از ابن مسعود آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 اینطور تأویل کند سخن باطلی گفته، زیرا که محال است کلمه‌ای فقط حرام یا فقط حلال باشد لا غیر، 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، چونکه اجماع بر این است که در تحریم حلال یا تحلیل حرام یا معانی یاد شده دیگر توسعه و رخصت داده نشده است.» و ماوردی گفته: «این سخن اشتباه است، زیرا که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۶ علیه و آله اشاره فرموده‌اند که جایز است به هر یک از آن حروف خوانده شود و هر کدام از هفت حرف به حرف دیگر بدل گردد، و حال آنکه مسلمانان اجماع دارند که بدل نمودن آیه‌ای از امثال به آیه‌ای از احکام حرام است.» و ابو علی اهوازی و ابو العلاء همدانی گفته‌اند: اینکه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله 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: زاجرا و آمرا - یعنی با این صفت در بابهای هفتگانه نازل شده است. و ابو شامه 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 چنانکه کتابهای دیگر چنان بوده. دوازدهم: و نیز گفته‌اند: منظور مطلق و مقید و عام و خاص و نصّ و مؤول و ناسخ و منسوخ و مجمل و مبین و اقسام مختلف استثناء می‌باشد. این قول را شیدله از فقهاء 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 نحوین 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 تضرع 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 است که پانزدهم است. شانزدهم: مراد از آن هفت علم است: علم ایجاد و علم توحید و تنزیه و علم ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۷ 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 درباره حدیث احرف سبعة تا سی و پنج قول رسیده، ولی قرطبی بیش از پنج رأی نیافته و من سخن ابن حبان را در این باره نیافتم، پس از آنکه مظان آن را جستجو کردم.» می‌گویم: ابن النقیب نیز در مقدمه تفسیرش از او بواسطه الشرف المزنی المرسی حکایت کرده و چنین گفته است: «ابن حبان می‌گوید: اهل علم در معنی احرف سبعة به سی و

پنج قول اختلاف کرده‌اند: ۱- بعضی گفته‌اند: زجر و امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال است. ۲- حلال و حرام و امر و نهی و زجر و خبر از آنچه بعدا می‌شود و امثال. ۳- وعده و وعید و حلال و حرام و مواعظ و امثال و احتجاج. ۴- امر و نهی و بشارت و انذار و اخبار و امثال. ۵- محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و خصوص و عموم و قصه‌ها. ۶- امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل. ۷- امر و نهی و حدّ و علم و سرّ و ظهر و بطن. ۸- ناسخ و منسوخ و وعد و وعید و رغم و تأدیب و انذار. ۹- حلال و حرام و افتتاح و اخبار، و فضائل و عقوبات. ۱۰- اوامر و زواجر و امثال و اخبار و عتاب و وعظ و قصه‌ها. ۱۱- حلال و حرام و امثال و منصوص و قصص و إباحات. ۱۲- ظاهر و باطن و فرض و استحباب و خصوص و عموم و امثال. ۱۳- امر و نهی و وعد و وعید و إباحه و ارشاد و اعتبار. ۱۴- مقدم و مؤخر، و فرائض و حدود و مواعظ و متشابه و امثال. ۱۵- مفسّر و مجمل و مقصّی و ندب و حتم و امثال. ۱۶- یک امر حتمی و امری مستحب، و نهی حتمی (لازم) و نهی مستحب (مکروه) و اخبار و اباحات. ۱۷- امر فرض و نهی حتم، و امر مستحبی و نهی ارشادی، و وعد و وعید و قصص. ۱۸- هفت جهت مختلف است که کلام از آن خالی نیست: لفظ خاصی که منظور از آن نیز خاص است، و لفظ عامی که از آن عموم منظور باشد، و لفظ خاصی که از آن عموم منظور باشد، و لفظ عامی که خصوص از آن منظور باشد، و لفظی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۸ 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 و حدانیت، و تعظیم الوهیت، و تعبّد برای خداوند، و دوری از شرک و ترغیب به پاداش الهی، و ترهیب (ترس) از عذاب او. ۲۰- هفت لهجه است پنج تا از آن هوازن و دو تا از سایر عرب. ۲۱- هفت لهجه متفرّق از همه عرب هر حرف از قبیله‌ای مشهور. ۲۲- هفت لهجه چهار لهجه‌اش از عجز هوازن. سعد بن بکر و جشم بن بکر و نصر بن معاویه و سه تایش از قریش. ۲۳- هفت لهجه از قریش و یمن و جرهم و هوازن و قضاعه و تمیم و طّی. ۲۴- لهجه‌های کعبین: کعب بن عمرو و کعب بن لؤی که این دو قبیله هفت لهجه دارند. ۲۵- لغت‌های مختلف آبادیهای عرب که بیک معنی است، مثل: هلمّ و هات و تعال و اقبل. ۲۶- هفت قراءت از هفت صحابی: ابو بکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب رضی الله عنهم. ۲۷- همز و اماله و فتح و کسر و تفخیم و مدّ و قصر. ۲۸- تصریف و مصدرها و عروض غریب و سجع و لهجه‌های مختلفی که در یک کلمه هست. ۲۹- یک کلمه که به هفت وجه اعراب می‌شود بطوری که معنی یک است هر چند که لفظ تغییر می‌یابد. ۳۰- اصول حروف هجاء: الف و باء و جیم و دال و راء و سین و عین زیرا که بطور کلی سخنان عرب بر اینها دور می‌زند. ۳۱- نامهای پروردگار مانند: الغفور و الرحیم، السميع، البصیر، العلیم، الحکیم. ۳۲- آیه‌ای در صفات ذات و آیه‌ای که تفسیرش در آیه دیگری است و آیه‌ای که بیانش در حدیث صحیح هست و آیه‌ای در قصه پیامبران و فرستادگان الهی و آیه‌ای در خلقت اشیاء و آیه‌ای در وصف بهشت و آیه‌ای در وصف جهنم. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۹-۳۳ آیه‌ای در وصف صانع متعال، و آیه‌ای در اثبات وحدانیت او، و آیه‌ای در اثبات صفات او و آیه‌ای در اثبات رسالت پیامبران و آیه‌ای در اثبات کتابهای آسمانی و آیه‌ای در اثبات اسلام و آیه‌ای در نفی کفر. ۳۴- هفت جهت از صفات ذات خداوند متعال است که بر آنها چگونگی و تکلیف واقع نمی‌شود. ۳۵- ایمان به خدا و ضدیت با شرک و اثبات اوامر و دوری از زواجر و ثبات بر ایمان و تحریم آنچه خداوند حرام فرموده و اطاعت از پیغمبر خدا. ابن حبان گفته «اینها سی و پنج قول از اهل علم و لغت می‌باشد که در معنی حدیث سبعة احرف آورده‌اند ناگفته نماند که این اظهارات مشابه یکدیگرند و همه آنها احتمال است و غیر اینها هم احتمال می‌رود». و مرسی گفته: «اینها جوهری است متداخل در هم و مستندشان را نمی‌دانم و معلوم نیست که از چه کسی گرفته شده، و چرا هر یک از اینها حروف هفتگانه را به آنچه ذکر کرد اختصاص داد- و حال آنکه در قرآن همه اینها هست- پس علت تخصیص چیست؟ و در این وجوه چیزهایی هست که معنی آنها را حقیقتا نمی‌دانم، و بیشتر اینها با حدیث عمر و هشام بن حکیم که در تصحیح 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 هفتگانه مشهور است که جهل زشتی است.»

توجه:

توجه: اختلاف کرده‌اند که آیا مصحفهای عثمانی تمام حروف سبعة را متضمن است یا نه؟ جماعتی از فقها، و قراء و متکلمین معتقد شده‌اند که مشتمل است، و بر این مبنا گفته‌اند که: بر امت جایز نیست که چیزی از آن را اهمال و در نقل آن کوتاهی نماید، بعلاوه صحابه اجماع کرده‌اند که مصاحف عثمانی از صحفی که ابو بکر نوشته بود گرفته شده و اجماع دارند که غیر آن ترک شده است. و گروهی از علمای سلف و خلف و پیشوایان مسلمین قائل‌اند که: مصاحف عثمانی تنها بر آن مقدار که امکان داشته رسم کنند از حروف هفتگانه، مشتمل ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۰ است، و نیز آخرین مقابله‌ای که بین جبرئیل و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله واقع شد را جامع است و هیچ حرفی از آن کم نشده. ابن الجزری گفته: این سخنی است که درستیش ظاهر است. و از قول اول جواب می‌دهند به آنچه از ابن جریر آمده که: خواندن قرآن مطابق حروف هفتگانه بر امت واجب نبوده بکله 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 و محفوظند، 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 بر آنچه قرآن بوده با تحقیق و اطمینان از آن نوشتند و غیر آن را ترک کردند. و ابن اشته در المصاحف و ابن ابی شیبہ در فضائلش از طریق ابن سیرین از عبیدة السلمانی روایت کرده‌اند که گفت: قرائتی که بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 یکبار در ماه رمضان قرآن را با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مقابله می‌کرد، و چون سال آخری که پیغمبر در آن در گذشت، فرا رسید، جبرئیل دو بار قرآن را با آن حضرت مقابله نمود، و چنین می‌دانند که این قراءت ما بر مبنای همان آخرین مقابله باشد. و بغوی در شرح السنه گفته است: می‌گویند زید بن ثابت مقابله اخیر را شاهد و ناظر بوده است که در آن آنچه نسخ شده و آنچه باقی مانده بیان گردیده، و آن را برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله نوشته و بر آن حضرت خوانده، و به مردم آن را می‌آموخت تا وفات یافت، لذا ابو بکر و عمر در جمع او اعتماد کردند و عثمان نوشتن مصاحف را به عهده او گذاشت. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۱

نوع هفدهم در شناخت نامهای قرآن و نامهای سوره‌ها

اشاره

نوع هفدهم در شناخت نامهای قرآن و نامهای سوره‌ها جاحظ می‌گوید «خداوند کتابش را به نامی خواند مخالف نامهایی که عرب بر سخنان خود می‌نهاد- چه بر سخنان کوتاه و چه بر تمام و مجموعه سخن- تمام کتابش را قرآن نامید چنانکه عرب مجموعه کتاب خود را دیوان می‌خواند، و قسمتی از آن را سوره نامید چنانکه آنها قصیده می‌گفتند و بخشی از آن را آیه خواند مانند بیت، و آخرش را فاصله داد مانند قافیه.» و ابو المعالی عزیزی ابن عبد الملک (معروف به شیدله) در کتاب البرهان گفته: بدانکه خداوند متعال قرآن را به پنجاه و پنج اسم نامیده: ۱ و ۲- کتاب و مبین: (حَمِّمٌ وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ) «۱» ۳ و ۴- قرآن و کریم (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ) «۲» ۵- و کلام (حَتَّى يَشْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) «۳» ۶- و نور (وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا) «۴» ۷ و ۸- هدایت و رحمت (وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ) «۵» ۹- فرقان (نَزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ) «۶» ۱۰- شفاء (وَ نَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ) «۷» ۱۱- موعظه (قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ) «۸»

(۱) دخان، ۱ و ۲ (۲) واقعه، ۷۷ (۳) توبه، ۶ (۴) نساء، ۱۷۴ (۵) یونس، ۵۷ (۶) فرقان، ۱ (۷) اسراء، ۸۲ (۸) یونس، ۵۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۲ و ۱۲ و ۱۳- ذکر و مبارک (وَ هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ) «۱» ۱۴- و علی (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ) «۲» ۱۵- و حکمت (حِكْمَةٌ بِالْعَمَّةِ) «۳» ۱۶- و حکیم (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) «۴» ۱۷ و ۱۸- مصدق و مهیم (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ) «۵» ۱۹- و جبل (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ) «۶» ۲۰- و صراط مستقیم (وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا) «۷» ۲۱- و قیم (قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا) «۸» ۲۲ و ۲۳- و قول و فصل (إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ) «۹» ۲۴- و نبأ عظیم (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ) «۱۰» ۲۵ و ۲۶ و ۲۷- و احسن الحديث، و متشابه و مثانی (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي) «۱۱» ۲۸- و تنزیل (وَ إِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۱۲» ۲۹- و روح (أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا) «۱۳» ۳۰- و وحی (إِنَّمَا أَنْزَلْنَاهُ بِالْوَحْيِ) «۱۴» ۳۱- و عربی (فَرَأَيْنَا عَرَبِيًّا) «۱۵» ۳۲- و بصائر (هَذَا بَصَائِرُ) «۱۶» ۳۳- و بیان (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ) «۱۷» ۳۴- و علم (مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) «۱۸» ۳۵- و حق (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ) «۱۹» ۳۶- و هدی (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي) «۲۰» ۳۷- و عجب (فَرَأَيْنَا عَجَبًا) «۲۱»

(۱) انبیاء، ۵۰ (۲) زخرف، ۴ (۳) قمر، ۵ (۴) یونس، ۱ (۵) مائده، ۴۸ (۶) آل عمران، ۱۰۳ (۷) انعام، ۱۵۳ (۸) كهف، ۲ (۹) طارق، ۱۳ (۱۰) نبا، ۱ و ۲ (۱۱) زمر، ۲۳ (۱۲) شعراء، ۱۹۲ (۱۳) شوری، ۵۲ (۱۴) انبیاء، ۴۵ (۱۵) یوسف، ۲ (۱۶) اعراف، ۲۰۳ (۱۷) آل عمران، ۱۳۸ (۱۸) بقره، ۱۴۵ (۱۹) آل عمران، ۶۲ (۲۰) اسراء، ۹ (۲۱) جن، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۳ و ۳۸- و تذکر (وَ إِنَّهُ لَتَذَكَّرٌ) «۱» ۳۹- و عروه الوثقی (اشْتَمَسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) «۲» ۴۰- و صدق (وَ الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ) «۳» ۴۱- و عدل (وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا) «۴» ۴۲- و امر (ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ) «۵» ۴۳- و منادی (سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ) «۶» ۴۴- و بشری (هُدًى وَ بُشْرَى) «۷» ۴۵- و مجید (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ) «۸» ۴۶- و زبور (وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ) «۹» ۴۷ و ۴۸- و بشیر و نذیر (كِتَابٌ فَصَّلْتَ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا) «۱۰» ۴۹- و عزیز (وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ) «۱۱» ۵۰- و بلاغ (هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ) «۱۲» ۵۱- و قصص (أَحْسَنَ الْقَصَصِ) «۱۳» ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵- و به چهار نام در دو آیه آن را نامیده: (فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ) «۱۴» و بدین جهت کتاب نامیده شده است که انواع علوم و قصه‌ها و اخبار را با بلیغترین صورت جمع کرده است، و کتاب در لغت به معنی جمع کردن می‌باشد. و المبین گفته شده است برای اینکه حق را از باطل جدا و آشکار نموده است. و اما در وجه تسمیه آن به قرآن اختلاف شده است، گروهی گفته‌اند: اسمی است علم که مشتق نیست و به کلام الهی اختصاص دارد و مهموز نیست، 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

(۱) افاقه، ۴۸ (۲) بقره، ۲۵۶ (۳) زمر، ۳۳ (۴) انعام، ۱۱۵ (۵) طلاق، (۶) آل عمران، ۱۹۳ (۷) نمل، ۳ (۸) بروج، ۲۱ (۹) انبیاء، ۱۰۵ (۱۰) فصلت، ۳ و ۴ (۱۱) فصلت، ۴۱ (۱۲) ابراهیم، ۵۲ (۱۳) یوسف، ۳ (۱۴) عبس، ۱۳ و ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۴ 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 (قرنت الشیء بالشیء) یعنی چیزی را با چیز دیگر پیوستم) اگر یکی را با دیگری منضم کنیم، و وجه این تسمیه آن است که سوره‌ها و آیه‌ها و حروف مقرون و پیوسته بهم‌اند» و فرآء 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 زجراج 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 ما قبلش داده‌اند» و کسانی که قرآن را مهموز می‌دانند اختلاف کرده‌اند، گروهی که از جمله آنها لحنی است گفته‌اند: مصدر قراءت است. مانند رجحان و غفران، کتاب خوانده شده را به آن نامیده‌اند از باب تسمیه مفعول به

مصدر. و عده‌ای دیگر از جمله زجاج گفته‌اند: «کلمه 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 ابو عبیده گفته: بدین جهت به این اسم نامیده شده است که سوره‌ها را با هم جمع کرده است. و راغب گفته است: نه به هر جمع کردنی و نه به جمع هر سخنی قرآن گویند، بلکه بدین جهت کتاب الهی قرآن نامیده شده که ثمرات و نتایج کتابهای پیشین را جمع کرده است، و گفته‌اند: زیرا که همه انواع علوم را جمع کرده است. و قطرب قولی را بدین شرح نقل کرده است: بدین جهت قرآن نامیده شده که قاری (خواننده) آن را از دهان خود ظاهر می‌سازد، و این مناسبت را از گفته عرب آورده‌اند که (ما قراءت الناقه سلقاً) یعنی ماده شتر هیچ فرزندی بیرون نینداخت، یعنی اصلاً حامله نشد، و قرآن را خواننده از دهان خویش تلفظ کرده و بیرون می‌آورد لذا قرآن نامیده شد. می‌گوییم: مختار نزد من در این مسأله همان است که شافعی به آن تصریح کرده. و اما کلام: مشتق از کلم به معنی تأثیر می‌باشد زیرا که آن در ذهن شنونده ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۵ فائده‌ای را تأثیر می‌گذارد که قبلاً نبود. و اما نور: برای اینکه مطالب پیچیده حلال و حرام بوسیله آن درک و فهمیده می‌شود. و الهدی: به خاطر اینکه در آن راهنمایی به حق است، و این اسم از باب اطلاق مصدر بر فاعل است برای مبالغه. و الفرقان: برای اینکه بین حق و باطل فرق می‌گذارد، این بیان را ابن ابی حاتم از مجاهد نقل کرده. و شفاء: برای آن است که از بیماریهای قلبی - از قبیل کفر و جهل و کینه‌توزی - و بیماریهای بدنی شفا می‌بخشد. و ذکر: به خاطر مواعظ و اخبار امتهای گذشته است که در آن هست، و نیز معنی دیگر ذکر، شرف است - چنانکه قرآن می‌فرماید: (وَإِنَّهُ لَمَذْكُرٌ لِمَكَ وَ لِقَوْمِكُمْ) «۱» یعنی این قرآن شرفی است برای تو و قومت، زیرا که به لغت آنها نازل شد. و حکمت: به خاطر اینکه قرآن براساس قانون معتبری نازل شده که هر شیء در جای خود قرار گرفته باشد یا بدین جهت که مشتمل بر حکمت است. و حکیم: برای این است که قرآن بر نظم بدیع و معانی جالبی استوار است، و از راه یافتن تبدیل و تحریف و اختلاف و تباین محکم است. و مهیمن: بدین علت است که بر تمام کتابها و امتهای پیشین شاهد است. و حبل: برای اینکه هر کس به آن تمسک جوید به بهشت - یا هدایت - می‌رسد، و حبل به معنی سبب است. و اما صراط مستقیم: برای اینکه راه محکمی است به سوی بهشت که هیچ کژی در آن نیست. و مثالی: به جهت اینکه قصه‌های امم گذشته در آن یاد شده، پس این قرآن ثانی (دومی) گذشته‌هاست و گفته می‌شود به علت تکرار قصه‌ها و مواعظ است، و بعضی دیگر گفته‌اند: برای اینکه یک بار با معنی و بار دیگر با لفظ و معنی نازل شد، مانند (إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى «۲» این قول را کرمانی در کتاب عجائب خود حکایت کرده است.

(۱) زخرف، ۴۴ (۲) اعلی، ۱۸. ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۶ 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 بواسطه 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 بوسیله آن به مردم رسیده است، یا به خاطر آنکه بلیغ است و از غیر خودش کفایت می‌کند. السلفی در بعضی از اجزاء کتاب خود گفته: از ابو الکریم نحوی شنیدم که می‌گفت از ابو القاسم تنوخی شنیدم که گفت: ابو الحسن رمانی را پرسیدند هر کتابی ترجمه‌ای دارد پس ترجمه قرآن چیست؟ جواب داد (هذا بلاغ للناس و لینذروا به) می‌باشد. و ابو شامه و غیر او درباره قول خدای تعالی (وَرَزَقُ رَبِّكَ حَیْرًا وَ أَبْقَى گفته‌اند منظور قرآن است.

فائده:

فائده: مظفری در تاریخش حکایت کرده است که وقتی ابو بکر قرآن را جمع کرد به صحابه گفت آن را نامگذاری کنید، بعضی گفتند اسمش را انجیل بگذاریم، ولی این اسم خوشایند نشد، بعضی دیگر گفتند آن را سفر بنامیم، ولی این اسم هم به علت یهود

مورد پسند واقع نگردید، آنگاه ابن مسعود گفت در حبشه کتابی دیدم که به آن مصحف می‌گفتند، پس آن را مصحف نامیدند. می‌گویم: ابن اشته 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 ابو بکر گفت نامی بر آن بگذارید، پس بعضی گفتند سفر بنامید، و بعضی دیگر گفتند مصحف زیرا که در حبشه آن را مصحف می‌نامند. و ابو بکر 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. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۷

فائده‌ای دیگر

فائده‌ای دیگر ابن الضریس و غیر او از کعب روایت کرده‌اند که گفت در تورات آمده: ای محمد من تورات نوینی بر تو خواهم فرستاد که چشمهای کور و گوشهای کرد و دلهای بسته را باز و روشن نماید. و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده است که گفت وقتی که موسی الواح را گرفت عرضه داشت پروردگارا من در الواح اتمی می‌بینم که انجیلیهایشان در دلهایشان هست آنها را اتم من قرار ده، خداوند فرمود آنها اتم احمد هستند. در این دو روایت قرآن به عنوان تورات و انجیل نامیده شده با وجود این جایز نیست این دو نام را بر آن اطلاق کنیم، همانگونه که تورات فرقان نامیده شده در (وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ) و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله زبور را قرآن خوانده آنجا که فرمود (قرآن بر داود تخفیف یافت).

فصلی در نام سوره‌ها

فصلی در نام سوره‌ها قتی گفته سوره هم با همزه خوانده می‌شود و هم بدون همزه (سوره- سوره) آنها که با همزه می‌خوانند آن را از (اسارت یعنی زیاد آوردن) گرفته‌اند، از (سور) و آن باقیمانده 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 (سور البنا) (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 (سور- المدینه دیوار شهرها) 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 ان الله أعطاک سورة تری کل ملک حولها بتذبذب یعنی نمی‌بینی که خداوند چنان جایگاهی از منازل شرف به تو بخشیده که ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۸ کاخهای پادشاهی نزد آن کوتاه می‌نماید. و گفته شده به علت ترکیب یافتن قسمتها با یکدیگر سوره نامیده شده از باب (تسور) به معنی تصاعد و بالا رفتن و سوار شدن قسمتی بر قسمت دیگر و از همین باب است (اذ تسوروا المحراب) و جعبری گفته تعریف سوره، داخل مرزهای سوره قرآن است مشتمل بر آیاتی که سر آغاز و خاتمه‌ای دارد و اقل آن سه آیه است. دیگری گفته: سوره ترجمان طائفه‌ای از آیات است یعنی به نام مخصوصی به فرموده رسول الله- که درود خداوند بر او و خاندانش باد- خوانده می‌شود. نامه‌های سوره‌ها از احادیث و روایات رسیده و بر آنها بسنده می‌کنیم، و اگر ترس اطلاع نبود آنها را بیان می‌داشتم. از جمله اموری که بر این موضوع دلالت می‌کند: روایتی است که ابن ابی حاتم از عکرمه نقل کرده که گفت مشرکین- با تمسخر- می‌گفتند: سورة البقره و سورة العنکبوت! پس این آیه نازل شد (إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ) «۱» و بعضی کراهت داشته‌اند که گفته شود: سوره فلان ... به علت روایتی که طبرانی و بیهقی از انس مرفوعاً نقل کرده‌اند که: (نگوید سورة البقره و نه سوره آل عمران و سورة النساء- تمام قرآن را نیز- بلکه بگوید 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 صلی الله علیه و آله و سلم سورة البقره و غیر آن را اطلاق فرموده است. و در صحیح آمده که ابن مسعود گفت: این مقام کسی است که سورة البقره بر او نازل شده است، و از اینجاست که جمهور این تعبیر را اکره نداشته‌اند.

فصلی در اسامی سوره‌ها

اشاره

فصلی در اسامی سوره‌ها چه بسا سوره‌ای یک اسم دارد- که بسیار است- و گاهی دو اسم یا بیشتر،
(_____ ۱) حجر، ۹۵ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۹ 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 مسمی دلالت دارد. اول: فاتحه الکتاب، ابن جریر از طریق ابن ابی ذئب از مقبری از ابو هریره از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود «این سوره، ام القرآن و فاتحه الکتاب 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. و بعضی گفته‌اند برای اینکه اولین سوره‌ای است که نازل شده، و گفته شده برای اینکه نخستین سوره‌ای است که در لوح محفوظ نگاهشته شده، مرسی این قول را حکایت کرده سپس گفته است این قول به نقل و روایت احتیاج دارد. و نیز گفته‌اند چونکه حمد و سپاس آغاز هر سخن است، و گفته‌اند زیرا که سر آغاز هر کتاب است، این قول را مرسی حکایت کرده ولی آن را رد کرده‌اند به اینکه آغاز هر سخن- یا هر کتاب- حمد تنها است نه تمام سوره، و اینکه ظاهراً منظور از کتاب قرآن است نه جنس کتاب، آنگاه افزوده لذا روایت شده که یکی از نامهای آن (فاتحه القرآن) است پس منظور از کتاب و قرآن یکی است. دوم: فاتحه القرآن، چنانکه مرسی به آن اشاره نموده است. سوم و چهارم: ام الکتاب و ام القرآن، و ابن سیرین اکره داشته که ام الکتاب نامیده شود و حسن اکره داشته که ام القرآن خوانده شود، و بقی بن المخلد با آن دو موافقت کرده است به دلیل اینکه ام الکتاب، لوح محفوظ است که خداوند می‌فرماید (وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) «۱»، (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ) «۲» و نیز آیات حلال و حرام، ام الکتاب خوانده شده، خداوند می‌فرماید (آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) «۳»، و مرسی گفته در حدیث ناصحیحی آمده (کسی نگوید ام الکتاب بلکه بگوید فاتحه الکتاب). می‌گوییم: 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، بعلاوه در احادیث صحیحی نیز این سوره به این اسم نامیده شده، دارقطنی در حدیثی که از
(_____ ۱) رعد، ۳۹ (۲) زخرف، ۴ (۳) آل

عمران، ۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۰ ابو هریره روایت کرده و آن را صحیح دانسته آورده است «اگر حمد را خواندید بسم الله الرحمن الرحيم بگوئید زیرا که آن ام القرآن و ام الکتاب 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 ابو عبیده در کتاب مجاز خود آورده و بخاری در صحیح به آن جزم کرده است. ولی دیگران اشکال کرده‌اند که مناسب این بود که فاتحه الکتاب به آن بگویند نه ام الکتاب، 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 بقیه ایام عمر جلوتر است، همچنین مکه را ام القری می‌خوانند چونکه بر سایر قری و آبادیها مقدم است، و

می‌گویند ام هر شیء اصل آن می‌باشد و این سوره هم اصل قرآن است که تمام أغراض و هدفهای قرآن و علوم و حکمتهای آن را متضمّن است- 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 (ام القوم) 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 مفرع و پناهگاه سپاهیان است، و گفته شده به علت اینکه آیات آن محکّمات است و محکّمات ام الكتاب می‌باشند. پنجم: القرآن العظیم احمد از ابو هریره روایت کرده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از ام القرآن چنین توصیف فرمود «آن ام القرآن و سبع المثانی 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 حضرت علی علیه السلام 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، وفا. مرسی گفته این از قول سابق ضعیفتر است، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۱ زیرا که اسم هر شیء را به آنچه در آن هست می‌گذارند نه چیزی که از آن خالی باشد. و امّیا مثانی احتمال می‌رود از ثناء گرفته شده باشد به خاطر ثنای الهی که در این سوره هست و احتمال دارد از (ثنیا) گرفته شده باشد برای اینکه خداوند متعال آن را برای این امت استثنا کرده است، و شاید از تشبیه باشد که گفته‌اند به علت دو بار تکرار شدنش در نماز به این اسم نامیده شده و این توجیه را روایتی که ابن جریر بسند حسنی از عمر نقل کرده تقویت می‌کند، که گفته السبع المثانی فاتحة الكتاب است که در هر رکعت تکرار می‌شود. و گفته‌اند برای اینکه با سوره دیگری تکرار و تشبیه می‌شود و گفته‌اند برای اینکه دو بار فرود آمده و گفته‌اند به خاطر اینکه دو قسمت است قسمتی دعا و قسمتی ثنا، و گفته‌اند برای اینکه هر بار که بنده آن را می‌خواند، خداوند نیز با هر آیه پاداش او را خبر می‌دهد- چنانکه در حدیث آمده- و گفته‌اند چون فصاحت مبانی و بلاغت معانی در آن جمع شده است و غیر اینها نیز گفته شده. هفتم: الوافیه سفیان بن عیینه آن را بدین اسم می‌خواند زیرا که تمام معانی قرآن در آن ایفا شده است، این نکته در کشف آمده. و ثعلبی گفته است برای اینکه هر سوره را می‌توان در نماز دو نیم کرد نیمی را در یک رکعت و نیمی در رکعت دیگر بجز 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 کشف آورده، و علت این نامگذاری آن است که در روایتی در نوع چهاردهم از انس بن مالک گذشت. نهم: الکافیة برای آنکه در نماز از غیر خودش کفایت می‌کند ولی چیزی از سوره‌های دیگر از آن کفایت نمی‌کند. دهم: الالاساس، برای اینکه اصل قرآن است و نخستین سوره آن. یازدهم: النور. دوازدهم، و سیزدهم: سورة الحمد و سورة الشکر. چهاردهم و پانزدهم: سورة الحمد الاولى و سورة الحمد القصری. شانزدهم و هفدهم و هجدهم: الرقیة و الشفاء و الشافیة، به جهت روایاتی که در نوع خواص خواهیم آورد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۲ نوزدهم: سورة الصلاة برای اینکه نماز متوقف بر خواندن آن است. بیستم: و گفته‌اند یکی از نامهای آن صلاة است، به دلیل حدیث قدسی که می‌گوید «نماز را بین خود و بنده‌ام به دو نیم تقسیم کردم ...» یعنی سوره را. مرسی می‌گوید برای اینکه این سوره از لوازم نماز است که از باب نامگذاری شیء به اسم لازم می‌باشد. بیست و یکم: سورة الدعاء برای اینکه در (اهدنا) دعا می‌کنیم. بیست و دوم: سورة السؤال که به دلیل یاد شده امام فخر الدین این نام را آورده است. بیست و سوم: سورة تعلیم المسئلة. مرسی گفته برای اینکه در آن آداب سؤال و درخواست از خداوند هست که به ثناگوئی خداوند پیش از سؤال ابتدا شده است. بیست و چهارم: سورة المناجات برای اینکه بنده پروردگارش را در آن مناجات می‌کند و می‌گوید (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). بیست و پنجم: سورة التفویض (واگذاری امر به خداوند) زیرا که مشتمل است بر (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). اینهاست نامهایی که بر آنها آگاهی یافتیم. ۲- (سورة البقره) خالد بن 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 سنم هر شیء بالای آن است. ۳- (آل عمران) سعید بن منصور در سنن خود از ابی عطف روایت کرده که گفت اسم آل عمران در تورات طیبیه است، و در صحیح مسلم آمده که این سوره و سوره البقره را زهراوین می‌نامند. ۴- (المائد) همچنین العقود و المنقذه نامیده می‌شود ابن الغرس گفته برای اینکه صاحب خود را از فرشتگان عذاب خلاص و انقاذ می‌کند. ۵- (الانفال) ابو الشیخ از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت به ابن عباس گفتم سوره الانفال گفت آن سوره بدر است. ۶- (براءة) توبه نیز نامیده می‌شود به خاطر قول خداوند (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَيَّ - النَّبِيِّ ...) «۱»، الفاضحه هم به آن گفته می‌شود، بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده که (۱)

توبه، ۱۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۳ گفت به ابن عباس گفتم سوره التوبه گفت توبه؟ بلکه آن فاضحه است پیوسته نازل می‌شد (و منهم ... و منهم ...) (عده‌ای از آنها چنین ... افرادی از آنها چنان ...) تا اینکه گمان بردیم هیچ یک از ما نمی‌ماند مگر اینکه در این سوره یاد شود. و ابو الشیخ از عکرمه روایت کرده که گفت عمر گفت نزول سوره براءه تمام نشد مگر اینکه گمان بردیم که احدی از ما باقی نمی‌ماند مگر اینکه درباره او چیزی نازل می‌شود. این سوره، الفاضحه و سوره العذاب نامیده می‌شد حاکم در مستدرک از حذیفه روایت کرده که گفت سوره‌ای که توبه‌اش می‌نامند سوره العذاب است. و ابو الشیخ از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت عمر بن الخطاب هنگامی که سوره براءه نزدش یاد می‌شد می‌گفتند سوره 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 المشقشقه ابو الشیخ از زید بن اسلم روایت کرده است که مردی به ابن عمر گفت سوره التوبه، گفت کدامیک از سوره‌ها توبه است؟ گفت براءه گفت آیا هیچ یک از سوره‌ها کارها بر سر مردم آوردند بجز آن؟ و ما آن را جز به نام المشقشقه نمی‌خواندیم، یعنی دور کننده از نفاق. و المنقره، ابو الشیخ از عبید بن عمیر روایت کرده که گفت سوره براءه المنقره خوانده می‌شد که از آنچه در دل‌های مشرکین بود خبر می‌داد. و البحوث- بفتح باء- حاکم از مقداد روایت کرده که به او گفته شد اگر امسال از جنگ دست بکشی خوب است، گفت البحوث بر علیه ما می‌آید، یعنی براءه ... و الحافره، ابن الغرس 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- رسوا کننده منافقین- و به آن مثیره نیز می‌گفتند زیرا که زشتیها و بدیهای آنان را خبر می‌داده است. ابن الغرس از نامهای این سوره المبعثره را یاد کرده که بگمانم 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 جمال القراء دیدم و گفته برای اینکه از اسرار منافقین پرده برداشت، همچنین اسمهای دیگری- المخزیه و المنکله و المشرده و المدمدمه- نیز ذکر کرده است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۴ ۷- (النحل) قتاده می‌گوید سوره النعم نامیده می‌شود، ابن ابی حاتم این را روایت کرده است، ابن الغرس گفته برای اینکه خداوند در این سوره نعمتهایش را بر بندگان شمرده است. ۸- (الاسراء) همچنین سوره (سبحان) و سوره (بنی اسرائیل) نامیده می‌شود. ۹- (الکهف) به آن سوره اصحاب الکهف نیز می‌گویند، چنانکه در حدیثی که ابن مردویه روایت کرده است، و بیهقی در حدیثی از ابن عباس مرفوعا 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) سوره الکلیم نیز نامیده می‌شود که در جمال القراء آمده. ۱۱- (الشعراء) در تفسیر امام مالک سوره الجامعه نام برده شده است. ۱۲- (النمل) سوره سلیمان نیز خوانده شده. ۱۳- (السجده) المضاجع نیز نامیده شده. ۱۴- (فاطر) سوره الملائکه هم نامیده شده است. ۱۵- (یس) پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را قلب القرآن نامیده، ترمذی از حدیث انس روایت کرده و بیهقی از ابو بکر مرفوعا روایت کرده که «سوره یس در تورات المعمه خوانده می‌شود چونکه به خیر دنیا و آخرت عمومیت می‌دهد و الدافعه و القاضیه نیز خوانده شده که از صاحبش هر بدی را دور کرده و حوائجش را بر می‌آورد» و گفته این حدیث منکر است. ۱۶- (الزمر)

سوره الغرف خوانده شده. ۱۷- (غافر) سوره الطول نیز گفته شده، همچنین آن را المؤمن هم می خوانند به جهت قول خداوند (وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ) «۱» ۱۸- (فضیلت) سوره السجده و سوره المصایح نیز خوانده می شود. ۱۹- (الجاثیه) الشریعه و الدهر نیز خوانده شده چنانکه کرمانی در العجائب حکایت کرده است. ۲۰- (سوره محمد) سوره القتال هم خوانده می شود. ۲۱- (ق) سوره الباسقات نیز به آن گفته می شود (۱. غافر، ۲۸)

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۵ ۲۲- (اقتربت) سوره القمر خوانده می شود، بیهقی از ابن عباس روایت کرده که گفت «در تورات المبیضه خوانده شده چونکه روی صاحبش را سفید می کند روزی که چهره ها سیاه گردد» سپس گفته این حدیث منکر است. الرحمن: در حدیثی (عروس القرآن) نامیده شده که بیهقی از حضرت علی علیه السلام مرفوعاً ذکر کرده. المجادله: در مصحف ابی (الظهار) نامیده شده است. الحشر: بخاری از سعید بن جبیر آورده است که گفت: به ابن عباس گفتم: سوره الحشر، گفت: سوره بنی النضیر. ابن حجر گفته: مثل اینکه کراهت داشت که نام حشر بر آن ببرد تا مبادا خیال شود که منظور روز قیامت است، بلکه مراد بیرون راندن بنی النضیر می باشد. الممتحنه: ابن حجر گفته: این تسمیه به فتح حاء مشهور است، و احياناً مکسور می شود، بنا بر اول صفت آن زنی است که سوره به سبب او نازل شد، و بنا بر دوم صفت سوره خواهد بود، چنانکه به سوره براءه الفاضحه گفته شده. و در جمال القراء آمده که این سوره را سوره الامتحان و سوره الموده نیز می خوانند. الصف: سوره الحوارین نیز نامیده می شود. الطلاق: سوره النساء القصری نیز نامیده می شود- چنانکه ابن مسعود آن را به این اسم نامیده- به نقل بخاری و غیر او، ولی داودی آن را انکار کرده و گفته است کلمه (القصری) را از حدیث نمی دانم و به هیچ یک از سوره های قرآن قصری یا صغری گفته نمی شود. ابن حجر گفته: این سخن رد اخبار مستند است بدون دلیل، و قصر و طول (کوتاهی و بلندی) امری است نسبی. و بخاری از زید بن ثابت روایت کرده که از سوره الأعراف به (طولی الطولین) تعبیر نموده است. التحريم: سوره المتحرم و سوره لم تحرم نیز به آن گفته می شود. تبارک: سوره الملک هم نامیده می شود حاکم و غیر او از ابن مسعود آورده اند که گفت در تورات سوره الملک است، و المانعۀ است که از عذاب قبر مانع می شود، و ترمذی ضمن حدیثی از ابن عباس مرفوعاً- آورده است که: «هی المانعۀ هی المنجیۀ تنجیه من عذاب القبر آن مانعه است و آن منجیه است که خواننده اش را از عذاب قبر نجات می دهد» و در مسند عبید ضمن حدیثی آمده «این سوره منجیه است و المجادله که روز قیامت نزد پروردگارش برای خواننده اش مجادله و بحث خواهد ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۶ کرد» و در تاریخ ابن عساکر از حدیث انس آمده که: رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن را المنجیه نامید. و طبرانی از ابن مسعود آورده که گفت در زمان پیغمبر این سوره را المانعۀ می نامیدیم. و در جمال القراء آمده که آن را الواقیه و المناعۀ نیز می نامند. ساءل: المعارج و الواقع نامیده می شود. عمّ: النبأ و التساؤل و المعصرات به آن گفته می شود. لم یکن: سوره اهل الكتاب نامیده می شود- و باین اسم در مصحف ابی نامیده شده- و سوره البینه و سوره البریۀ و سوره الإنفکاک نیز خوانده شده که در جمال القراء آمده است. رأیت: سوره الدین و سوره الماعون نامیده می شود. الکافرون: المقشقه نامیده می شود که ابن ابی حاتم از زراره بن اوفی نقل کرده و در جمال القراء آمده که سوره العبادۀ نیز نامیده می شود. و نیز گفته سوره النصر، سوره التودیع نامیده می شود زیرا که در آن به وفات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره شده است. و گفته سوره تبت سوره المسد نامیده می شود. و سوره الاخلاص، الالاساس نامیده می شود زیرا که بر توحید- که اساس دین است- مشتمل است و گفته (الفلق و الناس) را المعوذتان- بکسر واو- می خوانند، و نیز المشققتان به آنها گفته شده از باب (خطیب مشقشوق)

توجه:

توجه: زرکشی در البرهان گفته: شایسته است در شمارش اسامی سوره ها بحث شود که آیا توقیفی است یا بتناسب معانی است که از آنها بدست می آید؟ اگر فرض دوم را درست بدانیم پس هر فرد زیرکی می تواند 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 انگیزه 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، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۷ لذا یک مجموعه گفتار یا یک قصیده طولانی را با آنچه در آن مشهورتر است اسم می‌گذارند، اسمهای سوره‌های قرآن نیز بر این مبنی است چنانکه سوره البقره به این اسم نامیده شده به قرینه ماجرای گاو بنی اسرائیل و حکمت عجیبی که در آن هست، و سوره النساء به این اسم نامیده شده به خاطر قسمت زیادی از احکام زنان که در این سوره آمده و تسمیه سوره الانعام به این اسم به جهت تفصیل و بیان احوال انعام (چهار پایان) در این سوره است - گرچه لفظ (الانعام) در سوره‌های دیگر هم آمده ولی تفصیلی که در این سوره از (وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَ فَرْشًا) تا (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ) «۱» ذکر شده در سوره‌های دیگر نیست، کما اینکه زنان در سوره‌های دیگر نیز یاد شده‌اند ولی نه به آن مقدار که در سوره النساء احکام و شؤون مربوط به آنها آمده، و سوره 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 (سوره هود)، نوح و صالح و ابراهیم و لوط و شعیب و موسی نیز ذکر شده‌اند پس چرا تنها به نام هود نامیده شده و با توجه به اینکه قصه نوح در این سوره مفصلتر و طولانیتر است؟ می‌گوییم این قصه‌ها در سوره‌های الاعراف و هود و الشعراء رساتر از جاهای دیگر بیان شده ولی در هیچ‌یک از این سه سوره نام هود به مقدار که در سوره خودش یاد شده نیامده است چه اینکه در این سوره چهار جا نامش تکرار شده، و تکرار - چنانکه گفتیم - از قویترین اسباب نامگذاری است، سپس گفته اگر بگویند نام حضرت نوح که شش بار در این سوره آمده است؟ در جواب می‌گوییم: چون برای نوح و ماجراهایش با قومش سوره کاملی اختصاص یافته که در آن سوره هیچ چیز جز آن نیامده، اولی بود که به نام او نامیده شود از سوره‌ای که متضمن جریان او و غیر او است. می‌گوییم: می‌توانید سؤال کنید که: سوره‌هایی به نام پیغمبرانی نامیده شده که در آنها قصه‌هایشان ذکر گردیده مانند: سوره نوح، سوره هود، سوره ابراهیم، سوره یونس، سوره آل عمران، سوره طس سلیمان، سوره یوسف، سوره محمد صلی الله - علیه و آله، سوره مریم، سوره لقمان، و سوره مؤمن، و سوره‌هایی نیز به همین صورت به نام اقوامی آمده مانند: سوره بنی اسرائیل، سوره اصحاب کهف، سوره حجر، سوره

(_____ انعام، ۱۴۲ تا ۱۴۴ ترجمه الاتقان)

فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۸ سبأ، سوره ملائکه، سوره جن، سوره منافقین، و سوره مطففین، با این حال سوره‌ای به نام موسی نیست در صورتی که در قرآن از او بسیار یاد شده بحدی که بعضی گفته‌اند: نزدیک بود همه قرآن موسی شود، پس آیا اولی این نبود که سوره طه یا قصص یا اعراف به نام او نامیده می‌شد؟ - چون در این چند سوره قصه او مفصلتر بیان گردیده - همچنین قصه آدم در سوره‌های متعددی یاد شده ولی هیچ سوره‌ای به نام او نیامده - شاید به سوره الانسان اکتفا شده باشد - و نیز قصه اسماعیل ذبیح - که از بدیعترین جریانهاست - چرا سوره الصافات به نامش نیست؟ و یا قصه داود در سوره ص آمده ولی به آن نامگذاری نشده؟ در حکمت آن نظر کن. با اینکه من دیده‌ام که در جمال القراء آمده: «سوره طه را سوره الکلیم هم می‌نامند» و هذلی در کامل خود آن را سوره موسی نامیده، همچنین آمده که: سوره ص، سوره داود نامیده شده، و نیز در سخنان جعبری دیده‌ام که سوره الصافات، سوره الذبیح خوانده شده، ولی این گفته‌ها احادیث مستندی می‌خواهد.

نکته:

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 - بنا بر اینکه فواتح سوره‌ها نام آنها باشد -

فائده‌ای در اعراب اسامی سوره‌ها:

فائده‌ای در اعراب اسامی سوره‌ها: ابو حیان در شرح تسهیل گفته: «هر کدام که نامشان یک جمله است مثل: (قل اوحی) و (آتی امر اللّٰه) یا فعل بدون ضمیر است، همچون غیر منصرف اعراب می‌شود- مگر آن فعلی که اولش همزه وصل باشد که اَلف آن قطع و تاء آن در حالت وقف قلب به هاء می‌گردد و به همانگونه هم نوشته می‌شود- می‌گویی: (قرأت إقتربه) و در حالت وقف (اقتربه). علت اینکه معرب هستند اسم شدن آنها است که اسمها معرب‌اند مگر در جایی که سببی برای بناء باشد، و علت قطع خواندن همزه وصل اینکه: همزه وصل در اسم نیست- بجز در موارد معینی که بر آنها قیاس نمی‌شود- ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۹ 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 بوسیله یک اسم نامگذاری شده؛ اگر از حروف هجاء، و یک حرف باشد و سوره به آن اضافه گردد، به نظر ابن عصفور باید بر آن وقف کرد و اعرابی ندارد، و به نظر شلوبین هر دو گونه وقف و اعراب جایز است، دلیل وقف اینکه: چون اینها حروف مقطعه‌اند لذا همانطور که هستند تلفظ و حکایت می‌شوند- که از وقف تعبیر حکایت نیز بکار می‌رود- و اما دلیل اعراب اینکه: چون این لفظ را اسمی برای حروف هجاء قرار داده‌اند، بنابر این می‌توان این اسمها را به صورت منصرف خواند بنا بر مذكر بودن حرف، و می‌توان غیر منصرف خواند بنا بر مؤنث بودن آن. اما در صورتی که سوره به آن اضافه نشود- نه بلفظ و نه بتقدیر- هم وقف جایز است و هم اعراب به صورت منصرف یا غیر منصرف. ولی اگر از یک حرف بیشتر باشد، هرگاه به وزن اسمهای عجمی باشد مانند: طاسین و حامیم، چه سوره به آن اضافه شود و چه اضافه نشود، حکایت (وقف) و اعراب غیر منصرف جایز است، زیرا که هم وزن قابیل و هابیل می‌باشد، ولی اگر بر این وزن نباشد: اگر بتوان بترکیب خواند مثل طاسین میم و لفظ سوره به آن اضافه گردد، حکایت و اعراب هر دو جایز است، به عنوان مرگب که یا نون را مفتوح کنیم مانند حضرموت، یا نون را معرب بدانیم به عنوان اضافه به ما بعد، منصرف یا غیر منصرف- بنابر مذكر یا مؤنث بودن-. و اگر سوره به آن اضافه نگردد بر سه گونه می‌توان خواند: ۱- وقف بنابر حکایت ۲- بناء مانند خمسۀ عشر ۳- اعراب غیر منصرف و اما در جایی که ترکیب ممکن نباشد فقط باید وقف کرد، خواه سوره به آن اضافه شود و خواه نشود مانند: کهیصص، و حم عسق، و اعراب آن روا نیست زیرا که در اسمهای معرب نظیر ندارد، و نباید بترکیب مزجی خواند؛ چون ترکیب نمی‌شود، چنانکه اسمهای زیادی چنین است، البته یونس اعراب آن را به صورت غیر منصرف جایز شمرده است. و آنچه از اسمهای سوره‌ها بغیر حروف هجاء نامگذاری شده: اگر اَلف لام داشته باشد مجرور می‌گردد، مانند: الأنفال و الأعراف و الأنعام، و گرنه به صورت غیر منصرف خواهد بود، در صورتی که سوره به آن اضافه نشود مثل: هذه هود و نوح، و قرأت هود و نوح، و اگر سوره به آن اضافه گردد به همان حال قبل از اضافه باقی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۰ می‌ماند که اگر سبب منع صرف در آن است غیر منصرف خوانده می‌شود، مانند: «قرأت سورة یونس، و الا منصرف خواهد بود مثل: سورة نوح و سورة هود» به طور خلاصه از شرح تسهیل پایان یافت.

خاتمه:

خاتمه: قرآن به چهار قسم تقسیم شده و برای هر قسم اسمی قرار داده شده، احمد و غیر او از وائله بن الأسقع روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «بجای تورات سبع الطول و بجای زبور مئین و بجای انجیل مثنی را داده شدم و با عطا شدن مفصل فزونی یافتیم» در نوع آتی در این باره توضیح و بیان بیشتری خواهد آمد ان شاء الله تعالی. و در جمال القراء آمده: «بعضی از پیشینیان گفته‌اند: در قرآن میدانها و بوستانها و کاخها و عروسها و دیباچها و باغها هست، میدانهایش سوره‌هایی است که با (الم) آغاز می‌شود، و بوستانهایش آنچه با (الر) شروع می‌گردد، و کاخهایش الحمدها، و عروسهایش آنچه تسبیح دارد، و دیبایش آل

عمران، و باغهایش مفصل می‌باشد. و در نام بردن گفته‌اند: الطواسیم و الطواسین و الحم و الحوامیم.» می‌گویم: و حاکم از ابن مسعود آورده که گفت: حوامیم دیبای قرآن است. سخاوی گفته: آیات کوبنده قرآن که بوسیله آنها محافظت می‌شوند و به آنها پناه می‌برند، آیه الکرسی و معوذتین و امثال اینها می‌باشد، علت این نامگذاری آن است که شیطان با این آیات دفع و کوبیده می‌شود. می‌گویم: و در مسند احمد ضمن حدیث معاذ بن أنس مرفوعاً آمده: «آیه عزّت (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا...)» (۱) می‌باشد (_____).

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۱

نوع هیجدهم در جمع و ترتیب قرآن است

اشاره

نوع هیجدهم در جمع و ترتیب قرآن است دیر عاقولی (۱) در فوائد خود گفته: «ابراهیم بن بشار از سفیان بن عیینه از زهری از عبید از زید بن ثابت برای ما حدیث گفت که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله قبض روح شد در حالی که قرآن در چیزی جمع نشده بود.» خطابی گفته: بدین جهت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 إلهام فرمود که قرآن را جمع کنند تا وعده راستین خود را در مورد ضمانت حفظ آن در این امت تحقق بخشد، پس آغاز این کار به دست صدیق و با مشورت عمر انجام گرفت. و آنچه مسلم ضمن حدیثی از ابو سعید آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «از من غیر از قرآن چیزی ننویسید...» با این مطلب منافات ندارد زیرا که سخن درباره نوشتن قرآن به گونه مخصوصی است، چون حتماً تمام قرآن در دوران پیغمبر صلی الله علیه و آله نوشته شد ولی در یکجا جمع نشده و سوره‌ها مرتب نشده بود. (_____)

نزدیک بغداد است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۲

سخن درباره اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد:

اشاره

سخن درباره اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد: حاکم در مستدرک می‌گوید: قرآن سه بار جمع آوری شد: اول: در حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله، سپس حدیثی با سندی بشرط شیخین از زید بن ثابت آورده که گفت: «ما نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله قرآن را از نوشته‌ها جمع می‌کردیم...» بیهقی گفته: شاید که منظور این باشد که آیاتی که نازل می‌شد در سوره‌های مخصوص خودشان تألیف و جمع می‌کرده‌اند با اشاره پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله. * دوم: در حضور ابو بکر، بخاری در صحیح خود از زید بن ثابت آورده که گفت: ابو بکر هنگام جنگ یمامه مرا فرا خواند، دیدم عمر بن الخطاب هم نزد او است، پس ابو بکر گفت: عمر به نزد آمد و گفت: کشتار در قراء قرآن شدت یافته و من می‌ترسم که کشتار قراء قرآن در جاهای دیگر هم واقع شود و در نتیجه قسمت زیادی از قرآن از بین برود، به نظر من تو بجمع کردن قرآن امر کن، به عمر گفتم: چگونه کاری که پیغمبر صلی الله علیه و آله نکرد ما انجام دهیم؟! عمر گفت: به خدا این کار خیر است، آنگاه پیوسته در این باره با من گفتگو کرد تا اینکه خداوند سینه‌ام را برای این اقدام باز فرمود، و من نیز رأی و نظر عمر را یافتم. زید می‌گوید: ابو بکر خطاب به من گفت: تو جوان عاقلی هستی آنها می‌نزد ما نداری، وحی را هم در خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌نوشتی، پس قرآن را جستجو کن و آن را

جمع آوری نما- به خدا قسم اگر به من تکلیف می‌کردند که کوهی را جابجا کنم از این سنگینتر نبود که به من جمع آوری قرآن را امر کرد- گفتم: چگونه کاری که پیغمبر صلی الله علیه و آله نکرده بود انجام می‌دهید! گفت: این کار به خدا قسم خیر است. پس پیوسته ابو بکر در این باره با من سخن گفت تا اینکه خداوند سینه مرا مانند سینه ابو بکر و عمر برای این کار فراخ گردانید آنگاه به جستجوی قرآن پرداختم و آن را از نوشته‌های بر چوبهای درخت خرما (عسب) و سنگهای نازک (لخاف) و سینه مردها جمع آوری نمودم، و آخر سوره توبه را نزد ابو خزیمه انصاری یافتم که نزد کس دیگری نیافتم، از: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ...» (۱) تا آخر براءه. پس این نوشته‌ها (۱) توبه، ۱۲۸ و

۱۲۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۳ نزد ابو بکر بود تا اینکه خداوند مرگش را رسانید، سپس تا عمر زنده بود نزد او بود، و سپس نزد حفصه دختر عمر. و ابن ابی داود در المصاحف بسندی حسن از عبد خیر آورده که گفت: شنیدم علی [علیه السلام] می‌گفت: عظیمترین افراد از نظر پاداش به خاطر مصحفها ابو بکر است، خدا ابو بکر 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 [علیه السلام] فرمود: وقتی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وفات یافت عهد کردم که ردایم را برنگیرم مگر برای نماز جمعه تا اینکه قرآن را جمع کنم، و آن را جمع کرد. 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 الصّریس در فضائلش آن را آورده چنین روایت است: از بشر بن موسی از هوذّه بن خلیفه از عون از محمد بن سیرین از عکرمه که گفت: وقتی مراسم بیعت با ابو بکر پایان یافت، علی بن ابی طالب [علیه السلام] در خانه‌اش نشست، پس به ابو بکر گفته شد که: او بیعت با تو را کراهت داشت، پس ابو بکر در پی او فرستاد و گفت: آیا بیعت مرا کراهت داشتی؟ گفت: نه به خدا، گفت: پس چه باعث شد که از ما کناره‌گرفتی؟ گفت: دیدم ممکن است در کتاب خدا افزوده شود پس با خود گفتم که ردایم را جز برای نماز نپوشم تا اینکه آن را جمع نمایم، ابو بکر به او گفت: خوب فکری اندیشیدی. محمد بن سیرین گوید: به عکرمه گفتم: آیا چنانکه نازل شد آن را جمع کردند؟ جواب داد: اگر جن و انس جمع می‌شدند تا آن را بدانگونه که نازل شده تألیف کنند نمی‌توانستند. و ابن اشته در کتاب المصاحف بوجه 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- بتوسط نامه- آن را از مدینه خواستم ولی به آن دست نیافتم. و ابن ابی داود از طریق حسن روایت کرده که: عمر از آیه‌ای از قرآن سراغ گرفت، گفته شد: این آیه نزد فلانی بود که در جنگ یمامه کشته شد، عمر انا لله ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۴ 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 جمع آوریش اشاره نمود. می‌گویم: از غریبترین حرفهایی که در این باره (اولین کسی که قرآن را جمع کرد) گفته شده: روایتی است که ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق کهمس از ابن بریده آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را در مصحفی جمع کرد سالم مولی ابی حذیفه بود، قسم خورد که ردا نپوشد تا اینکه آن را جمع نماید، پس آن را جمع کرد آنگاه با هم مشورت کردند که آن را چه بنامند؟ بعضی گفتند: سفر بنامید گفت: آن اسمی است که یهود آن را بر کتاب خود نهاده‌اند، پس این اسم ناخوشایند آمد، آنگاه گفت: همانندش را در حبشه دیدم مصحف نامیده می‌شد، پس نظرشان بر این جمع شد که آن را مصحف بنامند. سندش نیز قطع شده، و حمل می‌شود بر اینکه او (سالم) یکی از جمع‌کنندگان قرآن بوده به امر ابو بکر. و ابن ابی داود از طریق یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب روایت کرده است که گفت: «عمر آمد و اعلام کرد: هر کس چیزی از قرآن را از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرا گرفته آن را بیاورد، پس قرآن را در صفحه‌ها و ألواح و عسب می‌نوشتند، و او از کسی چیزی نمی‌پذیرفت مگر اینکه دو نفر به صحت ادعای او شهادت می‌دادند.» و این دلالت می‌کند بر اینکه زید به صرف دیدن نوشته اکتفا

نمی‌کرد تا اینکه کسی که با گوش خودش آن را از پیغمبر صلی الله علیه و آله 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: «ابو بکر به عمر و زید گفت: بر در مسجد بنشینید پس هر کس با دو شاهد بر چیزی از کتاب الله 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 جمال القراء گفته: مراد این است که دو نفر شهادت می‌دادند که آن قسمت در محضر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نگاشته شده، یا منظور آن است که دو نفر گواهی می‌دادند که آن نوشته از وجوهی است که قرآن بر آن نازل شده است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۵ ابو شامه گفته: آنها می‌خواستند نویسند جز از عین نوشته‌ای که در خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله نوشته شده بود نه بمجرد حفظ. و گفته: لذا زید درباره آخر سوره توبه گفته است: با غیر او [ابو خزیمه انصاری آن را نیافتم] - 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 اکرم صلی الله علیه و آله بر آن حضرت عرضه شده است، چنانکه از آنچه آخر نوع شانزدهم گذشت بر می‌آید. و ابن اشته در کتاب المصاحف از لیث بن سعد آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را جمع کرد ابو بکر بود و زید آن را نوشت، مردم به نزد زید بن ثابت می‌آمدند و او جز با شهادت دو نفر عادل آیه‌ای نمی‌نوشت، و آخر سوره براءة یافت نشد مگر نزد خزیمه بن ثابت، پس گفت آن را بنویسید که رسول خدا صلی الله علیه و آله شهادت او را معادل شهادت دو مرد قرار داده است، آنگاه آن آیه را نوشتند، ولی آیه رجم (سنگسار کردن) را نزد عمر آوردند، آن را نوشت چون آورنده فقط یک نفر بود. و حارث محاسبی در کتاب فهم السنن گفته: نوشتن قرآن کار جدیدی نیست زیرا که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به نوشتن آن امر می‌فرمود، ولی در رقعها و کتفها و عسب «۱» پراکنده بود و ابو بکر امر کرد که آن را به صورت جمع آوری شده استنساخ نمایند، و این کار مثل این است که: اوراق پراکنده‌ای در خانه رسول خدا صلی الله علیه و آله یافت می‌شد که قرآن در آن اوراق نوشته شده بود، کسی آمد و آنها را جمع کرد و با ریسمانی بهم بست تا چیزی از آنها گم نشود. و نیز گفته: اگر اشکال گردد که: چگونه به صاحبان رقعها و سینه مردها اطمینان حاصل شد؟ در جواب می‌گوییم: برای اینکه آنها تألیف معجز آمیز و نظم معروف و بدیعی آشکار می‌کردند که تلاوت آن را در مدت بیست سال از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیده بودند، پس از تزویر کردن چیزی که از آن نبود اطمینان داشتند، 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 (و الاکتاف)، (الاضلاع)، و (_____ ۱) معانی اینها و نظایرشان از وسایل نوشتن آن زمان بزودی خواهد آمد. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۶ (الاقتاب) آمده است. عسب: جمع عسیب و آن چوب نخل خرماست که برگهایش را می‌کنند و در طرف عریض آن می‌نوشتند. لخاف - به کسر لام و خاء بدون تشدید و در آخر فاء - جمع لخفه - به فتح لام و سکون خاء - به معنی سنگهای کوچک است، خطابی گفته: صفحه‌های سنگی. و رقاع: جمع رقع است که از پوست یا پوست نازک یا کاغذ بوده است. و اکتاف: جمع کتف، استخوان شتر یا گوسفند است که وقتی خشک می‌شد بر آن می‌نوشتند. و اقباب: جمع قتب، تخته‌ای است که بر پشت شتر می‌نهادند که بر آن بنشینند. و در کتاب موطأ ابن وهب از مالک از سالم بن عبد الله بن عمر روایت شده است که گفت: ابو بکر قرآن را در نامه‌ها (قراطیس) جمع کرد، او ابتدا زید بن ثابت را برای انجام این کار فرا خوانده بود ولی زید امتناع ورزیده بود تا اینکه از عمر یاری خواست و او را قانع کرد. و در کتاب مغازی موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت است که گفت: وقتی مسلمین با واقعه یمامه مواجه شدند، ابو بکر ترسید که بخشی از قرآن از بین برود، آنگاه مردم آنچه از قرآن با خود داشتند آوردند تا اینکه در عهد ابو بکر قرآن در ورق جمع گردید، پس ابو بکر اولین کسی بود که قرآن را در ورق جمع کرد. ابن حجر می‌گوید: در روایت عماره بن غزیه آمده که: زید بن

ثابت گفت: پس ابو بکر به من امر کرد قرآن را در تکه‌های چرم و شاخه‌های خرما نوشتم، و چون ابو بکر مرد در زمان عمر آن را در صحیفه‌ای نگاهشتم و نزد او بود. و گفته: ولی روایت اول اصح است که نخست پیش از عهد ابی بکر در شاخه‌های خرما و پاره‌های چرم نوشته شده بود، و سپس در زمان ابی بکر در صحیفه‌ها جمع شد- چنانکه اخبار صحیح مترادف بر آن دلالت می‌کند. * حاکم گفته: جمع سوم که همان ترتیب سوره‌هاست در زمان عثمان واقع شد. بخاری از انس روایت کرده است که حذیفه بن الیمان نزد عثمان آمد، او که در آن هنگام در معیت اهل شام برای فتح فرج (مرج) ارمنیه و آذربایجان جنگ می‌کرد از اختلاف در قراءت قرآن بیمناک شده بود، به 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 ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۷ برگردانیم، پس زید بن ثابت و عبد الله بن زبیر و سعید بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام را امر کرد آن را در مصحفها نوشتند، عثمان به آن سه تن قرشی گفت: اگر شما با زید بن ثابت درباره چیزی از قرآن اختلاف کردید آن را به زبان قریش بنویسید زیرا که قرآن به زبان آنها نازل شد، پس همین کار را کردند تا اینکه صحیفه‌ها را در مصاحف نوشتند، سپس عثمان آن صحیفه‌ها را به حفصه بازگردانید و به هر شهری یک نسخه از آن استنساخ شده را فرستاد و دستور داد که بجز آن هر صحیفه و مصحف را بسوزانند. زید گوید: هنگامی که مصحف را استنساخ می‌کردیم آیه‌ای از سوره الاحزاب مفقود گردید که می‌شنیدم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را می‌خواند، پس جستجو کردیم و آن را نزد خزیمه بن ثابت انصاری یافتیم: (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا لَ اللَّهِ عَلَيْهِ) «۱» پس آن را در سوره‌اش در مصحف نگاهداشتیم. ابن حجر گفته: این جریان در سال بیست و پنجم هجری بود. و افزوده: یکی از آنها که زمانشان را درک کردیم از این امر غفلت کرده و گمان برده است که در حدود سال سی ام بوده است و برای سخنش سندی ذکر نکرده. و ابن اشته از طریق ایوب از ابی قلابه روایت کرده است که گفت: مردی از بنی عامر به نام انس بن مالک به من گفت: در عهد عثمان اختلافات شدیدی درباره قراءت پدید آمد بطوری که شاگردان و معلمان به نزاع و خونریزی پرداختند، این خبر به گوش عثمان بن عفان رسید، وی گفت: در زمان من قرآن را تکذیب می‌کنید و در آن لحن می‌نمایید؟ هر کس از من دوری گزیند تکذیبش شدیدتر و لحنش بیشتر است، ای اصحاب محمد- صلی الله علیه و آله- جمع شوید و برای مردم امامی بنویسید پس جمع شدند و این کار را کردند، پس هرگاه در مورد آیه‌ای اختلاف و مخاصمه می‌کردند بهم می‌گفتند: این آیه را رسول خدا صلی الله علیه و آله به فلانی آموخته است، پس به سراغ آن شخص می‌فرستاد در حالی که در سه فرسخی مدینه سکونت داشت، پس به او می‌گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فلان آیه و فلان آیه را چگونه به تو آموخت؟ پس جواب می‌داد: چنین و چنان، پس آن را همانطور می‌نوشتند، قبلا- جای آن را خالی می‌گذاشتند.

(۱) احزاب، ۲۲ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۸ و ابن ابی داود از طریق محمد بن سیرین از کثیر بن افلاح روایت کرده که گفت: هنگامی که عثمان می‌خواست مصحفها را بنویسد دوازده نفر از قریش و انصار جمع کرد، پس آنها فرستادند و جعبه جزوه‌های قرآن را که در خانه عمر بود آوردند، عثمان بر کارشان نظارت می‌کرد، و چون درباره چیزی با هم اختلاف می‌کردند جایش را خالی گذاشته و نوشتنش را بتأخیر می‌انداختند. محمد می‌گوید: بگمان من علت تأخیر در نوشتن آن این بود که یقین کنند کدامیک آنها به آخرین عرضه قرآن بر پیغمبر صلی الله علیه و آله نزدیکتر است، بر مبنای قول او می‌نوشتند. و ابن ابی داود بسند صحیح از سوید بن غفله آورده که گفت: علی علیه السلام فرمود: جز خیر چیزی درباره عثمان مگویید، به خدا قسم آنچه در مصاحف انجام داد جز با مشورت ما نبود، به ما گفت: درباره 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. ابن التین و غیر او گفته‌اند: فرق بین جمع کردن ابو بکر و جمع عثمان این

است که: ابو بکر 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 آنچنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله آنها را آگاه ساخته بود، ولی عثمان هنگامی که اختلاف در وجوه قراءت زیاد شد بحدی که- با وجود لهجه‌های زیاد- قرآن را با لهجه‌های خود می‌خواندند، در این هنگام عثمان همه را بر یک لهجه جمع کرد. چون اختلاف در وجوه قراءت سبب تخطئه یکدیگر شده بود، لذا عثمان آن مصحفها را در یک مصحف استنساخ کرد، سوره‌ها را به همان ترتیب قرار داد و از سایر لهجه‌ها به لهجه قریش اکتفا نمود- که استدلال می‌کرد: قرآن به لغت آنها نازل شده هر چند 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 ابو بکر در کتاب الانتصار گفته: منظور عثمان در جمع قرآن همان منظور ابو بکر نبود که آن را میان دو لوح جمع نماید، بلکه مقصودش جمع کردن مسلمین ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۹ بر قراءتهای ثابت و معروف زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و لغو قراءتهای دیگر بود، او مردم را وادار کرد که مصحفی بگیرند که تقدیم و تأخیری در آن نباشد، و تأویل آیات را در کنار آنها ننوشته باشند، و آنچه تلاوتش نسخ شده بود با آنچه تلاوتش ثابت بود درج 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- بر مبنای قرائتی که او و مهاجرین و انصاری که دیده بود اختیار کرده بودند- چون هنگامی که اختلاف اهل عراق و شام در حروف قراءتها پیش آمد از فتنه ترسید، اما پیش از آن مصحفها بوجوهی از قراءتهای مطلق که بر اساس حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد نوشته شده بودند. و اما کسی که برای جمع تمام قرآن سبقت صدیق بود، و علی (علیه السلام) می‌گفت: اگر در مصحفها ولایت می‌یافتم همان کار عثمان را می‌کردم.

فایده

فایده درباره تعداد مصحفهایی که عثمان به شهرها فرستاد اختلاف است، و مشهور آن است که پنج عدد بوده. و ابن ابی داود از طریق حمزه زیات روایت کرده که گفت: عثمان چهار مصحف فرستاد، ابن ابی داود گفته: و شنیدم ابو حاتم 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:

فصلی در بیان توقیفی بودن آیات: اجماع و نصوص مترادف بر آن است که ترتیب آیات توقیفی است و شبهه‌ای در آن نیست اما اجماع را بسیاری نقل کرده‌اند، از جمله: زرکشی در البرهان و ابو جعفر ابن الزبیر در کتاب مناسبات خود آورده، و عبارت وی چنین است: «ترتیب آیات در سوره‌ها با توقیف و آگاهی خود پیغمبر صلی الله علیه و آله و امر آن حضرت واقع شد بدون اینکه اختلافی در این باره بین مسلمین باشد.» و نصوصی که بر این معنی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۰ دلالت دارد از علما خواهد آمد. و اما نصوص: از جمله حدیث زید است که گذشت: «ما خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله قرآن را از رقعها تألیف می‌کردیم.» و از جمله روایتی است که احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن حبان و حاکم آورده‌اند که: ابن عباس گوید: 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 بسم الله نوشتید و در میان سبع طول قرارشان دادید؟ عثمان گفت: سوره‌هایی با اعداد بر پیغمبر صلی الله علیه و آله 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، پیغمبر صلی الله علیه و آله بدرود حیات گفت و برای ما بیان نکرد که این از آن است، بدین جهت آن دو را قرین هم قرار دادم و بینشان بسم الله نوشتم، و در سبع الطوال قرارشان دادم. و از جمله: روایتی است که احمد بسندی حسن از عثمان بن ابی العاص روایت کرده است که گفت: در خدمت رسول الله صلی الله علیه و آله بودم که ناگاه آن حضرت دیده خود را بالا برد و پس از اندکی باز به حال اول بازگشت و فرمود: جبرئیل به نزد آمد و امر کرد که این آیه را در این قسمت از این سوره قرار دهم: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ...) «۱». و از جمله: روایتی است که بخاری از ابن الزبیر آورده که گفت: به عثمان گفتم: (وَالَّذِينَ يُؤَفِّقُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا ...) «۲» را آیه دیگری نسخ کرده است، چرا آن را می نویسی و ترک نمی گویی؟ گفت: ای پسر برادرم، من چیزی را از جایش تغییر نمی دهم. و از جمله: روایتی است که مسلم از عمر نقل کرده که گفت: از پیغمبر صلی الله علیه و آله چیزی بیش از کلاله نپرسیدم تا اینکه با انگشتانش به سینه ام زد و گفت: آیه تائبستانی که در آخر سوره النساء است تو را بس.

(۱) نحل، ۹۰ (۲) بقره، ۲۳۴ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۱ و نیز احادیثی که درباره اواخر سوره البقره آمده است بر این معنی دلالت دارد، و باز از جمله نصوص روایتی است که مسلم از ابی الدرداء مرفوعاً ذکر کرده است که: کسی که ده آیه از اول سوره الکهف را از بر کند از شَرِّ دَجَالِ در امان می ماند. در لفظ دیگری چنین است: هر کس آیات دهگانه سوره الکهف را بخواند. و از نصوصی که به طور اجمال بر این مطلب دلالت می کند آنکه: ثابت شده پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله سوره های متعددی را خواند مانند: سوره البقره و سوره آل عمران و سوره النساء به روایت حدیثه و سوره الأعراف که در صحیح بخاری آمده: آن را در نماز مغرب خواند، و سوره قد افلح: نسائی روایت کرده که آن را در نماز صبح خواند تا به ذکر موسی و هارون رسید سرفه اش گرفت پس رکوع کرد. و سوره الروم: طبرانی روایت کرده که در نماز صبح خواند، و سوره الم تنزیل و هل اتی علی الانسان: به روایت شیخین این دو سوره را در نماز صبح جمعه می خواند، و سوره ق: در صحیح مسلم است که آن را در خطبه می خواند، و سوره الرحمن: در مستدرک و غیر آن است که حضرتش بر جن خوانده، و سوره و النجم: در صحیح است که بر کفار در مکه خواند و در آخرش سجده کرد. و سوره اقتربت که به روایت مسلم با سوره ق در نمازهای عید و جمعه می خواند، و سوره المنافقون در صحیح مسلم است که آن حضرت آن را در نماز جمعه می خواند، و سوره الصف: در مستدرک از عبد الله بن سلام است که هنگامی که این سوره نازل شد پیغمبر صلی الله علیه و آله آن را تا آخر بر آنها خواند، و درباره سوره های مختلفی از قسم مفصل روایاتی هست که آن حضرت آنها را در حضور صحابه خوانده، و اینها دلالت می کند که: ترتیب آیات توقیفی است، و صحابه آیات را بر خلاف ترتیبی که پیغمبر صلی الله علیه و آله می خواند قرار نمی دادند، و این مطلب به مرتبه تواتر رسیده است. البته بر این مبنا اشکالی پیش می آید به خاطر روایتی که ابن ابی- داود در کتاب المصاحف از طریق محمد بن اسحق از یحیی بن عباد بن عبد الله بن- الزبیر از پدرش آورده است که گفت: حارث بن خزیمه این دو آیه را از آخر سوره براء آورد و گفت: شهادت می دهم که آنها را از پیغمبر صلی الله علیه و آله شنیدم و درک کردم، عمر گفت: من نیز شهادت می دهم که از آن حضرت شنیده ام، سپس گفت: اگر سه آیه بود آنها را یک سوره قرار می دادم، ولی آخرین سوره قرآن را بنگرید و این دو آیه را به آن ملحق کنید. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۲ ابن حجر گفته: ظاهر این خبر آن است که آنها [یعنی صحابه آیات سوره ها را به اجتهاد خود تألیف می کردند، ولی سایر اخبار دلالت دارد که آنها جز با توقیف کاری انجام نمی دادند. می گویم: و معارض این خبر روایتی است که همان ابن ابی داود از طریق ابو العالیه از ابی بن کعب آورده است که: آنها قرآن را جمع کردند و چون به آیه ای که در سوره براء است: (ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ) «۱» رسیدند گمان کردند این آخرین آیه ای است که نازل شده، ولی ابی گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله پس از این آیه دو آیه دیگر به من آموخت: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ ...) «۲» تا آخر سوره. و

مکی و غیر او گفته‌اند: ترتیب آیات در سوره‌ها به امر پیامبر صلی الله علیه و آله بود و چون در اول سوره براءة به بسم الله امر نفرمود همینطور آن را قرار دادند. و قاضی ابو بکر در کتاب الانتصار گفته: ترتیب آیات امری واجب و حکمی لازم است که جبرئیل می‌گفت: (فلان آیه را در فلان قسمت بگذارید). و نیز گفته: به نظر ما تمام قرآنی که خداوند آن را نازل فرمود و نوشتن آن را دستور داد و آن را نسخ نکرد و پس از نزول تلاوتش را رفع نمود همین است که مصحف عثمان محتوی آن است و در میان دو جلد آن قرار دارد، و از آن چیزی کم نشده و به آن اضافه نگشته و نظم و ترتیبش بر آنچه خداوند منظم فرموده و رسول خدا ترتیب داده ثابت است، آنچه مقدم بوده مؤخر نشده و آنچه مؤخر بوده مقدم نگردیده، و ترتیب آیات هر سوره و جاها و مواقع آنها را امت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله ضبط کرده‌اند همچنانکه خود قراءتها و تلاوتش را ضبط کرده‌اند، و احتمال دارد که خود پیغمبر صلی الله علیه و آله 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 ... «۳» که گفت: از مالک شنیدم که می‌گفت: بنا بر آنچه از پیغمبر صلی الله علیه و آله می‌شنیدند قرآن تألیف شد. و بغوی در کتاب شرح السنه گفته است: صحابه - رضی الله عنهم - قرآن را که

(۱) توبه، ۱۲۷ (۲) توبه، ۱۲۸ و ۱۲۹

(۳) اینجا در اصل کتاب سفید است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۳ خداوند بر پیامبرش نازل کرده بود گرد آوردند بدون اینکه آن را زیاد و کم نمایند، تا مبادا با از بین رفتن حافظانش چیزی از آن کم شود، پس آن را همانگونه که از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده بودند نوشتند بدون اینکه مطالب آن را پس و پیش کنند یا از برای آن ترتیبی قرار دهند که رسول اکرم صلی الله علیه و آله نگرفته باشند، و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آنچه از قرآن بر او نازل می‌شد بترتیبی 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 الحضرار گفته: ترتیب سوره‌ها و جا دادن آیات در مواضع مخصوص بر اساس وحی بوده، رسول خدا صلی الله علیه و آله 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 اینطور در مصحف قرار دهند.

فصلی در اینکه ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد اصحاب؟

اشاره

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 مالک و قاضی ابو بکر 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 صلی الله علیه و آله - به ترتیبی که جبرئیل به امر خداوند به آن حضرت خبر داده بود - متصدی آن شد. و از جمله اموری که به آنها استدلال شده: اختلاف مصحفهای سلف است که در ترتیب سوره‌ها با هم تفاوت داشته بعضی آن را بترتیب نزول قرار داده‌اند - که مصحف علی علیه السلام ترجمه الاتقان فی علوم القرآن،

ج ۱، ص: ۲۱۴ چنین بوده- اولش سوره اقرأ بعد المدثر بعد ن و بعد المزمّل و سپس تبت و سپس تکویر و ... به این صورت تا آخر سوره‌های مکی و مدنی، ولی ابتدای مصحف ابن مسعود سوره البقره بود سپس النساء و سپس آل عمران- که شدیداً با مصحفهای دیگر اختلاف دارد و مصحف ابی و غیر او نیز چنین بوده است. و ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق اسماعیل بن عیاش از حبان بن یحیی از ابو محمد قرشی روایت کرده که گفت: عثمان امر کرد که سوره‌های طول را پشت سرهم قرار دهند، پس سوره الانفال و سوره توبه را در آن هفت تا قرار دادند و بین آنها با بسم الله الرحمن الرحیم فاصله نشد. و عده‌ای- از جمله قاضی در یکی از دو قولش- احتمال اول را پذیرفته‌اند. ابو بکر 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، بنابر این سیاق سوره‌ها مانند سیاق آیات و حروف قرآن است که همه‌اش از رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد و هر کس سوره‌ای را پس و پیش کند نظم قرآن را بر هم زده است. و کرمانی در کتاب البرهان می‌گوید: سوره‌ها به همین ترتیب نزد خداوند در لوح محفوظ است، و بر همین نحو پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هر سال آن را با جبرئیل مقابله می‌نمود- قسمتی که در آن سال نازل شده بود- و در سالی که وفات یافت دو مرتبه مقابله کرد، آخرین آیات نازل شده (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) «۱» بود که جبرئیل به آن حضرت امر کرد (از جانب خداوند) که بین دو آیه ربا و دین قرارش دهد. و طیبی گفته: قرآن اول یکجا از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شد سپس به طور پراکنده- به حسب مصالح- نازل گشت، و بعد در مصحفها به همان صورت که در لوح محفوظ تألیف و تنظیم شده بود ثبت گردید. و زرکشی در البرهان می‌گوید: «نزع بین دو گروه لفظی است زیرا که آنها که احتمال دوم را قبول دارند می‌گویند: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که

(۱) بقره، ۲۸۱ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۵ می‌دانست اصحاب اسباب نزول و مواضع کلمات قرآن را می‌دانند، به آنان اشاره فرمود که آن را به این صورت تدوین نمایند، لذا مالک- که خود قائل است که ترتیب قرآن به اجتهاد اصحاب بوده- گفته است: قرآن را مطابق آنچه از پیغمبر می‌شنیدند تألیف کردند، بنابر این اختلاف به اینجا منتهی می‌شود که آیا توقیفی- بودن بر مبنای قول و سخن پیامبر است یا به استناد فعل و عمل بطوری که جایی برای نظر دادن اصحاب هم باقی باشد؟» پیش از زرکشی ابو جعفر بن الزبیر نیز این نظر را داشته است. و بیهقی در المدخل می‌گوید: «قرآن در عهد رسول گرامی بر همین ترتیب بود- چه آیات و چه سوره‌ها- مگر دو سوره الانفال و براءه به موجب حدیث سابق عثمان». و ابن عطیه به این نظر متمایل بوده که ترتیب بسیاری از سوره‌ها- از قبیل سبع طوال و حوامیم و المفصل- در زمان حیات پیغمبر صلی الله علیه و آله معلوم بوده، و شاید امر بقیه را بعد از خودش به امت تفویض کرده باشد. ابو جعفر بن الزبیر گفته: اخبار بر بیش از آنچه این عطیه گفته دلالت دارد، و مقدار کمی از سوره‌ها باقی می‌ماند که در آنها اختلاف شده مانند فرموده رسول اکرم صلی الله علیه و آله اینکه: «زهرابین: بقره و آل عمران را بخوانید» که مسلم آن را روایت کرده، و حدیث سعید بن خالد که: «آن حضرت سبع طوال را در یک رکعت خواند»- که ابن ابی شیبه در تصنیفش روایت کرده- و در همین حدیث آمده است که: آن حضرت مفصل را در یک رکعت جمع می‌فرمود. و بخاری از ابن مسعود روایت کرده که درباره سوره‌های: بنی اسرائیل، کهف، مریم، طه، و الانبیاء گفت: «این سوره‌ها از سوره‌های کهن اول است، و از دیرینه‌ها هستند» سپس به همین ترتیب آنها را ذکر کرد. و در صحیح بخاری است که: حضرت رسول صلی الله علیه و آله هر شب هنگامی که به رختخواب می‌رفت دو کف دستش را کنار هم می‌آورد و در آنها می‌دمید و سوره‌های قل هو الله احد و معوذتین را می‌خواند. و ابو جعفر نخاس گفته: مختار این است که تألیف سوره‌ها بر این ترتیب از رسول اکرم است به دلیل حدیث وائله: «بجای تورات سبع الطول را داده شدم ...» می‌گوید: این حدیث دلالت می‌کند که تألیف قرآن از خود پیغمبر است و این نظم از همان وقت بوده و بر یک وضع در مصحف جمع شد زیرا که این حدیث با تعبیر و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۶ لفظ

خود پیغمبر صلی الله علیه و آله - که دلالت بر تألیف قرآن دارد - آمده است. و ابن الحصار گفته: ترتیب سوره‌ها و جا دادن آیها بتحقیق 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 احمد و ابو داود از اوس بن ابی اوس حذیفه الثقفی روایت کرده‌اند که گفت: «من از نمایندگان مسلمان شده ثقیف بودم که به خدمت پیغمبر از طرف قوم خود اعزام شده بودم» و در این حدیث آمده «طراً علی حزبی من القرآن فأردت ألا اخرج حتی اقصیه» یعنی: هنگام آن رسیده بود که یک حزب از قرآن بخوانم، پس می‌خواستم بیرون بروم مگر اینکه آن را بخوانم، ما از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله پرسیدیم: قرآن را چگونه حزب بندی می‌کنید؟ گفتند: «به صورت سه سوره و پنج سوره و هفت سوره و نه سوره و یازده سوره و سیزده سوره و حزب مفصل از سوره ق تا خاتمه قرآن است» ابن حجر گفته: این حدیث دلالت می‌کند که ترتیب سوره‌ها در عهد رسول الله صلی الله علیه و آله به همین صورت که اکنون در مصحف است بوده. و گفته: احتمال هم می‌رود که آنچه در آن وقت مرتب بوده فقط حزب المفصل باشد می‌گوییم: و از اموری که بر توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها دلالت دارد اینکه حامیم‌ها پشت سر هم قرار داده شده‌اند، 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 بجز براءة و انفال، و درست نیست که به قراءت پیغمبر استدلال شود - که پشت سر هم خوانده - بنابر این اشکال باینکه آن حضرت سوره نساء را پیش از سوره آل عمران خوانده وارد نیست، زیرا که بترتیب 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 ربیع می‌پرسید: چرا سوره البقره و سوره آل عمران مقدم شدند در حالی که پیش از آن دو هشتاد و چند سوره در مکه، نازل شده بود؟ جواب ترجمه الاثقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۷ داد: اینها در حالی مقدم شدند که قرآن از روی آگاهی و اطلاع کسی که با قرآن بوده، جمع آوری شد و از روی علم بر این کار اجتماع کردند و آن را انجام دادند، پس در این مورد نباید اشکال کرد.

خاتمه:

خاتمه: السبع الطول: عده‌ای گفته‌اند اولشان سوره البقره و آخرشان سوره براءة می‌باشد. ولی حاکم و نسائی و غیر اینها از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: السبع الطول: البقره، آل عمران، النساء، المائده، الانعام و الاعراف و ... می‌باشد - که راوی گفته: نام هفتمین سوره را فراموش کردم - و در روایت صحیحی از ابن ابی حاتم و غیر او از سعید بن جبیر منقول است که هفتمین آنها سوره یونس است، نظیر همین روایت در نوع اول از ابن عباس گذشت، در روایت دیگری آمده که آن سوره کهف است. و مثنون: 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. و المثنائی: سوره‌هایی هستند که بعد از مثنون قرار گرفته‌اند، زیرا که با واقع - شدن این سوره‌ها بعد از سوره‌های مثنون آنها را تشبیه نموده است، ولی فراء گفته: مثنائی سوره‌هایی است که از صد آیه کمتر داشته باشد، و علت تسمیه آنها به این نام این است که بیش از سوره‌های طول و مثنون تکرار شده‌اند. و گفته می‌شود: علتش آن است که: امثال آنها با عبرت و خبر تشبیه شده است. و مؤلف جمال القراء گفته: مثنائی سوره‌هایی است که در آنها قصه‌ها تکرار و بازگو شده. گاهی بر تمام قرآن و سوره الفاتحه نیز مثنائی اطلاق می‌گردد - چنانکه گذشت - و المفصل: نام سوره‌های کوتاه پس از مثنائی است، این نامگذاری بدین جهت است که بین این سوره‌ها با بسم الله زیاد فاصله شده است. و گفته‌اند: برای اینکه منسوخ از آنها کمتر است لذا محکم نیز به آنها گفته

می‌شود- چنانکه بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت:- سوره‌هایی که شماها مفصل می‌خوانید همان محکم است. و آخرین سوره مفصل بدون اختلاف: سورة الناس است، ولی درباره اولین سوره آن دوازده قول است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۸-۱ سوره 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. ۴- الجاثیه: که قاضی عیاض حکایت کرده است. ۵- الصافات: ۶- الصف ۷- تبارک، این سه قول را ابن ابی الصیف یمنی در نکته‌هایی که بر التنبیه نگاشته، حکایت کرده است. ۸- الفتح: الکمال الذماری در کتاب شرح التنبیه حکایت کرده است. ۹- الرّحمن: ابن السید در امالی خود که بر موطأ نگاشته، این قول را حکایت کرده است. ۱۰- الانسان. ۱۱- سبح: ابن الفرکاح در تعلیق خود از مرزوقی حکایت کرده است. ۱۲- الضحی: خطابی این قول را حکایت کرده و وجهش این است که قاری قرآن بین این سوره‌ها با تکبیر گفتن فاصله می‌اندازد، و عبارت راغب در مفردات چنین است: المفضل یک هفتم از آخر قرآن است.

فایده:

اشاره

فایده: بخش مفصل سوره‌های طولانی و متوسط و کوتاه دارد، ابن معن می‌گوید: «سوره‌های طولانی آن تا سوره عمّ است و متوسطها تا الضحی و از این سوره تا آخر قرآن سوره‌های کوتاه است» که نزدیکترین قول به واقعیت است.

توجه:

توجه: ابن ابی داود 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. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۹ و به این خیر استدلال شده بر اینکه جایز است گفته شود سوره‌های کوتاه یا کوچک- که عده‌ای از جمله ابو العالیه کراحت داشته‌اند که اینچنین تعبیر کنند- ولی دیگران رخصت داده‌اند. این مطلب را ابن ابی داود اظهار نموده است. و از ابن سیرین و ابو العالیه روایت کرده که گفته‌اند: نگو سوره سبک زیرا که خداوند می‌فرماید: (سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) «۱»، ولی می‌توان گفت: سوره آسان.

فائده‌ای در: [ترتیب مصحفهای اُبی و ابن مسعود]

فائده‌ای در: [ترتیب مصحفهای اُبی و ابن مسعود] ابن اشته در کتاب المصاحف گفته: محمد بن یعقوب از ابو داود از ابو جعفر کوفی گزارش کرده است که گفت: ترتیب مصحف اُبی چنین است: الحمد- البقره- النساء- الحج- آل عمران- الانعام- الاعراف- المائد- یونس- الانفال- براءه- هود- مریم- الشعراء- یوسف- الکهف- النحل- الاحزاب- بنی اسرائیل- الزمر- حم- طه- الانبیاء- النور- المؤمنون- سبأ- العنکبوت- المؤمن- الرعد- القصص- النمل- الصافات- ص- یس- الحجر- حم عسق- الروم- الحدید- الفتح- القتال- الظهار- تبارک الملک- السجده- انا ارسلنا نوحا- الاحقاف- ق- الرحمن- الواقعه- الجن- النجم- سأل سائل- المزمّل- المدثر- اقتربت- حم الدخان- لقمان- حم الجاثیه- الطور- الذاریات- ن- الحاقه- الحشر- الممتحنه- المرسلات- عم

یتساءلون- لا اقسام بیوم القیمه- اذا الشمس کورت- یا ایها النبی اذا طلقتم النساء- النازعات- التغابن- عبس- المطففین- اذا السماء- انشقت- و التین و الزیتون- إقرأ باسم ربّیک- الحجرات- المنافقون- الجمعه- لم تحرم- الفجر- لا- اقسام بهذا البلد- و اللیل- اذا السماء انفطرت- و الشمس و ضحاها- و السماء و الطارق- سبح اسم ربک- الغاشیه- الصف- سوره اهل کتاب که لم یکن می باشد- الضحی- الم نشرح- القارعه- التکاثر- العصر- سوره الخلع- سوره الحفد- ویل لكل همزه- اذا زلزلت- العادیات- الفیل- لایلاف- أرایت- انا اعطیناک- القدر- الکافرون- اذا جاء نصر الله- تبّت- الصمد- الفلق- الناس. همچنین ابن اشته گفته: ابو الحسن بن عمرو بن جعفر داد کسه ابـو جعفر محمـد بن عمرو بن (بتحقیق ما گفتار)

سنگینی بر تو القا خواهیم کرد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۰ موسی برای آنها گفته بود که محمد بن اسماعیل بن سالم از علی بن مهران الطائی از جریر بن عبد الحمید روایت کرده است که گفت: مصحف عبد الله بن مسعود به این ترتیب است: الطول: البقره- النساء- آل عمران- الاعراف- الانعام- المائده- یونس. المثین: براءه- النحل- هود- یوسف- الکهف- بنی اسرائیل- الانبیاء- طه- المؤمنون- الشعراء- الصافات. المثانی: الاحزاب- الحج- القصص- طس النمل- النور- الانفال- مریم- العنکبوت- الروم- یس- الفرقان- الحجر- الرعد- سبأ- الملائکه- ابراهیم- ص- الذین کفروا- لقمان- الزمر- و حامیمها: حم المؤمن- الزخرف- السجده- حم عسق- الاحقاف- الجاثیه- الدخان- انا فتحنا لک- الحشر- تنزیل السجده- الطلاق- ن و القلم- الحجرات- تبارک- التغابن- اذا جاء ک المنافقون- الجمعه- الصف- قل اوحی- انا ارسلنا- المجادلہ- الممتحنه- یا أيها النبی لم تحرم. و المفصل: الرحمن- النجم- الطور- الذاریات- اقتربت الساعه- الوقعه- النازعات- سأل سائل- المدثر- المزمل- المطففین- عبس- هل اتی- المرسلات- القیامه- عمّ یتساءلون- اذا الشمس کورت- اذا السماء انفطرت- الغاشیه- سبح- اللیل- الفجر- البروج- اذا السماء انشقت- إقرأ باسم ربک- البلد- الضحی- الطارق- العادیات- أرایت- القارعه- لم یکن- و الشمس و ضحاها- و التین- ویل لكل همزه- الم تر کیف- لایلاف قریش- الهاکم- انا انزلناه- اذا زلزلت- العصر- اذا جاء نصر الله- الکوثر- قل یا ایها الکافرون- تبّت- قل هو الله احد- الم نشرح- و در این مصحف الحمد و المعوذتان نیست. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۱

نوع نوزدهم در شماره سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن

اشاره

نوع نوزدهم در شماره سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن سوره‌های قرآن- به اجماع کسانی که اجماعشان اهمیت دارد- صد و چهارده سوره است، صد و سیزده نیز گفته شده- که الانفال و براءه یک سوره حساب شود- ابو الشیخ از ابی روق روایت کرده که گفت: الانفال و براءه یک سوره است. و از ابو رجاء روایت شده که گفت: از حسن درباره الانفال و براءه پرسیدم که یک سوره است یا دو سوره؟ گفت: دو سوره‌اند. و نظیر سخن ابی روق از مجاهد نیز نقل شده، و ابن ابی حاتم آن را از سفیان روایت کرده. و ابن اشته از ابن لهیعه روایت کرده که گفت: گفته‌اند که اول سوره براءه از یسألونک می باشد [یعنی براءه جزء الانفال است و علت اینکه در اول براءه (بسم الله الرحمن الرحیم) نوشته نشده آن است که اول آن یسألونک می باشد، شبهه آنها این است که این دو سوره شبیه یکدیگرند و بر اول براءه بسم الله نیست، ولی این شبهه مردود است به اینکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در اول هر دو بسم الله گفته است. و صاحب الإقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده: در مصحف ابن مسعود سوره براءه با بسم الله نوشته شده. سپس گفته: به این روایت عمل نمی شود. قشیری گفته: قول صحیح آن است که در آن [براءه] بسم الله نبوده، و جبرئیل آن را با این سوره فرود نیاورده است. و در مستدرک از ابن عباس روایت است که گفت: از علی بن ابی طالب ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۲ علیه السلام پرسیدم: چرا براءة با بسم الله نوشته نشده؟ فرمود: برای اینکه بسم الله امان است و براءة فرمان شمشیر زدن را آورد. و از مالک نقل است که گفت: «هنگامی که ابتدای آن افتاد، بسم الله نیز با آن ساقط گشت، زیرا که ثابت شده که این سوره از نظر طولانی بودن معادل بقره بود.» و در مصحف ابن مسعود صد و دوازده سوره ثبت است، برای اینکه معوذتین را نوشته است. و در مصحف ابی صد و شانزده سوره است چونکه در آخرش، دو سوره حقد و خلع را نوشته است. ابو عبید از ابن سیرین روایت کرده که گفت: ابی بن کعب در مصحف خود (فاتحة الكتاب) و (المعوذتین) و (اللهم انا نستعینک) و (اللهم ایاک نعبد) را- که ابن مسعود ترک کرده- آورده است، و عثمان از آنها فاتحة الكتاب و المعوذتین را نگاشته است. و طبرانی در کتاب دعاء از طریق عیاد بن یعقوب الاسدی از یحیی بن یعلی الأسلمی از ابن لهیعه از ابن هبیره از عبد الله بن زریب الغافقی روایت کرده است که گفت: عبد الملک بن مروان به من گفت: می دانم که به چه خاطر ابو تراب را دوست می داری، چون صحرائشین خشکی هستی. گفتم: به خدا قسم من قرآن را پیش از آنکه پدر و مادرت با هم جمع شوند گرد آوردم، و علی بن ابی طالب دو سوره به من آموخت- که رسول الله به او آموخته بود- که نه تو و نه پدرت آنها را ندانسته اید: (اللهم انا نستعینک و نستغفرک و نشئ علیک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک) (اللهم ایاک نعبد و لک نصلی و نسجد، و ایاک نسعی و نحقد، نرجو رحمتک و نخشی عذابک، ان عذابک بالكفار و ملحق). و بیهقی از طریق سفیان ثوری از ابن جریح از عطاء از عبید بن عمیر روایت کرده که: عمر بن الخطاب پس از رکوع قنوت گرفت و گفت: (بسم الله الرحمن الرحیم)، اللهم انا نستعینک و نستغفرک، و نشئ علیک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک. بسم الله الرحمن الرحیم اللهم ایاک نعبد، و لک نصلی و نسجد و الیک نسعی و نحقد، نرجو رحمتک، و نخشی نقمتک، ان عذابک بالكافرین ملحق. ابن جریح گفته: حکمت اینکه بسم الله در وسط آمده این است که در مصحف بعضی از صحابه دو سوره ضبط شده است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۳ و محمد بن نصر المروزی در کتاب الصلاة از ابی بن کعب گزارش کرده که: با این دو سوره قنوت می کرد- و این دو سوره مذکور را ذکر کرد- و اینها را در مصحف خود نگاشته است. و ابن الضریس گفته: احمد بن جمیل مروزی از عبد الله بن المبارک از أجلح از عبد الله بن عبد الرحمن از پدرش روایت کرده است که گفت: بنا به قراءت ابی و ابو موسی در مصحف ابن عباس چنین آمده است: بسم الله الرحمن الرحیم اللهم انا نستعینک و نستغفرک، و نشئ علیک الخیر و لا نکفرک، و نخلع و نترک من یفجرک. و در آن آمده: اللهم ایاک نعبد، و لک نصلی و نسجد و الیک نسعی و نحقد، نخشی عذابک و نرجو رحمتک، ان عذابک بالكفار ملحق. و طبرانی بسند صحیحی از ابو اسحاق روایت کرده که گفت: امیه بن عبد الله بن خالد بن اسید در خراسان امام جماعت ما شد، پس با این دو سوره نماز خواند: انا نستعینک و نستغفرک ... و بیهقی و ابو داود در روایات مرسل از خالد بن ابی عمران روایت کرده اند که جبرئیل این سوره را با آیه (لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ ...) (۱) نازل کرد هنگامی که پیغمبر صلی الله علیه و آله در نماز قنوت گرفت تا بر قبيله مضر نفرین کند.

توجه:

توجه: عده ای نقل کرده اند 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 سوره الفیل و سوره لایلاف قریش در آن یک سوره است. و این (دو سوره را یکی دانستن) از سخاوی در جمال القراء و از حضرت جعفر صادق علیه السلام و ابو نهیک نیز منقول است. می گویم: این قول مردود است به روایتی که حاکم و طبرانی از ام هانئ در حدیثی نقل کرده اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند بوسیله هفت امر به قریش برتری داد ...» در این خبر آمده: «و اینکه خداوند درباره آنها سوره ای از قرآن نازل کرده که غیر آنها در این سوره یاد نشده: (لَا يَلَاِفُ قُرَيْشٍ) (۱) آل عمران،

۱۲۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۴ و در کامل هذلی از بعضی نقل شده که: الضحی و الم شرح یک سوره است. امام رازی در تفسیرش این سخن را از طاوس و عمر بن عبد العزیز نقل کرده است.

فائده:

فائده: 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 شیوه ویژه‌ای دارد، مثلاً: سوره یوسف ترجمان قضیه او است و سوره 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 سوره الکوثر که سه آیه است اعجازش همانند اعجاز سوره البقره است، حکمت عملی نیز برای این امر هست و آن آموختن قرآن به کودکان است که بتدریج 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 بر خلاف این سخن در کشاف گفته: «فاصله دادن و تقسیم قرآن به سوره‌های بسیار- همانگونه که خداوند تورات و انجیل و زبور را نازل فرمود و به طور کلی آنچه بر پیامبران فرود آمد و مصنفین برای کتابهای خود ابواب مختلفی قرار می‌دهند- فوایدی دارد: ۱- اینکه اگر انواع و اصنافی تحت جنس باشد بهتر و مهمتر از آن است که یک باب باشد. ۲- اگر خواننده یک سوره یا یک باب از کتاب را بخواند سپس وارد باب یا سوره دیگر شود برایش نشاط آورتر است و او را به تحصیل و فراگیری آن وا می‌دارد تا به طور مستمر کتابی را مطالعه کند، مانند- مسافری که یک میل یا فرسنگ راه پیماید و بر سر یک آبادی استراحتی کند، برایش آسانتر است و برای پیشرفت چابکتر، از همین جاست که قرآن به صورت اجزاء و اخماسی تقسیم شده است. ۳- حافظ قرآن وقتی بر سوره‌ای تسلط و مهارت یافت چون معتقد است که قسمت مستقلی از کتاب الله را فرا گرفته، آنچه حفظ کرده مهم به نظرش می‌آید، حدیث انس نیز بر این معنی صدق می‌کند که: (كان الرجل اذا قرأ البقرة ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۵ و آل عمران جدّ [جلّ فینا] یعنی: چون کسی سوره البقره و آل عمران را می‌آموخت در میان ما اهمیت می‌یافت. و از همین رو است که قراءت یک سوره در نماز فضیلتش بیشتر است. ۴- تفصیل به سبب بهم پیوستن اشکال و نظائر 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 سوره الامثال هست.

فصلی در شمارش آیات قرآن:

اشاره

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 و لو تقدیرا که مبدأ یا مقطعی دارد در سوره مندرج است، و اصل کلمه آیه به معنی علامت است (إِنَّ آيَةً مُلْكِهِ) «۲» نیز از این باب است، زیرا که آیه نشانه فضل و صدق است، یا اینکه ریشه این کلمه به معنی جماعت می‌باشد زیرا که آیه جماعتی از کلمه‌هاست. دیگری گفته: آیه طائفه‌ای از قرآن است که از قبل و بعدش جداست. و گفته‌اند: آیه یکی از

شمرده شده‌ها 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 در صدد 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 ما بعدش می‌باشد، واحدی گفته: و بر این مبنی است که بعضی از اصحاب ما جایز می‌دانند که کمتر از یک آیه را نیز آیه بخوانند- البته اگر این نحو که هست توقیفی نبود. و ابو عمرو الدانی گفته: کلمه‌ای که به تنهایی یک آیه باشد نمی‌شناسم مگر (مُدْهَامَتَانِ) «۳». دیگری گفته: بلکه غیر از این هم در قرآن هست، مثل: و النجم، و الضحی، و العصر، و فواتح (۱) برهان ۱، ۲۶۵. (۲) بقره، ۲۴۸.

(۳) رحمن، ۶۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۶ سوره‌ها- بنا به گفته کسانی که آنها را یک آیه می‌شمارند- بعضی گفته‌اند: آیه را باید از طریق شارع شناخت- چنانکه سوره‌ها اینگونه‌اند- و گفته: پس آیه مجموعه‌ای از حروف قرآن است که به توقیف انقطاع آنها دانسته شده، یعنی از سخنی که بعد از آنها بوده و در اول قرآن واقع گشته، و از کلامی که قبل از آنها بوده و در آخر قرآن قرار گرفته، و نیز از ماقبل و ما بعدش 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 (الم) و (الر) را آیه نشمرده‌اند، و در سوره‌هایی که (حم) هست، آیه محسوب شده، چنانکه (طه) و (یس)، ولی (طس) را یک آیه بشمار نیاورده‌اند. می‌گوییم: از دلایل اینکه شناخت آیات توقیفی است، روایتی است که احمد در مسند خود از طریق عاصم ابن ابی النّجود، از زرّ از ابن مسعود آورده است که گفت: «پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله سوره‌ای از سوره‌های ثلاثین از آل حم را آموخت- یعنی سوره الاحقاف-» و سپس گفته «هرگاه سوره‌ای بیش از سی آیه داشت ثلاثین نامیده می‌شد...» و ابن العربی گفته: «نبی اکرم صلی الله علیه و آله یادآور شده است که سوره- الفاتحه هفت آیه و سوره الملک سی آیه است، و این خبر صحیح است که آن حضرت ده آیه پایانی از سوره آل عمران خوانده است» و نیز گفته: «شمارش آیات از معضلات قرآن است، آیات کوتاه و بلند دارد، و بعضی از آیات به آخر سخن می‌رسد بعضی هم نمی‌رسد و در اثنای کلام ختم می‌گردد.» دیگری گفته: «علت اختلاف گذشتگان در شمارش آیات آن است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله بر سر آیه‌ها وقف می‌کرد- چون آیات توقیفی است- پس چون جای آن معلوم می‌شد برای تکمیل کردن سخن آن را وصل می‌کرد، شنونده- احیاناً- چنین می‌پنداشت که آنجا فاصله‌ای نیست.» و ابن الضریس از طریق عثمان بن عطاء از پدرش از ابن عباس آورده است که گفت: «تمام آیات قرآن شش هزار و ششصد آیه است و تمام حروف آن سیصد و بیست و سه هزار و ششصد و هفتاد و یک حرف است.» الدانی گفته: «اجماع کرده‌اند که شماره آیات قرآن شش هزار آیه است، ولی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۷ در بیشتر از آن اختلاف دارند، بعضی بیش از این عدد نمی‌شناسند و بعضی دیگر دویست و چهار آیه بیشتر می‌دانند، و برخی گفته‌اند: به اضافه چهارده آیه، و نیز گفته شده: به اضافه نوزده آیه، و بیست و پنج آیه، و سی و شش آیه هم گفته‌اند.» می‌گوییم: دیلمی در کتاب مسند الفردوس از طریق فیض بن وثیق از فرات بن سلمان از میمون بن مهران از ابن عباس مرفوعاً روایت کرده که گفت: «درجات بهشت به مقدار آیات قرآن است، هر آیه یک درجه، پس آیات قرآن شش هزار و- دویست و شانزده آیه است، فاصله بین هر دو درجه به مقدار مسافت میان آسمان و زمین است.» سپس فیض گفته: در سند این حدیث ابن معین- دروغگوی خبیث- است. و در شعب الایمان بیهقی از عائشه مرفوعاً ضمن حدیثی آمده: «شماره درجات بهشت به مقدار شماره آیات قرآن است، پس هر که از اهل قرآن وارد بهشت شود، بالاتر از درجه او درجه‌ای نیست» حاکم گفته: اسناد این حدیث صحیح است ولی شاذ است، و آجری از وجه دیگری مرفوعاً از او نقل کرده در شأن عالمان قرآن. ابو عبد الله موصلی در شرح قصیده‌اش: ذات الرشید فی العدد می‌گوید: «اهل مکه و مدینه و شام و بصره و کوفه در شمارش آیات اختلاف کرده‌اند، اهل مدینه در تعداد آیات دو قول دارند، یکی: عدد ابو جعفر یزید بن القعقاع و شیبیه بن نصاح، و دیگری عدد اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری، اما شمارش اهل مکه از عبد الله

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 عبد الله بن ذکوان و احمد بن یزید- الحلوانی و غیر او از هشام بن عمار روایت کرده‌اند، همچنین ابن ذکوان و هشام از ایوب بن تمیم القاری از یحیی بن الحارث الذماری نقل کرده‌اند که گفت: این نحوه تعداد آیات- که ما آن را شمارش اهل شام می‌نامیم- از اموری است که اساتید ما از صحابه روایت کرده‌اند، و عبد الله بن عامر الیحصبی و غیر او برای ما از ابو الدرداء نقل کرده‌اند. و اما منبع شمارش اهل بصره عاصم بن العجاج الجحدری است. و اما عدد اهل کوفه منسوب به حمزه بن الزیات و ابو الحسن الکسائی و خلف بن هشام می‌باشد. حمزه گفته: ابن ابی لیلی از عبد الرحمن السلمی از علی بن ابی طالب علیه السلام این تعداد را خبر داده است. موصلی گفته: «سوره‌های قرآن سه قسم است: یک قسم درباره آن هیچ اختلاف ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۸ 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 و الضحی و العادیات یازده آیه، التحريم 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 بجای آن (أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَشْقُونَ) «۱» را یک آیه بحساب آورده‌اند. عنکبوت: شصت و نه آیه است که اهل کوفه (الم) را یک آیه می‌دانند و اهل بصره بجای آن (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) «۲» و اهل شام (وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ) «۳» را یک آیه شمرده‌اند. الجن: بیست و هشت آیه است که مکی‌ها (لَنْ يُحِيزَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ) «۴» را یک آیه شمرده‌اند و سایرین بجای آن (وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلتَحِدًا) را یک آیه دانسته‌اند. العصر: سه آیه است که مدینها آخرین آیه‌اش را (وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ...) «۵» شمرده‌اند که (و العصر) را یک آیه ندانسته‌اند، و دیگران بعکس. قسم سوم: هفتاد سوره است: ۱- الفاتحه: جمهور برآنند که هفت آیه است، کوفیان و اهل مکه (بسم الله) را یک آیه شمرده‌اند نه (انعمت علیهم) را، بقیه عکس این را معتقدند. و حسن گفته: هشت آیه است- که هر دو (بِسْمِ اللَّهِ و

(۳) عنکبوت، ۲۹. (۴) جن، ۲۲. (۵) عصر، ۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۹ انعمت علیهم) را جداگانه شمرده است، و برخی شش آیه دانسته‌اند که هیچ یک از این دو را آیه مستقل بحساب نیاورده‌اند، و دیگری نه آیه شمرده است که هر یک از آن دو و (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) را جدا جدا آیه دانسته است. قول اول را روایتی که احمد و ابو داود و ترمذی و ابن خزیمه و حاکم و دارقطنی و غیر اینها آورده‌اند تقویت می‌کند، این روایت از ام سلمه چنین نقل شده که: «پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله این سوره را اینطور می‌خواند: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَا لَيْتَكَ يَوْمَ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ و لَا الضَّالِّينَ) که آیه به آیه قطع می‌کرد و مانند اعراب آیات را شمرده می‌خواند و (بسم الله) را یک آیه بحساب آورد، ولی (علیهم) را نه». و دارقطنی بسند صحیحی از عبد خیر نقل کرده که گفت: «از علی علیه السلام سؤال شد که سبع مثانی چیست؟ فرمود: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) * عرض شد: این سوره شش آیه است؟ فرمود: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) یک آیه است. ۲- البقره: دویست و هشتاد و پنج، یا شش، یا هفت آیه- به اختلاف اقوال- ۳- آل عمران: دویست آیه، و بعضی گفته‌اند: یک آیه کم (صد و نود و نه) ۴- النساء: صد و هفتاد و پنج آیه،

صد و هفتاد و شش و صد و هفتاد و هفت نیز گفته شده. ۵- المائده: صد و بیست آیه. صد و بیست و دو، و صد و بیست و سه نیز گفته شده است. ۶- الأنعام: صد و هفتاد و پنج آیه، صد و هفتاد و شش و صد و هفتاد و هفت هم گفته‌اند. ۷- الاعراف: دویست و پنج آیه است، و گفته‌اند: دویست و شش آیه. ۸- الأنفال: هفتاد و پنج آیه، هفتاد و شش، و هفتاد و هفت آیه هم گفته‌اند. ۹- براءه: صد و سی آیه است؛ بعضی گفته‌اند: یک آیه کم. ۱۰- یونس: صد و ده آیه است، و نیز گفته‌اند: یک آیه کم. ۱۱- هود: صد و بیست و یک آیه، صد و بیست و دو، و صد و بیست و سه هم گفته شده. ۱۲- الرعد: چهل و سه آیه است، چهل و چهار و چهل و هفت نیز گفته شده است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۰-۱۳- ابراهیم: پنجاه و یک آیه، پنجاه و دو، و پنجاه و چهار، و پنجاه و پنج نیز گفته‌اند. ۱۴- الاسراء: صد و ده آیه، و بعضی گفته‌اند: صد و یازده آیه است. ۱۵- الکهف: صد و پنج آیه، صد و شش و صد و ده و صد و یازده نیز گفته شده. ۱۶- مریم: نود و نه آیه است و بعضی نود و هشت دانسته‌اند. ۱۷- طه: صد و سی و دو آیه است. صد و سی و چهار و صد و سی و پنج و صد و چهل نیز گفته شده است. ۱۸- الأنبياء: صد و یازده آیه است، بعضی صد و دوازده نیز گفته‌اند. ۱۹- الحج: هفتاد و چهار آیه است، هفتاد و پنج، هفتاد و شش و هفتاد و هشت نیز گفته‌اند. ۲۰- قد افلح: صد و هیجده آیه است، برخی نوزده آیه نیز گفته‌اند. ۲۱- النور: شصت و دو آیه است، شصت و چهار نیز گفته شده. ۲۲- الشعراء: دویست و بیست و شش آیه است، دویست و بیست و هفت هم گفته‌اند. ۲۳- النمل: نود و دو آیه است، برخی نود و چهار و بعضی نود و پنج نیز گفته‌اند. ۲۴- الروم: شصت آیه است، و برخی پنجاه و نه آیه گفته‌اند. ۲۵- لقمان: سی و سه آیه است، و برخی سی و چهار آیه نیز گفته‌اند. ۲۶- 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 گفته شده. 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. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۱-۳۴- فصّلت: پنجاه و دو آیه است، بعضی پنجاه و سه و برخی پنجاه و چهار هم گفته‌اند. ۳۵- الشوری: پنجاه آیه است، برخی پنجاه و سه آیه هم گفته‌اند. ۳۶- الزخرف: هشتاد و نه آیه است، برخی هم هشتاد و هشت آیه دانسته‌اند. ۳۷- الدخان: پنجاه و شش آیه است، پنجاه و هفت و پنجاه و نه نیز گفته‌اند. ۳۸- الجاثیه: سی و شش آیه است، برخی سی و هفت آیه هم گفته‌اند. ۳۹- الاحقاف: سی و چهار آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی دو آیه کمتر گفته‌اند. ۴۱- الطور: چهل و هفت آیه است، بعضی چهل و هشت و برخی چهل و نه نیز گفته‌اند. ۴۲- النجم: شصت و یک آیه است، شصت و دو آیه نیز گفته‌اند. ۴۳- الرحمن: هفتاد و هفت آیه است، بعضی هفتاد و شش و برخی هفتاد و- هشت هم گفته‌اند. ۴۴- الواقعة: نود و نه آیه است، برخی نود و هفت و بعضی نود و شش آیه نیز گفته‌اند. ۴۵- الحديد: سی و هشت آیه است، سی و نه نیز گفته شده است. ۴۶- قد سمع: [بیست و دو آیه است، بیست و یک نیز گفته‌اند. ۴۷- الطلاق: یازده آیه، و برخی گفته‌اند: دوازده آیه است. ۴۸- تبارک: سی آیه است، و گفته‌اند: با شمردن (قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) «۱» یک آیه مستقل شماره آیاتش: سی و یک می‌شود. موصلی گفته: قول اول صحیح است، ابن شنبود گفته: روا نیست که احدی با آن مخالفت نماید به خاطر روایاتی که در این باره آمده. احمد و اصحاب سنن نقل کرده‌اند، و ترمذی آن را حسن شمرده، از ابو هریره اینکه: رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود «سوره‌ای در قرآن هست سی آیه دارد و برای صاحب خودش شفاعت می‌کند تا آمرزیده شود: «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ»». و طبرانی بسند صحیحی از انس روایت کرده که گفت: «رسول اکرم

(۱) ملک، ۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۲ صلی الله علیه و آله فرمود: سوره‌ای در قرآن هست که جز سی آیه نیست، آنقدر از طرف صاحبش گفتگو و بحث خواهد کرد تا اینکه او را به بهشت وارد کند، و آن سوره تبارک است». ۴۹-

الحاقه: پنجاه و یک- و بعضی گفته‌اند: پنجاه و دو- آیه است. ۵۰- المعارج: چهل و چهار آیه است، چهل و سه نیز گفته شده. ۵۱- نوح: سی آیه است، یک آیه کم، و دو آیه کم نیز گفته‌اند. ۵۲- المزمّل: بیست آیه است، یک آیه کم، و دو آیه کم نیز گفته شده. ۵۳- المدثر: پنجاه و پنج، و نیز گفته‌اند: پنجاه و شش آیه است. ۵۴- القیامه: چهل آیه است، برخی گفته‌اند: یک آیه کم. ۵۵- عمّ: چهل آیه است، بعضی چهل و یک دانسته‌اند. ۵۶- النازعات: چهل و پنج آیه است، برخی چهل و شش گفته‌اند. ۵۷- عبس: چهل آیه است، چهل و یک و چهل و دو هم گفته شده. ۵۸- الإنشاق: بیست و سه آیه است، برخی بیست و چهار و بعضی بیست و پنج دانسته‌اند. ۵۹- الطارق: هفده آیه و بعضی شانزده آیه گفته‌اند. ۶۰- الفجر: سی آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی سی و دو آیه دانسته‌اند. ۶۱- الشمس: پانزده آیه و بعضی شانزده آیه دانسته‌اند. ۶۲- اقرأ: بیست آیه است، بعضی یک آیه کم گفته‌اند. ۶۳- القدر: پنج آیه، و برخی شش آیه دانسته‌اند. ۶۴- لم یکن: هشت آیه است، نه آیه هم گفته شده. ۶۵- الزلزله: نه آیه، و بقولی هشت آیه است. ۶۶- القارعه: هشت، و بقولی ده، و بقولی یازده آیه است. ۶۷- قریش: چهار آیه، و به گفته‌ای: پنج آیه می‌باشد. ۶۸- رأیت: هفت آیه، و گفته‌اند: شش آیه است. ۶۹- الإخلاص: چهار آیه است، و گفته‌اند پنج آیه می‌باشد. ۷۰- الناس: هفت، و برخی شش آیه گفته‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۳

چند ضابطه:

چند ضابطه: در بعضی از حروف هفتگانه (بسم الله) با سوره‌ها نازل شده، کسانی که آن حرف را که در آن (بسم الله) هست پذیرفته باشند، آن را یک آیه حساب می‌کنند، ولی دیگران که حروف دیگر را قبول کرده‌اند بسم الله را یک آیه نمی‌شمرند. اهل کوفه (الم) را هر جای قرآن واقع باشد یک آیه بحساب 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 إجماع کرده‌اند که ال هر جا باشد 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 بر خلاف دو همتایش (طسم) میم آن حذف شده و نیز شبیه مفرد است نظیر قایل، و اما یس هر چند که به همین وزن است ولی چون اولش یاء است به جمع شباهت یافته زیرا که ما مفردی نداریم که با یاء آغاز شده باشد، و اما ال را یک آیه نشمرده‌اند برای اینکه بر خلاف الم که شباهت آن به فواصل آیات بیشتر است، همچنانکه اجماع دارند که (یا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) یک آیه است چون مشابه فواصل بعدی سوره می‌باشد، ولی در (یا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ) اختلاف کرده‌اند. موصلی گفته: (ثُمَّ نَظَرَ) «۱» را یک آیه دانسته‌اند، و در قرآن کوتاهتر از این آیه‌ای نیست اما نظیر آن: عمّ، و الفجر، و الضحی می‌باشد.

دنباله‌ای از بحث:

دنباله‌ای از بحث: علی بن محمد فالی ارجوزه‌ای در قرائن و اخوات نظم کرده که در آن سوره‌هایی که در شماره آیات همتا و متفق‌اند- مانند: الفاتحه و الماعون، الرحمن و الانفال، یوسف و الکهف و الانبیاء- را آورده است، که از آنچه گذشت می‌توان فهمید () مدثر، ۲۱. ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۴

فائده: ۱

فائده: ۱ احکام فقهی‌ای بر شناخت آیات و فواصل آنها مبتنی است، از جمله: ۱- کسی که سوره الفاتحه را کاملاً نداند، واجب است آن را تا هفت آیه بشمارد. ۲- در خطبه جمعه واجب است یک آیه کامل خوانده شود، و خواندن قسمتی از یک آیه- چه طولانی نباشد و چه طولانی باشد چنانکه جمهور به طور مطلق گفته‌اند- کفایت نمی‌کند «۱»، در اینجا سؤالی هست که ندیده‌ام کسی متذکر شده باشد و آن اینکه: هر گاه جایی اختلاف باشد که آخر آیه است یا نه، آیا می‌شود در خطبه به آن اکتفا نمود؟ محل نظر است. ۳- معتبر بودن آن در سوره‌ای که در نماز خوانده می‌شود- یا مانند نماز- چنانکه در خبر صحیح آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله در نماز صبح شصت تا صد آیه می‌خواند. ۴- اعتبار آن در نماز شب که در احادیث آمده: «کسی که ده آیه بخواند از غافلین محسوب نمی‌شود» و «کسی که پنجاه آیه در یک شب بخواند در حافظین نوشته می‌شود» و «کسی که صد آیه بخواند از قانتین شمرده می‌شود» و «هر کس دویست آیه بخواند در عداد فائزین است» و «کسی که سیصد آیه بخواند قنطاری از اجر برایش خواهد بود» و «هر کس پانصد آیه، هفتصد آیه، هزار آیه و ...» که دارقطنی به طور پراکنده این احادیث را آورده است. ۵- وقف نمودن بر آیات مشروط شناختن آن است- چنانکه خواهد آمد- هذلی در کامل خود گفته: «بدانکه گروهی به اهمیت شناختن عدد آیات جهل ورزیده‌اند که در آن چه فوایدی نهفته است، چنانکه زعفرانی گفته: عدد علمی نیست بلکه بعضی برای رونق بازار خود به آن مشغول شده‌اند» سپس هذلی در جواب این حرف گفته: «اینطور نیست بلکه فوایدی در آن هست، از جمله شناختن وقف بر سر آیات، چون اجماع کرده‌اند که نماز به خواندن نصف آیه صحیح نیست، و _____) بلکه اگر یک آیه هم مشتمل بر فائده تامی که مطابق مقتضای حال است نباشد محل اشکال است، مثلاً نمی‌شود گفت: (مُدْهَامَتَانِ) یا (وَأَلْفِي السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ).- م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۵ 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 فواید مهمی دارد.»

فائده ۲

فائده ۲ در احادیث و آثار بسیاری که بیش از حد شمارش است، یاد آیات آمده، مانند: احادیث مربوط به سوره الفاتحه و چهار آیه از سر آغاز سوره البقره، و آیه الکرسی، و دو آیه پایانی سوره البقره، و مانند حدیثی که می‌گوید: اسم اعظم خداوند در این دو آیه است: (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) «۱» و (الْم * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) «۲». و در خبری به نقل بخاری از ابن عباس آمده که: اگر دوست می‌داری که جهل عرب را بدانی از صد و سی آیه به بعد از سوره- الانعام بخوان: (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ ...): تا: (مُهْتَدِينَ) «۳». و در مسند ابی یعلی از مسور بن مخرمه روایت شده که گفت: به عبد الرحمن بن- عوف گفتم: ای دایی از ماجرای خودتان روز احد برایمان بگو، گفت: از بعد از آیه صد و بیست سوره آل عمران را بخوان جریان ما را خواهی یافت: (وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ) «۴».

فصل:

فصل: گروهی کلمات قرآن را هفتاد و هفت هزار و نهصد و سی و چهار کلمه بر شمرده‌اند، و نیز گفته می‌شود: هفتاد و هفت هزار و چهار صد و سی و هفت و دویست و هفتاد و هفت کلمه است، اقوال دیگری نیز هست. گفته‌اند: سبب اختلاف در شماره 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 _____) بقره، ۱۶۳. (۲) آل عمران، ۱ و ۲.

(۳) انعام، ۱۴۰. (۴) آل عمران، ۱۲۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۶ هر یک از علما یکی از آنها را گرفته است.

فصلی دیگر:

اشاره

فصلی دیگر: پیش از این شمارش حروف قرآن بنقل از ابن عباس گذشت، در این باره اقوال دیگری هم هست که فراگیری تمام آنها فائده‌ای ندارد، ابن الجوزی در کتاب فنون الافنان 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 بی‌کارگیاها. و سخاوی می‌گوید: برای شمارش کلمات و حروف قرآن فائده‌ای نمی‌بینم، زیرا این کار اگر فائده‌ای داشته باشد در مورد کتابی درست است که کم و زیاد شدن در آن راه داشته باشد، در حالی که این احتمال درباره قرآن ممکن نیست. و از جمله احادیث درباره اعتبار حروف اینک: ترمذی از ابن مسعود مرفوعاً نقل کرده که: «هر کس یک حرف از کتاب خدا بخواند برای او حسنه هست، و حسنه را ده برابر به او می‌دهند، نمی‌گویم الم حرف است بلکه الف یک حرف، لام یک حرف، و میم یک حرف است». و طبرانی از عمر بن الخطاب مرفوعاً نقل کرده که: «قرآن هزار هزار حرف است، کسی که با صبر و برای خدا آن را بخواند، به هر حرف یک همسر از حور العین برای او خواهد بود»، رجال این حدیث ثقه و مورد اعتماد هستند مگر استاد طبرانی: محمد بن عبید بن آدم ابن ابی ایاس، ذهبی به خاطر همین حدیث بر او خرده گرفته، از طرف دیگر این حدیث بر مطالبی که نوشته آنها از قرآن نسخ شده حمل گردیده چون آنچه اکنون در قرآن هست این عدد نیست.

فائده:

فائده: بعضی از قراء گفته‌اند: قرآن عظیم به اعتبارات و وجوه مختلف نصفهایی دارد: به اعتبار حروف: نون (نُكْرًا) «۱» نصف اول، و کف همی ن کلمه آغه از نصف دوم قرآن (۱) کفف، ۷۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۷ است- در سورة الکفف- و به اعتبار کلمات: دال از (وَالْجُلُودُ) «۱» نصف اول قرآن، و (وَلَهُمْ مَقَامِعٌ) «۲» اول نیمه دوم آن است- در سورة الحج- و به اعتبار آیات: (يَأْفُكُونَ) آخر نصف اول و (فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ) «۳» اول نصف دوم- سورة الشعراء- و به اعتبار سوره‌ها: آخر سورة الحديد نصف اول، و آغاز نصف دوم سورة المجادله است، و حال آنکه در حزب کردن قرآن ده بخش است. و گفته می‌شود: نصف قرآن- به اعتبار حروف- کاف (نکرا) می‌باشد، و بقولی: فاء در (وَلْيَتَلَطَّفْ) «۴» (۱) حج، ۲۰. (۲) حج،

۲۱. (۳) شعراء، ۴۵ و ۴۶. (۴) کفف، ۱۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۹

نوع بیستم در شناختن حفاظ و راویان قرآن

اشاره

نوع بیستم در شناختن حفاظ و راویان قرآن بخاری از عبد الله بن عمرو بن العاص روایت کرده که گفت: شنیدم رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمود: «قرآن را از چهار تن بگیرد: عبد الله بن مسعود، و سالم، و معاذ، و ابی بن کعب»، یعنی از اینها یاد

بگیرید. و این چهار نفر، دو نفر اولی از مهاجرین هستند، و دو نفر دیگر از انصار، و سالم همان فرزند معقل غلام حدیفه است، و معاذ همان معاذ بن جبل است. کرمانی گفته: احتمال می‌رود که رسول خدا صلی الله علیه و آله 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 ابو حدیفه در ماجرای یمامه کشته شد، و معاذ در خلافت عمر از دنیا رفت، و ابی و ابن مسعود در خلافت عثمان وفات یافتند، و زید بن ثابت بعد از آنها زنده ماند تا اینکه ریاست قراءت به او رسید و پس از آنها مدتی طولانی زندگی کرد، ظاهراً این امر مربوط به همان زمانی است که صادر شده، البته لزومی هم ندارد که در آن هنگام دیگران با اینها در تعلیم شریک نبوده باشند، بلکه جمعی از صحابه به مقدار اینها و حتی بیشتر از اینها از قرآن حفظ کرده بودند، و در خبر صحیح درباره غزوه بئر معونه آمده که: به آنها که از صحابه در این غزوه کشته شدند (قراء) می‌گفتند، و شماره آنها هفتاد نفر بود. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۰ و نیز بخاری از قتاده روایت کرده که گفت: «از انس بن مالک پرسیدم: چه کسی قرآن را در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله جمع کرد؟ چهار تن که همگی از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید، گفتیم: ابو زید کیست؟ گفت: یکی از عموهای من» و باز از طریق ثابت روایت کرده از انس که گفت «رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حالی در گذشت که غیر از چهار نفر قرآن را جمع نکرده بودند: ابو الدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید». این نقل با حدیث قتاده از دو وجه اختلاف دارد یکی اینکه: با صیغه حصر تصریح شده که تجوید منحصر به چهار نفر است، دیگر اینکه: ابو الدرداء بجای ابی بن کعب یاد شده، و این را عده‌ای از پیشوایان انکار کرده‌اند که تجوید به چهار نفر منحصر باشد. ما زری گفته: لازمه گفتار انس که «غیر از اینها کسی قرآن را جمع نکرد...» این نیست که واقعا همینطور بوده، زیرا که تقدیر این است که او غیر از اینها کسی را که قرآن را جمع کرده باشد نمی‌شناخته، و گرنه 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 آنها را دیده باشد و آنها از خودشان خیر داده باشند که قرآن را در عهد رسول الله صلی الله علیه و آله 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 ملاحظه به این گفته 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 واقعا هم همینطور بوده؟ اگر این را هم بپذیریم لازمه‌اش این نیست که هر کدام از آن افراد بسیار (صحابه) که همه قرآن را حفظ نکرده بودند، قسمتی از آن را هم حافظ نباشند که به طور مجموع تمام قرآن را همگی حفظ نکرده باشند، شرط تواتر این نیست که هر فردی تمام آن را حفظ کرده باشد، بلکه اگر همه‌اش را- هر چند به طور تقسیم‌بندی- حفظ کرده باشند، کفایت می‌کند. و قرطبی گفته: روز یمامه هفتاد تن از قراء کشته شدند، و در عهد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در غزوه بئر معونه همین قدر کشته شدند. و علت اینکه انس 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. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۱ و قاضی ابو بکر باقلانی گفته: «از حدیث انس با چند وجه پاسخ گفته می‌شود: ۱- اینکه مفهوم ندارد، بنابراین لازمه‌اش این نیست که غیر از این چهار نفر قرآن را جمع نکرده باشند. ۲- اینکه کسی غیر از اینها با همه وجوه و قراءات جمع نکرده است. ۳- کسی غیر از اینها با شناختن منسوخ التلاوة از غیر منسوخ، جمع نکرده بود. ۴- منظور از جمع بی‌واسطه از رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرا گرفتن است، بخلاف دیگران که ممکن است قسمتی از آن را بواسطه آموخته باشند. ۵- 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 واقعا هم چنان باشد. ۶- منظور از جمع نوشتن آن است که نفی نمی‌کند دیگران آن را از بر کرده باشند، ولی اینها بعلاوه آن را نوشته باشند. ۷- مراد این است که کسی جز اینها اظهار نکرده

بود که آن را جمع کرده- یعنی در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله کاملاً آن را حفظ نموده باشد- زیرا که هیچ کدام از افراد جز هنگام وفات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله- یعنی هنگامی که آخرین آیه نازل شد- قرآن را تکمیل نکرد، بنابراین شاید این آیه آخری و مانند آن را کسانی که تمام آیات قبلی را حفظ باشند غیر از این چهار نفر حاضر نبودند، هر چند که عده بسیاری ناظر نزول آن بوده‌اند. ۸- منظور از جمع قرآن شنودن و اطاعت و عمل بر طبق آن می‌باشد، احمد در الزهد از طریق ابو الزاهریه روایت کرده که: مردی به نزد ابو الدرداء آمد و گفت: پسر من قرآن را جمع کرده، ابو الدرداء گفت: «خدایا بیامرز! کسی که قرآن را جمع کرده که آن را بشنود و اطاعت کند.» ابن حجر گفته: در غالب این احتمالات تکلف هست، بخصوص در احتمال اخیر. سپس گفته: احتمال دیگری به نظر رسیده اینکه: این معنی را تنها به قبیله 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 سعید بن ابی عروبہ از قتاده از ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۲ انس روایت کرده که گفت: دو قبیله اوس و خزرج به یکدیگر فخر فروشی کردند، قبیله اوس گفتند: چهار تن از ما هستند: کسی که عرش به خاطر او لرزید سعد بن- معاذ، و آنکه شهادتش معادل گواهی دادن دو نفر بود خزیمه بن ثابت، و آنکه فرشتگان غسلش دادند حنظلہ بن ابی عامر، و کسی که زنبورها او را حمایت کردند عاصم بن ابی ثابت، پس قبیله خزرج گفتند: چهار تن از ما هستند که قرآن را جمع کردند که غیر از آنها کسی جمع نکرد، پس نام آن چهار نفر را برد. و نیز گفته: آنچه از احادیث ظاهر می‌شود این است که: ابو بکر قرآن را در زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله حفظ بود، چنانکه در صحیح آمده که: او در خانه 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، با توجه به شدت حرص ابو بکر بر دریافت قرآن از پیغمبر صلی الله علیه و آله 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 عائشه گفته: آن حضرت صلی الله علیه و آله هر صبح و شام به نزد آنها می‌آمد. و این حدیث صحیح است که: «یوم القوم اقرؤهم لکتاب الله امامت قوم را کسی عهده‌دار شود که از همه آنها قرآن خوانتر است»، و بتحقیق پیغمبر صلی الله علیه و آله در بیماری خود او را به امامت مهاجرین و انصار مقدم داشت، پس دلالت می‌کند که او (أقرأ) اصحاب بوده. ابن کثیر در این سخن از او پیشی گرفته است. می‌گوییم: ولی ابن اشته در المصاحف بسند صحیحی از محمد ابن سیرین آورده که گفت: ابو بکر مرد در حالی که هنوز قرآن جمع نشده بود، و عمر کشته شد 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 (علیه السلام) رسیده که او پس از فوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله قرآن را به ترتیب نزول جمع کرده است. این خبر را ابن ابی داود آورده است. و نسائی بسند صحیحی از عبد الله بن عمر روایت کرده که گفت: «قرآن را جمع کردم، هر شب آن را می‌خواندم، به پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر رسید، به من فرمود: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۳ آن را در عرض ماه بخوان...» و ابن ابی داود بسندی حسن از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت: پنج نفر از انصار در عهد پیغمبر صلی الله علیه و آله قرآن را جمع کردند: معاذ بن جبل، عبادة بن الصامت، ابی بن کعب، ابو الدرداء، و ابو ایوب انصاری. و بیهقی در المدخل از ابن سیرین آورده که گفت: در عهد رسول الله صلی الله علیه و آله چهار تن قرآن را جمع کردند که در آنها اختلافی نیست: معاذ بن جبل، ابی بن کعب، زید، و ابو زید، و درباره دو تن از سه نفر اختلاف کرده‌اند: ابو الدرداء، و عثمان که گفته شده: عثمان و تمیم الداری. و هم او و ابو داود از شعبی روایت کرده‌اند که گفت: قرآن را در زمان نبی گرامی صلی الله علیه و آله شش تن جمع کردند: ابی، زید، معاذ، ابو الدرداء، سعد بن عبید، و ابو زید و مجمع بن جاریه که به استثنای دو یا سه سوره آن را دریافت کرده بود. و ابو عبید در کتاب القراءات قراء اصحاب پیغمبر را چنین برشمرده است: از مهاجرین: خلفای اربعه، طلحه، سعد، ابن مسعود، حذیفه، سالم، ابو هریره، عبد الله بن- السائب، و العبادلة، عائشه،

حفصه، و ام سلمه. و از انصار: عباده بن الصامت، معاذ- که کنیه‌اش ابو حلیمه است-، مجّمع بن جاریه، فضالّه بن عبید، و مسلمه بن- مخلد. و تصریح کرده است که بعضی از اینها بعد از عهد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 ابو موسی اشعری است- چنانکه ابو عمرو الدانی گفته-.

توجه:

توجه: ابو زید که در حدیث انس ذکر شده، در اسمش اختلاف است، بقولی: سعد بن- عبید ابن النعمان، از بنی عمرو بن عون است، ولی این گفته را به این دلیل رد کرده‌اند که او اوسّی است در حالی که انس خزرجی است و گفته که او یکی از عموهایش می‌باشد، و اینکه شعبی- چنانکه گذشت- انس و ابو زید را در کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند برشمرده است، دلالت دارد بر اینکه این غیر از او است. و ابو احمد عسکری گفته: از اوس غیر از سعد بن عبید کسی قرآن را جمع نکرد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۴ و ابن حبیب در المجتبى گفته: سعد بن عبید از کسانی است که قرآن را در عهد نبی- اکرم صلی الله علیه و آله جمع کرده است. و ابن حجر گفته: ابن ابی داود در میان کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند: قیس بن ابی صعصعه را نام برده که خزرجی و کنیه‌اش ابو زید است، شاید همان باشد، سعد بن المنذر بن اوس بن زهیر را نیز نام برده ولی ندیدم که مکنی بودنش به ابو زید تصریح شده باشد. همچنین گفته: سپس در نوشته‌های ابن ابی داود چیزی دیدم که اشکال را برطرف می‌کند، که بسندی بر شرط بخاری از ثمامه از انس روایت کرده که ابو زیدی که قرآن را جمع کرده نامش قیس بن السکن است، و گفته: او مردی از ما از بنی عدی- بن النجار یکی از عموهایم بود که بدون فرزند در گذشت و ما وارث او شدیم. ابن ابی داود گفته: انس بن خالد انصاری گفت: او قیس بن السکن بن زعوراء از بنی عدی بن النجار است. ابن ابی داود می‌گوید: نزدیک وفات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در گذشت و علمش هم از میان رفت و از او أخذ نشد، وی عقبی بدری بود. و از جمله اقوال درباره اسم ابو زید: ثابت و اوس و معاذ می‌باشد.

فائده:

فائده: یاد یکی از بانوان اصحاب را یافتیم 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 ولید بن عبد الله بن جمیع از مادر بزرگش از ام ورقه دختر عبد الله بن حارث- که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به دیدارش می‌رفت و لقب (الشهیده) به او داده بود- روایت کرده است که: وقتی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به غزوه بدر می‌رفت این زن به آن جناب عرضه داشت: اجازه می‌دهید با شما بیرون شوم، تا مجروحان را مداوا و بیماران را پرستاری کنم که شاید خداوند شهادت را به من هدیه دهد؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند شهادتی به تو هدیه خواهد داد. پیغمبر صلی الله علیه و آله به او امر کرده بود که برای اهل خانه‌اش امامت کند، مؤذنی هم داشت، پس غلام و کنیزی که ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۵ آنها را مدبّر «۱» ساخته بود، با وی نزاع کردند و بالاخره او را کشتند این واقعه در دوران عمر اتفاق افتاد، پس عمر گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله راست گفت که می‌فرمود: بیاید به دیدار شهیده برویم.

فصلی: درباره کسانی که به آموزش قرآن مشهورند

فصلی: درباره کسانی که به آموزش قرآن مشهورند از صحابه کسانی که به آموزش قرآن مشهورند عبارتند از هفت نفر: عثمان، و

علی، و ابی، و زید بن ثابت، و ابن مسعود، و ابو الدرداء، و ابو موسی اشعری. ذهبی در طبقات القراء آنان را چنین ذکر کرده است و گفته: گروهی از صحابه نزد ابی قرآن آموخته‌اند، از جمله: ابو هریره و ابن عباس و عبد الله بن السائب می‌باشند، ابن عباس از زید نیز فرار گرفته، جماعتی از تابعین نیز از آنها فرا گرفته‌اند. از کسانی که در مدینه بودند: ابن المسیب، عروه، سالم، عمر بن عبد-العزيز، سلیمان و عطاء- دو فرزند یسار- معاذ بن الحارث- معروف به (معاذ قاری)-، عبد الرحمن ابن هرمز اعرج، ابن شهاب زهري، مسلم بن جندب، و زید بن أسلم، می‌باشند. و در مکه: عبید بن عمیر، عطاء بن ابی رباح، طاوس، مجاهد، عکرمه، و ابن- ابی ملیکه، می‌باشند. و در کوفه: علقمه، الاسود، مسروق، عبیده، عمرو بن شرحبیل، الحارث بن- قیس، ربیع بن خثیم، عمرو بن میمون، ابو عبد الرحمن السّلمی، زرّین حبیش، عبید بن- نضیله، سعید بن جبیر، نخعی، و شعبی. در بصره: ابو العالیه، ابو رجاء، نصر بن عاصم، یحیی بن یعمر، الحسن، ابن سیرین، و قتاده. در شام: مغیره بن ابی شهاب مخزومی- رفیق عثمان-، و خلیفه بن سعد- رفیق و شاگرد ابو الدرداء. 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 آنها را اقتدا می‌شد و

(۱) یعنی قرار گذاشته بود که آنها

پس از مرگ وی آزاد باشند. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۶ به سویشان سفر می‌کردند، از این افراد در مدینه: ابو جعفر یزید بن القعقاع بود سپس شیبیه بن نصاح و سپس نافع بن ابی نعیم. و در مکه: عبد الله بن کثیر و حمید بن- قیس اعرج و محمد بن محیصن. و در کوفه: یحیی بن وثّاب و عاصم بن ابی النجود و سلیمان اعمش، سپس حمزه و سپس کسائی. و در بصره: عبد الله بن ابی إسحاق، و عیسی بن عمر، و ابو عمرو بن العلاء، و عاصم الجحدری، سپس یعقوب حضرمی. و در شام: عبد الله بن عامر، و عطیه بن قیس کلابی، و اسماعیل بن عبد الله ابن المهاجر، و سپس یحیی بن الحارث ذبیاری 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 ابو جعفر قرآن را فرا گرفته است. و ابن کثیر، که از عبد الله بن السائب صحابی آموخته است. و ابو عمرو، 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 سیعی و منصور بن المعتمر و دیگران یاد گرفته. و کسائی، که از حمزه و ابو بکر بن عیّاش فرا گرفته است. سپس قراءتها در اقطار منتشر گشت، و امتهای پی در پی از هم فرا گرفتند، و از راویان هر طریق از طرق هفتگانه دو راوی شهرت یافتند: از نافع: قالون و ورش- بی واسطه از او-. و از ابن کثیر: قبل و البرّی از اصحاب او از خودش. و از ابی عمرو: الدوری و السّوسی، از یزیدی از ابو عمرو. و از ابن عامر: هشام و ابن ذکوان از اصحاب ابن عامر از خودش. و از عاصم: ابو بکر بن عیّاش و حفص از او. و از حمزه: خلف و خلّاد از سلیم از او. و از کسائی: الدوری و ابو الحارث. آنگاه وقتی دروغگویی زیاد شد، و نزدیک بود که باطل به حق اشتباه شود، نکته سنجان امت دست به کار شدند، و کوشش را به حد اعلی رساندند، و حروف و قراءتها را جمع آوردند، و وجوه و روایات را به صاحبان آنها منتسب نمودند، و بوسیله اصول و ارکان و قواعدی که تأسیس کردند صحیح و مشهور و شاذ را از هم ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۷ جدا ساختند، و نخستین کسی که در قراءات تصنیف کرد: ابو عبید قاسم بن سلام بود، سپس احمد بن جبیر کوفی، و سپس اسماعیل بن اسحاق مالکی- ملازم قالون- سپس ابو جعفر بن جریر طبری، سپس ابو بکر محمد بن احمد بن عمر الداجونی، سپس ابو بکر بن- مجاهد که از عصر او به بعد تألیف در انواع قراءات بسیار شد، و کتابهای زیادی- جامع مباحث یا جداگانه، مختصر یا مفصل- تدوین نمودند و در این فن پیشوایان از حد حصر بیروند، طبقات قراء را حافظ الاسلام ابو عبد الله ذهبی در کتابی تصنیف کرده، و پس از او حافظ القراءات ابو الخیر بن الجزری به این کار دست زده است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۹

نوع بیست و یکم شناخت اسانید عالی و نازل آن: بدانکه 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 - بلحاظ کمی عدد - به رسول الله صلی الله علیه و آله، 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 جریح و الاوزاعی و مالک، نظیرش در بحث ما: قرب به یکی از پیشوایان قراءت است، که عالیترین اسنادی که امروزه برای شیوخ واقع است - اسناد توأم با تلاوت - تا نافع دوازده و تا عامر نیز دوازده واسطه می‌باشد. * سوم: از اقسام علو در اصطلاح محدثین: نسبت به یکی از کتابهای ششگانه است، به اینکه حدیثی را روایت کند که اگر از طریق یکی از کتابهای ششگانه آن را ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۰ نقل نماید نازلتر است از اینکه از طریقی دیگر آن را روایت کند، و نظیر آن در بحث ما اینکه: علو نسبت به یکی از کتابهای مشهور قراءت باشد، مانند: تیسیر و شاطیبه. موافقات و ابدال و مساوات و مصافحات نیز از این نوع است. پس موافقت آن است که: طریق او با یکی از صاحبان کتابها در اسنادش جمع گردد، و این گاهی با علو نیز همراه است، و گاهی نه، مثالش در این فن: قرائت ابن کثیر به روایت بزّی، از طریق ابن بنان از ابو ربیع از او است، که ابن الجزری آن را از کتاب المفتاح ابو منصور محمد بن عبد الملک بن خیرون روایت می‌کند، و از کتاب المصباح ابو الکریم شهرزوری نیز، و هر کدام از این دو مؤلف آن روایت را بر عبد السید بن عتاب خوانده‌اند، پس روایت آن از یکی از این دو طریق را - در اصطلاح اهل حدیث - موافقت با طریق دیگر می‌نامند. و بدل: آن است که طریقیش با استاد اسنادش تا بالاتر جمع گردد، گاهی علو نیز دارد و گاهی ندارد، مثال آن در اینجا قرائت ابو عمرو به روایت دوری از طریق ابن مجاهد از ابو الزّعاء از ابو عمرو می‌باشد، این قرائت را ابن الجزری از کتاب التیسیر روایت کرده که الدّانی بر ابو القاسم عبد العزیز بن جعفر بغدادی خوانده، و نیز بر ابو طاهر از ابن مجاهد خوانده است. و از کتاب المصباح روایت کرده که ابو الکریم آن را بر ابو القاسم یحیی بن احمد سبتی خوانده، و بر ابو الحسن حمّامی، و نیز بر ابو طاهر خوانده است، پس روایت آن از طرق المصباح بدل از الدّانی در استاد اسنادش نامیده می‌شود. و مساوات: آن است که بین راوی و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم، یا بین راوی و صحابی یا راوی و طبقه بعد از صحابی تا استاد یکی از کتابها، همانقدر افراد باشند که بین یکی از مؤلفین کتب تا پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم یا صحابی یا طبقه بعدی هستند. و مصافحه: آن است که یک عدد بیشتر باشد، انگار که صاحب آن کتاب را ملاقات کرده، و با او مصافحه نموده (دست به دست او داده) و از او درس گرفته باشد. مثالش قرائت نافع است، که شاطبی آن را از ابو عبد الله محمد بن علی نفری از ابو عبد الله بن غلام الفرس، از سلیمان بن نجاح و غیر او، از ابو عمرو الدّانی، از ابو الفتح فارس بن احمد، از عبد الباقي بن الحسن، از ابراهیم بن عمر مقری، از ابو الحسن بن بویان، از ابو بکر بن الاشعث، از ابو جعفر ربعی معروف به ابي نشیط، از ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۱ قالون، از نافع روایت کرده است. و ابن الجزری از ابو بکر خياط از ابو محمد بغدادی و غیر او، از صائغ، از کمال بن فارس، از ابو الیمن کندی، از ابو القاسم هبة الله بن أحمد حریری، از ابو بکر خياط، از فرضی، از ابن بویان روایت کرده است. و این مساوات برای ابن الجزری است؛ چون بین او تا ابن بویان هفت تن می‌باشند، که همان عدد بین او تا شاطبی است، و برای کسی که از ابن الجزری گرفته مصافحه با شاطبی است. و از جمله شباهتهایی که با تقسیم اهل حدیث دارند اینکه: قراءت 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 متفق باشند آن را قرائت نامند، و هرگاه مربوط به راوی از قراءت بود روایت خوانند، و اگر اختلاف به بعد از راوی - هر طبقه‌ای که بعد از آن باشد - مربوط می‌شود آن را

طریق گویند، و اگر مربوط به تخییر قاری در آن باشد وجه است. * چهارم از اقسام علو: پیشتر بودن فوت استاد از همتایش که هر دو از استادی فرا گرفته‌اند بنابر این مثلا کسی که از تاج بن مکتوم آموخته برتر است از کسی که از ابو المعالی بن اللبان آموخته، و کسی که بر ابن اللبان شاگردی کرده رتبه روایتش برتر است از آنکه از برهان شامی فرا گرفته است، هر چند که این سه همگی شاگرد ابو حیان 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 محدثین گوید: اسناد را به علو توصیف کنند هر گاه که از فوت استاد پنجاه سال بگذرد. و ابن منده گفته: سی سال بگذرد؛ بنابر این 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 علو را دانستی نزول را نیز می‌توانی بشناسی چون ضد آن است، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۲ و اینکه نزول هر گاه جبران نشده باشد به اینکه رجالش أعلم و أحفظ و أتقن و یا أجل یا اشهر یا أروع باشند مذموم است، و هر گاه با این امور جبران شود مذموم و مفصول نخواهد بود. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۳

انواع: 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:

اشاره

انواع: 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: بدانکه قاضی جلال الدین بلقینی گفته: قراءت به متواتر و آحاد و شاذ تقسیم می‌شود، متواتر: قراءت‌های هفتگانه مشهور است، و آحاد: قراءت‌های سه گانه- که تا ده قراءت تمام می‌شود- قراءت صحابه نیز ملحق به این قسم است، و شاذ: قراءت‌های تابعین- از قبیل اعمش و یحیی بن وثاب و ابن جبیر و مانند اینها- می‌باشد. ولی این گفته جای بحث و نظر است که از آنچه خواهد آمد معلوم می‌شود، بهترین کسی که در این نوع سخن گفته: امام القراء در زمان خودش استاد اساتید ما ابو الخیر بن الجزری است که در اول کتاب النشر خود چنین گفته است: هر قراءتی که با عربیت- و لو بوجهی- موافق باشد، و با یکی از مصاحف عثمانی- و لو به احتمال- موافق باشد، و اسنادش صحیح باشد، قراءت صحیح است که رد آن غیر جایز و انکار آن حلال نیست بلکه آن قراءت از حروف هفتگانه‌ای است که قرآن به آنها نازل شده، و قبول آنها بر مردم واجب گردیده- خواه از پیشوایان هفتگانه یا دهگانه رسیده باشد یا از غیر ایشان از پیشوایانی که مورد قبول هستند- ولی اگر یکی از شروط سه گانه خللی یافت، بر آن قراءت عنوان ضعیف یا شاذ یا باطل اطلاق می‌گردد، هر چند که از پیشوایان هفتگانه و حتی از بزرگتر از آنها هم رسیده باشد. و همین حرف نزد پیشوایان و پرچمداران تحقیق- از سلف و خلف- صحیح است، که الدانّی و مکّی و مهدویّ و ابو شامه تصریح کرده‌اند، نظر گذشتگان نیز ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۴ همین بوده که خلاف آن از هیچ یک از آنان ثابت نیست. ابو شامه در کتاب المرشد الوجیز می‌گوید: نباید به هر قراءتی 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، بنابر این 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 قراءت منسوب به هر یک از قراء هفتگانه یا غیر آنها به دو قسم: مجمع علیه و شاذ تقسیم می‌گردد، الّا اینکه به خاطر شهرت و کثرت قراءت 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 بوجهی) منظورمان یکی از وجوه نحو است، أفصح باشد یا فصیح، مجمع علیه باشد یا مختلف فیہ- البته اختلافی که ضرر نرساند- در صورتی که قراءت 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 قراءتهایی هست که بعضی از اهل نحو یا بسیاری از آنها آن را انکار کرده‌اند ولی به انکار آنها اعتنا نشده، از قبیل سکون (بارئکم) «۱» و (یاؤمؤکم) «۲»، و کسره (و الأرحام) «۳»، و نصب (لیجزی قوماً) «۴»، و فاصله بین دو مضاف در (قتل أولادهم شرکاً و هم) «۵»، و موارد دیگر. و الدانی گفته: پیشوایان قراء در هیچ یک از حروف قرآن بر مبنای شهرت در لغت یا مطابقت بیشتر با اصول عربیت، عمل نمی‌کنند، بلکه ملاک آنها ثابت‌ترین آثار و صحیحترین روایت است که اگر روایتی ثابت شود نه قیاس عربی می‌تواند آن را رد کند و نه شهرت لغوی، چون قراءت سنتی است که باید متابعت شود، قبول و میل به سوی آن لازم است. می‌گویم: سعید بن منصور در سنن خود از زید بن ثابت روایت کرده که گفت: «قراءت سنتی است که باید پیروی شود» بیهقی گفته: منظور این است که پیروی کردن ما از گذشتگانمان در حروف سنت متبعی است، که مخالفت با مصحفی که (۱) _____ بقره، ۵۴ (۲) بقره،

۶۷ (۳) نساء، ۱ (۴) جاثیه، ۱۴ (۵) انعام، ۱۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۵ امام است، یا قراءتهایی که مشهور است جایز نیست، هر چند که غیر آن در لغت جایز یا اظهر از آن باشد. سپس ابن الجزری گفته: مقصود ما از اینکه موافق یکی از مصاحف باشد، آن است که در برخی از آنها ثبت شده مانند قراءت ابن عامر که در سورة البقرة: (قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ) «۱» را بدون واو خوانده، و (بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتَابِ) «۲» را در هر دو کلمه با باء خوانده است؛ که در مصحف شامی ثبت است، و مانند قراءت ابن کثیر که (تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ) «۳» را در آخر سورة براءة با زیادتی (من) خوانده که در مصحف مکی آمده، و امثال اینها، پس اگر در هیچ کدام از مصاحف عثمانی نبود آن قراءت شاذ است به خاطر مخالفت آن با رسم الخطی که بر آن اجماع شده است. و اینکه گفتیم: (و لو به احتمال) منظورمان این است که هر چند به طور مقدر با آن مصاحف موافق باشد، مانند: (ملک يوم الدين) که در تمام مصحفها بدون ألف آمده، بنابر این تحقیقا قراءت بدون ألف با آن موافق است قراءت با ألف هم تقدیراً موافق است، چون در نوشتن برای رعایت اختصار حذف شده نظیر (ملک الملک) «۴». و گاهی اختلاف قراءات با خط موافق است تحقیقا مانند: (تعلمون) با تاء و یاء، و (یغفر لکم) با یاء و نون و نظایر اینها که بدون نقطه نوشته شدنش دلالت می‌کند بر فضل بزرگی که صحابه- رضی الله عنهم- در تحقیق هر گونه علمی بویژه علم هجاء داشته‌اند، و باز دقت کنید در نحوه نوشتن (الصراط) که با صاد بجای سین آن را نوشته‌اند، و از آوردن آن با سین که اصل است خودداری کرده‌اند تا قراءت با سین- هر چند بوجهی با رسم الخط مخالف است- مطابق اصل بیاید و هر دو قراءت (با سین و صاد) متعادل و مساوی شود، و قراءت با ایشام نیز امکان‌پذیر گردد، ولی اگر- نبا بر اصل- با سین نوشته می‌شد این فوائد از دست می‌رفت و قراءت با غیر سین برخلاف رسم و اصل بحساب می‌آمد، لذا در (بَصْطَةً) «۵» سورة الاعراف اختلاف شده برخلاف (بَسِطَةً) «۶» که در سورة البقرة است چون در البقرة با سین نوشته شده ولی در الاعراف با صاد، از اینها گذشته در حرف مدغم یا مبدل یا ثابت یا محذوف، مخالفت با رسم الخط، خلاف نیست- در صورتی که با روایت مشهوری (۱) _____ بقره، ۱۱۶ (۲)

آل عمران، ۱۸۴ (۳) توبه، ۱۰۰ (۴) آل عمران، ۲۶ (۵) اعراف، ۶۹ (۶) بقره، ۲۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۶ قراءت به آن نحو ثابت باشد- بدین جهت باقی گذاشتن یاء زوائد، و حذف یاء (فَلَا تَسْتَلْنِي) «۱» در سورة الکهف، و حذف واو (و اكون من الصالحين) «۲»، و ظاء (بظنين) «۳» و مانند اینها را در عداد مخالفتهای مردود با رسم الخط نشمرده‌اند، بلکه در این قبیل موارد مخالفت بخشوده شده است چون به اصل کلمه نزدیک است و به یک ریشه بر می‌گردند و یک معنی را می‌رساند، صحت قراءت و پذیرفته شدن آن نیز آن را به راه می‌اندازد، بر عکس زیاد و کم شدن کلمه یا پیش و پس افتادن و جابجایی آن- هر چند یک حرف از حروف با معنی باشد- درست نیست، و مخالفت با رسم الخط در این موارد جایز نمی‌باشد، و همین است مرز بین

تبعیت و مخالفت با رسم الخط. و نیز گفته: اینکه گفتیم: (و اسنادش صحیح باشد) منظورمان این است که: عادل ضبط کننده‌ای از مثل خودش آن قراءت را روایت کرده باشد، و همه سلسله سند عادل ضبط کننده باشند، با این وصف لازم است آن قراءت 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 دیگری نیازی به رسم الخط و مانند آن نیست، چه اینکه هر کدام از حروف خلاف با تواتر از نبی اکرم صلی الله علیه و آله به ثبوت رسد، پذیرفتنش واجب است، و از قرآن بودنش قطعی، خواه موافق رسم الخط باشد و خواه نباشد. و اگر در تمام حروف خلاف؛ تواتر را شرط بدانیم، دیگر بسیاری از آنها که از پیشوایان هفتگانه ثابت است منتفی خواهد شد. و ابو شامه گفته است: بر زبان گروهی از متأخرین قراء و غیر آنها که مقلد هستند شایع شده که تمام قراءتهای هفتگانه - یعنی هر فرد فرد آنچه از آنان روایت می‌کنند - همه متواتر است، و گفته‌اند: قطع داشتن بر اینکه آنها از سوی خداوند نازل گردیده واجب است، ما هم همین را می‌گوییم ولی در جایی که قرائتی را تمام طریقه‌ها نقل کنند و همه فرقه‌ها بر آن متفق باشند و انکار نمایند، یا دست کم در بعضی قراءتها که تواتر نیست این شرط بشود.

(۱) کُهِف، ۷۰ (۲) منافقون، ۱۰ (۳)

تکویر، ۲۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۷ جعبری گفته: تنها یک شرط است: صحت نقل، و آن دو تای دیگر لازمه این شرط می‌باشند، بنابر این هر کس وضع و حال ناقلان را خوب بشناسد و در عربیت تسلط یابد و رسم الخط را کاملاً بداند این شبهه برایش حل می‌شود. و مکی گفته: آنچه درباره قرآن روایت شده بر سه قسم است: قسم اول آن است که: خوانده می‌شود، و منکر آن تکفیر می‌گردد، این همان است که ثقات نقل کرده‌اند و با لغت عربی و رسم الخط قرآنی هم موافق است. قسم دوم آن است که: بوسیله اخبار آحاد نقل شده، و در عربیت هم صحیح است، ولی لفظ آن با رسم الخط موافق نیست، که پذیرفته می‌شود ولی به دو جهت خوانده نمی‌شود، ۱- اینکه با مجمع علیه مخالف است ۲- از اجماع گرفته نشده بلکه با خبر واحد - که قرآن با آن ثابت نمی‌شود - به ما رسیده است، و اگر کسی آن را انکار نماید تکفیر نمی‌شود، و چه کار بدی کرده که آن را انکار نموده است. قسم سوم آن است که: ثقه مورد اطمینانی آن را نقل کرده، ولی در عربیت وجهی ندارد، یا آن را غیر ثقه نقل کرده، که - هر چند مطابق رسم الخط باشد - پذیرفته نیست. ابن الجزری گفته: مثال قسم اول بسیار است، مانند (مالک) و (ملک)، و (یخضعون) و (یخادعون)، و مثال قسم دوم: قراءت ابن مسعود و غیر او (و الذکر و الانثی) «۱»، و قراءت ابن عباس (و کان أمامهم ملک یاخذ کلّ سفینه صالحه) «۲» و مانند اینها، و علما در اینچنین قراءتی اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها منع کرده‌اند چون به تواتر نرسیده است، هر چند روایت آن به ثبوت رسیده، که در آخرین عرضه (پیغمبر و جبرئیل) یا به اجماع صحابه بر مصحف عثمانی نسخ شده است. و مثال آنچه افراد غیر ثقه نقل کرده‌اند و در کتابهای شاذ آمده که غالب سندهایش ضعیف است، بسیار است، و مانند قراءت منسوب به امام ابو حنیفه که ابو الفضل محمد بن جعفر خزاعی جمع کرده و ابو القاسم هذلی از او نقل نموده است، از جمله: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) «۳» را با رفع (الله) و نصب (العلماء) خوانده است، البته دارقطنی و عده‌ای نوشته‌اند که: این کتاب جعلی و ساختگی است، و اصلی ندارد (۱).

لیل، ۳ (۲) کُهِف، ۷۹ (۳) فاطر، ۲۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۸ و مثال آنچه ثقه‌ای آن را نقل کرده ولی وجهی در زبان عربی ندارد کم است و بدست آوردنش مشکل، برخی روایت خارجه از نافع را از این قبیل دانسته‌اند که (معاشش) را با همزه خوانده است. سپس گفته: قسم چهارمی می‌ماند که آن هم مردود است، و آن قرائتی است که با قواعد عربی و رسم الخط مطابق باشد ولی حتماً روایت و نقلی در آن باره نیست، که ردّ چنین قرائتی شایسته‌تر و منع آن شدیدتر است، و مرتکب آن گناه کبیره‌ای انجام داده است. و از ابو بکر بن مقسم جواز آن نقل شده، به همین خاطر جلسه‌ای تشکیل دادند و بر منع آن اجماع کردند

از اینجاست که قراءت بر مبنای قیاس مطلقى که مدرک نقلی نداشته باشد و پایه‌ای برای آن نیست، ممنوع است. اما اگر پایه روایتی داشته باشد، می‌توان پذیرفت که بر آن قیاس شود، مانند قیاس کردن ادغام (قال رجلان) بر ادغام (قال رب) و مانند آن که با هیچ نص و قاعده‌ای مغایرت ندارد و اجماعی را هم رد نمی‌کند، با اینکه بسیار کم است. * می‌گوییم: جدا امام ابن الجزری این فصل را با استواری نگاشته است، و برای من این نکته معلوم شد که قراءت چند نوع است: اول: متواتر، که جماعتی آن را نقل کنند که دست بیکی شدنشان بر دروغ گفتن امکان نداشته باشد، از کسانی مثل خودشان تا به آخر سند برسد، و غالب قراءت‌ها چنین است. دوم: مشهور، که سندش صحیح باشد ولی به درجه تواتر نرسد، موافق قواعد عربی و رسم الخط هم باشد و نزد قراء مشهور باشد، که آن را غلط یا شاذ نشمارند، و قراءت هم بشود، چنانکه ابن الجزری ذکر کرده و از سخن ابو شامه که آوردیم استفاده می‌شود، نظیر اینکه در طریقه‌های نقل آن اختلافی واقع گردد که بعضی آن را از قراء هفتگانه روایت کنند، نمونه‌های این نوع در بیان حروف از کتب قراءت بسیار است، و از مشهورترین تصانیف در این باره التیسیر الدانی و قصیده شاطبی و اوعیه النشر فی القراءات العشر و تقریب النشر ابن الجزری می‌باشد. سوم: آحاد، که سندش صحیح باشد ولی مخالف رسم الخط یا عربیت باشد، یا شهرت آن به حد شهرت سابق نرسد، و این نوع خوانده نمی‌شود، ترمذی در جامع خود و حاکم در مستدرک باب مخصوصی برای این نوع قرار داده‌اند و مقدار ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۹ زیادی از روایات صحیح الاسناد را آورده‌اند، از جمله: حاکم از طریق عاصم - الجحدری از ابو بکره روایت کرده که پیغمبر صلی الله علیه و آله این آیه را چنین خواند: (متکئین علی رفارف خضر و عبا قری حسان) «۱». و نیز از ابو هریره حدیثی آورده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین خواند: (فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرأت أعین) «۲» همچنین از ابن عباس آورده که رسول اکرم صلی الله علیه و آله چنین خواند: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ) «۳» - بفتح فاء - و از عائشه آورده که نبی اکرم صلی الله علیه و آله: (فَرَوْحٌ وَ رَيْحَانٌ) «۴» - به ضم راء - خواند. چهارم: شاذ، که سندش صحیح نیست، کتابهایی هم در این باره تألیف شده، از جمله: خواندن: (ملک یوم الدین) به صیغه ماضی، و نصب (یوم)، و نیز خواندن: (إِيَّاكَ يَعْبُد) به صیغه مجهول. پنجم: موضوع (جعلی) مانند قراءت‌های خزاعی. قسم ششمی هم به نظر من رسیده که شبیه همین قسم است از انواع حدیث مدرج، و آن افزودن در قراءت‌ها به صورت تفسیر می‌باشد، مانند: قراءت سعد بن ابی وقاص: (و له أخ أو اخت من أمه) «۵» که سعید بن منصور روایت کرده. و مانند قراءت ابن عباس: (لیس علیکم جناح أن تبغوا فضلا من ربکم فی مواسم الحج) «۶» که بخاری روایت کرده. و مانند: قراءت ابن الزبیر: (و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یتستعینون بالله علی ما اصابهم) «۷» عمر می‌گفت: نمی‌دانم این قراءت او است یا تفسیر کرده است؟ این خبر را سعید بن منصور آورده، ابن الانباری نیز ضمن آوردن آن جزم کرده که این تفسیر است. و از حسن آورده که چنین می‌خواند: (و إن منکم الا و اردھا، الورود الدخول) «۸» ابن الانباری گوید: اینکه آورده: (الورود الدخول) تفسیری از حسن است که ورود را معنی کرده، ولی بعضی راویان به غلط آن را به قرآن ملحق کرده است. ابن الجزری در آخر سخن خود گفته: «و چه بسا تفسیر را - برای توضیح و (_____ ۱) رحمن،

۷۶ (۲) سجده، ۱۷ (۳) توبه، ۱۲۸ (۴) واقعه، ۸۹ (۵) نساء، ۱۲ (۶) بقره، ۱۹۸ (۷) آل عمران، ۱۰۴ (۸) مریم، ۷۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۰ بیان - در قراءت داخل می‌کنند، چون آنها آنچه از پیغمبر صلی الله علیه و آله 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 قراءت قرآن را به معنی جایز می‌دانستند دروغ گفته است.» من برای این نوع - یعنی مدرج - تألیف مستقلی خواهم پرداخت.

چند تذکر:

تذکر اول:

تذکر اول: خلافتی در این باره نیست که تمام آنچه از قرآن است باید در اصل و اجزای آن تواتر باشد؛ اما در محل و وضع و ترتیب آن: محققان اهل سنت همان را معتقدند، زیرا که معمولا در تفصیلات چنین مواردی باید تواتر باشد، چون این معجزه عظیم که اساس دین قویم و صراط مستقیم است، که انگیزه‌های نقل و روایت کل و جزء آن موجود است، اگر به طور اخبار آحاد نقل شود و به تواتر نرسد، یقین حاصل می‌شود که قطعا 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 شافعی در اثبات (بسم الله) 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 آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)، و نیز اگر بپذیریم که قسمتی از قرآن از لحاظ محل متواتر نیست، جایز خواهد بود که آن قسمت را در همانجا- با اخبار آحاد- باقی بگذاریم. و قاضی ابو بکر در الانتصار گفته: «عده‌ای از فقها و متکلمین معتقدند که: حکم قرآن بودن- نه علم و یقین به آن- را بوسیله 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: بکار بردن رأی و اجتهاد، در اثبات قراءت یا ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۱ وجوه و حروفی که در زبان صحیح است، جایز می‌باشد، هر چند ثابت نشود که پیغمبر صلی الله علیه و آله آنطور خوانده باشد. ولی اهل حق این نظر را انکار کرده و معتقد به آن را بر خطا دانسته‌اند.» مالکیها و غیر ایشان که منکر آیه بودن بسم الله هستند، سخن خود را بر همین اصل استوار کرده‌اند، بتوضیح اینکه: بسم الله در اوایل سوره‌ها به تواتر نرسیده، و آنچه متواتر نباشد قرآن نیست. ولی از سوی ما جواب داده شده که: متواتر نبودن آن را انکار می‌کنیم، چه بسا چیزی نزد قومی متواتر و نزد قومی دیگر غیر متواتر باشد، و در وقتی متواتر، و زمانی دیگر غیر متواتر باشد، در اثبات تواتر بسم الله همین بس که در مصاحف صحابه به بعد- با همان خط مصحف- ثبت گردیده است، با توجه به اینکه در مصحفها غیر از قرآن- از قبیل نام سوره‌ها، و آمین، و عشرها- چیزی نمی‌نوشتند و آن را منع کرده بودند؛ بنابر این اگر از قرآن نبود اجازه نمی‌دادند که با همان خط در مصحفها ثبت شود، زیرا که این کار مردم را بر اینکه بسم الله از قرآن است معتقد و وا می‌دارد، در این صورت به فریب دادن مسلمین اقدام کرده‌اند و آنها را بر اعتقاد به قرآن بودن چیزی که از قرآن نیست وادار کرده‌اند، که این اعتقاد درباره صحابه جایز نیست. اگر گفته شود: شاید برای فاصله بین سوره‌ها آورده شده، جواب داده می‌شود که: این کار فریب دادن است، و تنها برای فاصله جایز نیست چنین کاری انجام شود؛ و اگر واقعا برای این جهت بود بین براءة و الانفال هم نوشته می‌شد. دلیل بر اینکه بسم الله آیه‌ای است که در قرآن نازل شده: روایتی است که احمد و ابو داود و حاکم و غیر آنها از ام سلمه آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین می‌خواند: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ... در این حدیث آمده: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) را یک آیه شمرد ولی (علیهم) را یک آیه نشمرد. و ابن خزیمه و بیهقی در المعرفه بسند صحیحی از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: شیطان عظیم‌ترین آیه قرآن (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) را از مردم دزدید. و نیز بیهقی در شعب و ابن مردویه بسندی حسن از طریق مجاهد از ابن عباس آورده‌اند که گفت: مردم از آیه‌ای از کتاب خدا غافل ماندند که بر هیچ کس جز ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۲ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل نشده مگر سلیمان بن داود: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ - الرَّحِيمِ). و طبرانی در الاوسط و دارقطنی بسند ضعیفی از بریده روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «از مسجد بیرون نمی‌روم تا تو را خبر دهم آیه‌ای را که بر پیغمبری پس از سلیمان جز من نازل نشد» سپس فرمود: «وقتی نماز را شروع می‌کنی با چه قسمتی از قرآن آغاز می‌کنی؟» عرض کردم: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» فرمود: «همان است، همان». و ابو داود و حاکم و بیهقی و بزّار از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلی

اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَاصِلُهُ بَيْنَ سُورَةٍ رَأَى دَانَستَ مَگرَ اَينَکَ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) بِرِ او نازل می‌شَد. بَزارِ افزودَ: پسِ هَر گاهِ بِسْمِ اللّٰهِ نازل می‌شَد، می‌دانستَ کهِ سُورَةُ خَتَمِ گَرْدِیدِیْهِ وَ دَرِ آئِندِیْهِ سُورَةُ دِیْگَرِیْ خِواهِدِ آمَدِ یا شُرُوعِ شُدِیْهِ. وَ حاکِمِ ازِ وَجهِ دِیْگَرِیْ ازِ سَعِیدِ بَنِ جَبْرِیْزِ ازِ ابْنِ عَبَّاسِ آوَرْدِیْهِ کهِ گَفْتِ: مُسْلِمَانانِ پایانِ یافْتَنِ سُورَةُ رَأَى دَانَستَنَدِ تاِ اَينَکَ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) نازل می‌گشت، پسِ هَر گاهِ نازل می‌شَد، می‌دانستَنَدِ کهِ سُورَةُ خَتَمِ شُدِیْهِ. سَنَدِ اَينِ حَدِیْثِ بِرِ مَبْنایِ شَرَطِ شَیْخِینِ صَحِیحِ اسْتِ. هَمچَینِ حاکِمِ بوجهِ دِیْگَرِیْ ازِ ابْنِ عَبَّاسِ آوَرْدِیْهِ کهِ: پیغمبرِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ هَر گاهِ جَبْرِیْلُ بِه نَزْدِشِ می‌آمَدِ وَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ می‌خوانَد، می‌دانستَ کهِ سُورَةُ ای نازل می‌شود. سَنَدِ اَينِ حَدِیْثِ صَحِیحِ اسْتِ. وَ بیهقی درِ الشَّعْبِ وَ دِیْگَرانِ ازِ ابْنِ مَسْعُودِ آوَرْدِیْهِ اَنَدِ کهِ گَفْتِ: بَینِ دوِ سُورَةُ فَاصِلَةُ ای نَمی‌دانستِیمِ تاِ اَينَکَ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نازل می‌گشت. ابو شامه گَفْتِ: مَمکِنِ اسْتِ اَينِ کارِ هَنگامِ عَرَضِیْهِ کَرْدَنِ آنِ حَضَرَتِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ، قُرْآنِ رَأَى جَبْرِیْلُ، صُورَتِ می‌گَرَفْتِ، کهِ پیوسته سُورَةُ ای را می‌خوانَد تاِ اَينَکَ جَبْرِیْلُ اَمَرِ می‌کَرْدِ بِسْمِ اللّٰهِ بَگَویَدِ، پسِ می‌دانستَ کهِ سُورَةُ تَمَامِ شُدِیْهِ اسْتِ. وَ اَينَکَ پیغمبرِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ بِا لَفْظِ (نَزولِ) تَعْبِیرِ فَرَمُودِ، می‌رِسانَدِ کهِ دَرِ هَمِه اَوایلِ سُورَةُ هَا قُرْآنِ اسْتِ. وَ نِیزِ مَحتمَلِ اسْتِ مَنظُورِ اَينِ باشَد کهِ تَمَامِ آیاتِ هَر سُورَةُ پِیشِ ازِ نَزولِ بِسْمِ اللّٰهِ، نازل می‌گشت، وَ چُونِ آیاتِ آنِ سُورَةُ کَامِلِ می‌شَدِ جَبْرِیْلُ بِسْمِ اللّٰهِ رَأَى فَرُودِ می‌آوَرْدِ، پسِ رَسولِ اکْرَمِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ می‌دانستَ کهِ آنِ سُورَةُ تَرجمه اَلاتقانِ فیِ عُلُومِ الْقُرْآنِ، ج ۱، ص: ۲۶۳ پایانِ یافْتَه اسْتِ، وَ چِیزِیْ بِه آنِ مَلحَقِ نَمی‌شُودِ. وَ ابْنِ خَزِیمَةُ وَ بیهقی بِسَنَدِ صَحِیحِ ازِ ابْنِ عَبَّاسِ آوَرْدِیْهِ اَنَدِ کهِ گَفْتِ: السَّبْعُ المِثانِی فَا تَحَهُ الكِتابِ اسْتِ، گَفْتِ شُدِ: پسِ هَفْتَمِینِ آیَةُ اشِ کُوی؟، گَفْتِ: بِسْمِ اللّٰهِ - الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. وَ دَارِ قَطْنِی بِسَنَدِ صَحِیحِی ازِ عَلِی عَلَیْهِ السَّلَامِ رِوایتِ کَرْدِیْهِ کهِ دَرِ بارِه سَبْعِ مِثانِی ازِ او سَوالِ شُدِ، گَفْتِ: الحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینِ، عَرَضِ شُدِ: اَينِ سُورَةُ کهِ شَشِ آیَةُ اسْتِ؟ فَرَمُودِ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ یَکِ آیَةُ اسْتِ. وَ حاکِمِ دَرِ تَارِیخِ خُودِ وَ دَارِ قَطْنِی وَ ابو نَعِیمِ بِسَنَدِ ضَعِیفِی ازِ نافعِ ازِ ابْنِ عَمَرِ رِوایتِ کَرْدِیْهِ اَنَدِ کهِ پیغمبرِ اکْرَمِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ فَرَمُودِ: چنان بود که هرگاه جبرئیل وحی بر من نازل می‌کرد اولین چیزی که القا می‌نمود (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) بود. واحدی نیز بوجه دیگری از نافع از ابن عمر آورده که گفت: بسم الله الرحمن الرحیم در هر سوره نازل شد. و بیهقی بوجه سومی از نافع از ابن عمر روایت کرده که او در نماز با بسم الله الرحمن الرحیم می‌خواند، و هرگاه سوره را تمام می‌کرد باز بسم الله را می‌خواند. وی می‌گفت: بسم الله در مصحف نوشته نشده مگر برای خواننده شدن. و دارقطنی بسند صحیحی از ابو هریره روایت کرده که گفت: رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَرَمُودِ: «هَر گاهِ سُورَةُ الحَمْدِ را می‌خوانید، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ را هَمِ بِخوانید، اَينِ سُورَةُ ام الْقُرْآنِ وَ ام الْکِتابِ وَ السَّبْعِ المِثانِی اسْتِ، وَ بِسْمِ اللّٰهِ یَکِی از آیاتِ آنِ می‌باشَد.» وَ مُسْلِمِ ازِ اَنَسِ آوَرْدِیْهِ کهِ گَفْتِ: هَمانطُورِ کهِ پیغمبرِ یَکِی از روزها در میان ما بود، چشمش گرم شد و سپس سر برداشت و با تبسم فرمود: پیشتر سوره ای بر من نازل شد، پس (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَنَا اعطیناک الکوثر) را خواند. اَينِ احادیثِ تَوَاتُرِ مَعنوی را در مورد آیة قرآن بودن بسم الله در اول هر سوره می‌رِسانَدِ. با توجهِ بِه اَينِ اصْلِ، آنچه امام فخر الدین ذَکَرِ کَرْدِیْهِ دَشِوَارِ اسْتِ، وی گَفْتِ: دَرِ بَعْضِی از کتابهای قدیمی نقل شده که ابن مسعود انکار داشت که سوره های الفاتحه و المعوذتین از قرآن باشد، و اَينِ دَرِ مَنتهای دَشِواری اسْتِ، زیرا که اگر بگوییم: دَرِ عَصْرِ صحابه قرآن بودن اَينِ سُورَةُ هَا بِا نَقْلِ مَتواتر ثابت بوده، انکار آنها ترجمه اَلاتقانِ فیِ عُلُومِ الْقُرْآنِ، ج ۱، ص: ۲۶۴ موجب کفر است، و اگر بگوییم: تواتری در این باره نبوده، لازمه اش اَينِ اسْتِ کهِ قرآن در اصل هم متواتر نبوده اسْتِ. وی افزودَ: بِه گمانِ قوی اَينِ نَقْلِ ازِ ابْنِ مَسْعُودِ باطل اسْتِ، وَ با اَينِ راهِ حَلِ می‌توان از اَينِ تَنگنایِ بیرون آمد. هَمچَینِ قاضِی ابو بَکَرِ گَفْتِ: اَينِ رِوایتِ ازِ ابْنِ مَسْعُودِ صَحِیحِ نِیست، وَ ازِ او چَینِ چِیزِیْ ضَبطِ نَشُدِیْهِ، اما ساقط کردن اَينِ سُورَةُ هَا ازِ مَصحَفِش بِه خَاطِرِ انکارِ نوشتنِ آنها بود نه انکارِ قرآنِ بَودنشان، چُونِ رُوشِ او چَینِ بود که در مصحف خود نویسد مگر چیزی را که پیغمبرِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ او را امر کرده بود بنویسد، لذا ندیده بود که آن حضرت اینها را بنویسد و نشنیده بود که فرمان نوشتن به او داده شود. و نووی در شرح المذهب گَفْتِ: مُسْلِمَانانِ اجماع کرده‌اند بر اَينَکَ سُورَةُ هَا مَعوذتینِ وَ فاتحه از قرآن اسْتِ، وَ هَر که چِیزِیْ از آنها را انکار کند کافر

است، و آنچه از ابن مسعود نقل شده باطل و غیر صحیح است. و ابن حزم در المحلی گفته: این دروغ به ابن مسعود بسته شده و جعلی است، بلکه قراءت عاصم از زر از او صحیح است و در آن معوذتین و فاتحه هم هست. و ابن حجر در شرح بخاری گفته: صحیح است از ابن مسعود که آنها را انکار داشته، احمد و ابن حبان از او روایت کرده‌اند که معوذتین را در مصحف خود نمی‌نوشت. و عبد الله بن أحمد در زیادات مسند و طبرانی و ابن مردویه از طریق اعمش از ابو اسحاق از عبد الرحمن بن یزید نخعی آورده‌اند که گفت: عبد الله بن مسعود معوذتین را از مصحفهای خود حک می‌کرد و می‌گفت: اینها از کتاب خدا نیست. همچنین بزار و طبرانی بوجه دیگری از او روایت کرده‌اند که: معوذتین را از مصحف حک می‌کرد و می‌گفت: پیغمبر امر فرمود که به اینها پناهنده شوند، و با اینها [قرآن یا نماز] نمی‌خواند. سندهایش صحیح است. بزار گفته: هیچ یک از صحابه در این کار از ابن مسعود متابعت نکرده، و حدیث صحیح آمده که پیغمبر صلی الله علیه و آله، قراءت نماز را با این دو سوره خواند. ابن حجر گفته: بنابر این سخن کسانی که قائلند بر او دروغ بسته شده مردود است، و بدون مدرک طعن زدن در روایات صحیح پذیرفته نیست، بلکه روایات صحیح است و تأویل می‌شود کرد. وی گفته: قاضی و غیر او - چنانکه گذشت - آن را ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۵ بر نوشتن 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 چنین جواب داده که: برای او (ابن مسعود) قطع و یقین به این امر حاصل نشده بود و پس از او اتفاق نظر حاصل گشت، به عبارت دیگر: این دو سوره در زمان او به حدّ تواتر رسیده بود هر چند که نزد او تواتر آنها به ثبوت نرسیده بود. و ابن قتیبه در مشکل القرآن گفته: ابن مسعود می‌پنداشت که معوذتین از قرآن نیست چون دیده بود که: پیغمبر صلی الله علیه و آله با این دو سوره حسن و حسین علیهما السلام را تعویذ می‌کرد، پس بر همین گمان باقی ماند. ولی ما نمی‌گوییم: کار او درست بوده و مهاجرین و انصار اشتباه کرده‌اند. و گفته: و امّا ساقط کردن سوره الفاتحه از مصحف خود نه به خاطر این بوده که پنداشته باشد این سوره از قرآن نیست، معاذ الله! ولی نظرش این بوده که قرآن را از ترس شک و فراموشی و زیاد و کم شدن در آن نوشته‌اند، و این امور در سوره الحمد نیست چون هم کوتاه است و هم یاد گرفتن آن بر همه افراد واجب. می‌گوییم: اینکه ابن مسعود سوره الفاتحه را از مصحفش انداخته ابو عبید بسند صحیحی آورده، چنانکه در اوائل نوع نوزدهم ذکر گردید.

تذکر دوم:

تذکر دوم: زرکشی در البرهان گفته: قرآن و قراءتها دو حقیقت متفاوت هستند، قرآن همان وحی است که بر محمد صلی الله علیه و آله نازل گردیده برای بیان [معارف و معجزه است، ولی قراءتها الفاظ گوناگون وحی یا چگونگی آنهاست که در حروف هفتگانه هست، از قبیل تخفیف و تشدید و ...، و قراءتهای هفتگانه نزد جمهور متواتر است. بعضی هم گفته‌اند: مشهور است. زرکشی گفته: تحقیق آن است که از خود قراء سبعه متواتر است، ولی در مورد متواتر بودنش از پیغمبر صلی الله علیه و آله اشکال است، اسناد پیشوایان قراءت در کتب قراءت موجود است که به طور مسلسل از آنها رسیده. می‌گوییم: به دلیلی که خواهد آمد در این گفته نظر و اشکال است، و ابو شامه - چنانکه گذشت - الفاظ مورد اختلاف قراء را استثنا کرده است، و ابن الحاجب آنچه ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۶ 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 امّا انواع تحقیق همزه همه‌اش متواتر است. و ابن الجزری گفته: کسی را نمی‌شناسیم که پیش از ابن الحاجب این سخن را گفته باشد، و بر تواتر تمام اینها پیشوایان اصول تصریح کرده‌اند از قبیل قاضی ابو بکر و ... و این درست است، زیرا که

اگر متواتر بودن لفظ آن ثابت شود، تواتر نحوه اداء آن نیز ثابت می‌گردد، چون تلفظ جز با آن امکان ناپذیر و نادرست است.

تذکر سوم:

تذکر سوم: ابو شامه می‌گوید: عده‌ای گمان کرده‌اند که قراءتهای هفتگانه‌ای که اکنون موجود هستند مقصود و منظور حدیث‌اند، و حال آنکه این پندار خلاف اجماع قاطبه اهل علم است، و این گمان از افراد جاهل سر می‌زند. و ابو العباس بن عمار گفته: آنکه قراءتها را هفتگانه نقل کرده کار ناشایسته‌ای انجام داده، و امر را بر افراد عامی مشکل ساخته چون برای کوتاه نظران این ابهام را ایجاد کرده که این قراءتهای هفتگانه همان است که در خبر ذکر گردیده؛ و ای کاش وقتی به چند قراءت بسنده می‌کند کمتر یا بیشتر از هفت قرار دهد تا شبهه را بر طرف سازد، و همینطور وقتی از هر امام قراءت 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 ابو بکر بن العربی گفته: جواز اختصاص به این هفت قراءت ندارد تا غیر اینها جایز نباشد امثال قراءت ابو جعفر و شیبیه و مانند اینها؛ چون اینها مثل آنها یا بالاترند، عده‌ای این سخن را گفته‌اند از جمله: مکی و ابو العلاء همدانی و دیگران از پیشوایان قراءت. و ابو حیان گفته: در کتاب ابن مجاهد و پیروان وی از قراءتهای مشهور جز قسمت اندک چیزی نیست، مثلاً ابو عمرو بن العلاء: هفده راوی از او مشهور است - نام آنها را برده - ولی در کتاب ابن مجاهد تنها یزیدی را نام برده، و از یزیدی ده راوی مشهور است پس چگونه برسوسی و دوری اکتفا شود؟ در حالی که مزیتی بر دیگران ندارند! زیرا که همه در ضبط و استواری و مشارکت در فراگیری ترجمه الانقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۷ مشترکند، من سببی برای اینکار نمی‌بینم مگر آنچه گفته‌اند: کمی معلومات. و مکی گفته: هر کس گمان کند که قراءت این قراءت نظیر عاصم و نافع همان حروف هفتگانه‌ای است که در خبر آمده، اشتباه بزرگی مرتکب شده است. وی گفته: لازمه این حرف آن است که آنچه غیر از قراءت این هفت نفر هست که از پیشوایان این فن و دیگران به ثبوت رسیده و موافق خط مصحف هم هست، قرآن نباشد، و حال آنکه این غلط بزرگی است؛ زیرا که کسانی که از پیشوایان متقدم - از قبیل ابو عبید بن سلّام و ابو حاتم سجستانی و ابو جعفر طبری و اسماعیل قاضی - در این باره تصنیف کرده‌اند، چندین برابر اینها را نام برده‌اند، و مردم در آغاز قرن سوم در بصره به قراءت ابو عمرو و یعقوب و در مکه به قراءت ابن کثیر، و در مدینه به قراءت نافع می‌خواندند، و همین وضع ادامه داشت تا اول قرن چهارم که ابن مجاهد نام کسانی را نوشت و نام یعقوب را حذف کرد. و نیز گفته: سبب اکتفا کردن به این هفت نفر - با اینکه در بین پیشوایان قراءت کسانی هستند که از این هفت تن مقامشان بالاتر یا مثل اینها باشد - آن است که: راویان از این هفت نفر بسیار زیادند، و چون همتها کوتاه شد، بر آنچه موافق خط مصحف بود که حفظ آن آسان و ضبط قرائتش میسر می‌نمود اکتفا کردند، و کسانی را که به درستی و امانت و ممتد بودن دوران ملازمت قراءت و اتفاق بر فراگیری از او مشهور بود انتخاب کردند، و از هر خطّه یک پیشوا برگزیدند، با وجود این قراءتهای دیگر را نیز نقل نموده و بر قراءت آنها می‌خواندند، مانند قراءت ابو جعفر و یعقوب و شیبیه و غیر اینها. و گفته: ابن جبیر مکی پیش از ابن مجاهد کتابی در قراءت نوشته که بر پنج نفر بسنده کرده؛ از هر خطّه یک پیشوا انتخاب نموده است؛ این کار به خاطر آن بود که مصحفهای ارسالی عثمان پنج عدد به این پنج شهر بوده؛ و گفته‌اند: عثمان هفت مصحف فرستاد، این پنج تا به اضافه یک مصحف به یمن و مصحفی دیگر به بحرین، ولی چون از این دو مصحف خبری شنیده نشده و ابن مجاهد و دیگران خواسته‌اند این شماره را رعایت کنند، از غیر بحرین و یمن دو قاری انتخاب نموده‌اند تا این عدد تکمیل گردد. اتفاقاً این عدد مطابق همان عددی است که حدیث بر آن وارد شده، و چون کسانی که اصل قضیه را نمی‌دانند این عدد را دیده‌اند و زیرکی نداشته‌اند، گمان برده‌اند که منظور از حروف هفتگانه قراءتهای هفتگانه است، و قاعده‌ای که بر آن اعتماد می‌شود صحت سند در شنیدن قراءت و درستی وجه عربیت و موافقت با خط قرآنی است. ترجمه الانقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۸ و

صحیح‌ترین قراءتها از لحاظ سند نافع و عاصم، و فصیح‌ترین آنها قراءت ابو عمرو و کسائی است. و قراب در الشافی گفته: تمسک به قراءت 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 گفته: هر قرائتی که سندش صحیح و مطابق قواعد عربی و موافق خط مصحف امام باشد، از قراءتهای هفتگانه منصوص است، و اگر یکی از این سه شرط نباشد شاذ است. و پیشوایان این فن از کسانی که گمان برده‌اند قراءتهای مشهور در کتابهایی نظیر التیسیر و الشاطیبه منحصر است بشدت انتقاد کرده‌اند، و آخرین کسی که به این معنی تصریح کرده شیخ تقی الدین سبکی است که در کتاب شرح المنهاج گفته: اصحاب گفته‌اند: قراءتهای هفتگانه در نماز و غیر آن جایز است ولی خواندن قراءتهای شاذ جایز نیست، و ظاهر این سخن موهوم آن است که جز این هفت قراءت شاذ می‌باشد، و بغوی نقل کرده که قراءت یعقوب و ابو جعفر با قراءتهای هفتگانه مشهور اتفاقی است. و این سخن درست است. و گفته: و بدانکه آنچه جز این هفت قراءت مشهور است بر دو نوع می‌باشد: یکی مخالف خط مصحف است که بی شک خواندن آن نه در نماز و نه در غیر آن جایز نیست. و نوع دیگر مخالف خط مصحف نیست و قراءت آن هم مشهور نمی‌باشد، بلکه از طریق غریبی که بر آن اعتماد نمی‌شود وارد گردیده، این نوع نیز قرائتش جایز نیست و نوعی دیگر قرائتش از پیشوایان فن - از قدیم و جدید - مشهور است که وجهی برای منع از آن نیست، قراءت یعقوب و غیر او از این قبیل است. و گفته: بغوی شایسته‌ترین کسی است که در این مورد بر او اعتماد می‌شود، چونکه او معلم قراءت و فقیه جامع علوم است. و گفته: تفصیل در قراءتهای شاذ اینچنین است، چون از آنها روایات شاذ بسیاری نقل گردیده است. و فرزندش در کتاب منع الموانع گفته در جمع الجوامع گفتیم: قراءتهای هفتگانه متواتر است سپس درباره شاذ گفتیم: قول صحیح آن است که غیر از قراءتهای دهگانه است، ولی نگفتیم: قراءتهای دهگانه متواتر است بدین جهت که ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۹ قراءتهای هفتگانه هیچ اختلافی نیست که متواترند، لذا نخست آنچه مطابق اجماع بود یاد آور شدیم و سپس آنچه مورد اختلاف بود بیان کردیم. و گفته: اضافه بر اینکه: قول به غیر متواتر بودن قراءتهای سه گانه کاملاً نادرست است، و این سخن از کسی که حرفهایش در مسائل دینی مورد اعتماد است صحیح نیست، و این قراءتها با خط مصحف مغایرت ندارد. وی افزوده: و من شنیدم که پدرم بشدت از یکی از قضات انتقاد می‌کرد چون به او خبر رسیده بود که قراءت آنها را منع کرده است، و نیز یکی از همکیشانمان از پدرم اجازه خواست که قراءتهای هفتگانه را آموزش دهد، پدرم گفت: اجازه دادم قراءتهای دهگانه را تعلیم کنی. و در پاسخ سؤالی که ابن الجزری از او کرده گفته است: قراءتهای هفتگانه‌ای که شاطبی به آنها اکتفا کرده و سه قراءت ابو جعفر و یعقوب و خلف: متواتر و از دین بودندشان بدیهی است، و هر حرفی که یکی از این ده نفر بنهایی بیان داشته باشد از آثار دینی بدیهی است که بر رسول الله صلی الله علیه و آله نازل گردیده، و جز کسی که نادان باشد در این باره بحث نمی‌کند.

تذکر چهارم:

تذکر چهارم: با اختلاف قراءتها اختلاف در احکام پدید می‌شود؛ لذا فقها باطل شدن یا نشدن وضوی کسی که زنان را لمس کرده باشد بر مبنای اختلاف در قراءت (لمستم) و (لامستیم) «۱» قرار داده‌اند، و جواز یا عدم جواز و طی حائض هنگام قطع شدن خون پیش از غسل را بر اختلاف در قراءت: (يَطْهَرُونَ) «۲» مبتنی نموده‌اند، و سخن غریبی درباره این آیه اگر به هر دو قراءت خوانده شود حکایت کرده‌اند، ابو اللیث سمرقندی در کتاب البستان دو قول حکایت کرده: یکی اینکه خداوند هر دو را فرموده، و دیگر اینکه خداوند یک قراءت را فرموده ولی هر دو قراءت را اجازه داده. سپس قول وسطی را انتخاب کرده اینکه: اگر هر قراءت تفسیری مغایر دیگری داشته باشد، خداوند هر دو را فرموده و این دو قراءت به مثابه دو آیه خواهد بود مانند (حتی يطهرن)، و اگر تفسیر هر دو یکی باشد مثل (البيوت) و (البيوت) «۳» که یکی را فرموده ولی هر دو قراءت را اجازه داده که هر قبیله همانطور که زبانشان

عادت کرده بخوانند. و گفته: اگر پرسید: هرگاه قائل شوید که خداوند یکی را فرموده، کدامیک (_____ (۱) نساء، ۴۳ (۲) بقره، ۲۲۲ (۳) بقره، ۱۸۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۰ خواهد بود؟ می‌گوییم: آنکه به لهجه قریش باشد. یکی از متأخرین گفته: اختلاف و تنوع قراءات فوائدی 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 بکار می‌برند تا قرآن را لفظ بلفظ بررسی و ضبط کنند، حتی مقدار مدها و تفاوت اماله‌ها را، و نیز به جستجوی معانی قرآن و استنباط حکمتها و احکام از آن، و دقت در توجیه و تعلیل و ترجیح معانی مختلف که بیان می‌گردد. ۴- آشکار شدن سر الهی در این کتاب آسمانی و اینکه خداوند آن را از تغییر و تبدیل و اختلاف- با اینهمه و جوهری که دارد- حفظ می‌نماید. ۵- بسیاری معجزات آن به خاطر ایجازی که دارد، چون تنوع قراءات بسان کثرت آیات است که اگر دلالت هر لفظ به طور جداگانه آیه‌ای قرار داده می‌شد معلوم است که چقدر طولانی می‌گشت، لذا کلمه (وَ أَرْجُلُكُمْ) «۱» بر شستن پا و مسح کشیدن بر خفّ (نوعی کفش که به آن موزه می‌گویند) حمل گردیده، و حال آنکه لفظ یکی است ولی به اعرابهای مختلف. ۶- بعضی از قراءتها بیان می‌کند و توضیح می‌دهد قراءت دیگری را که _____ چسبه _____ پوشیده می‌ماند بر افراد، مثلاً _____:

(_____ (۱) سورة المائدة، ۹ این آیه درباره وضو گرفتن است، ترجمه آن چنین می‌باشد: (ای کسانی که ایمان آورده‌اید هنگامی که برای نماز بپا خاستید صورت و دستها را تا آرنج بشویید و سر و پاها را تا مفصل- یا برآمدگی پشت پا- مسح کنید...) نافع و ابن عامر و کسائی و حفص و یعقوب (و أَرْجُلُكُمْ) را بنصب خوانده‌اند بنابر اینکه عطف بر محلّ (برؤسکم) باشد، و بقیه آن را بجر خوانده‌اند عطف بر (برؤسکم) و هر دو قراءت بر مسح پاها دلالت دارند- که مذهب امامیه است- ولی شستن پاها بر خلاف ظاهر آیه است، و مسح بر خف نیز بر خلاف آن است چونکه در آیه کلمه مسح بر پاها آمده (وَ أَمْسِجُوا بِرُؤْسِكُمْ وَ أَرْجُلُكُمْ) پس مسح بر خف از کجا گرفته شد؟ آیا این آیه نسخ شده یا از متشابهات است؟ که تمام مفسرین قائلند: در سوره مائده آیه‌ای نیست که نسخ شده باشد، و نیز از متشابهات هم نیست. و از طریق اهل سنت روایت شده که: «پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وضو ساخت و پاها و نعلینش را مسح کرد» [سنن ابی داود ۱، ۲۶ و نیل الاوطار ۱، ۱۸۶] برای توضیح بیشتر به کتاب کنز العرفان ۱، ۱۲ و تفسیر مجمع البیان ۳، ۱۶۳ مراجعه شود. م.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۱ قراءت (يَطْهُرُونَ)- بتشدید- معنی قراءت دیگر را- که بتخفیف است- بیان می‌کند، و قراءت: (فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) «۱» بیان می‌کند که منظور از (فَاسْتَعْوُوا) در قراءت دیگر رفتن است نه بسرعت رفتن. و ابو عبید در فضائل القرآن گفته: «منظور از قراءت شاذ؛ تفسیر قراءت مشهور و بیان معانی آن است، مانند قراءت عائشه و حفصه: (و الوسطی صلاة العصر) «۲» و قراءت ابن مسعود: (فاقطعوا أيمانهما) «۳» و قراءت جابر: (فإن الله من بعد اکراههنّ لهنّ غفور رحيم) «۴»، وی گفته: این حروف و امثال اینها تفسیر کننده قرآن است، و امثال اینها از تابعین روایت می‌شد- بعنوان تفسیر- خوشایند بود تا چه رسد به بزرگان صحابه که از آنها روایت شود سپس در قراءت وارد گردد! این از تفسیر بالاتر و قویتر است کمترین چیزی که از این حروف بدست می‌آید اینکه صحت تأویل شناخته می‌شود.» من در کتاب اسرار التنزیل به بیان هر قرائتی که معنی دیگری اضافه بر قراءت مشهور دارد، پرداخته‌ام.

تذکر پنجم:

تذکر پنجم: در مورد عمل به قراءت شاذ اختلاف شده است، امام الحرمین در البرهان از ظاهر مذهب شافعی نقل کرده که: جایز نیست، ابو نصر قشیری نیز از او پیروی نموده، و ابن الحاجب به طور قطع به آن قائل شده؛ به جهت اینکه آن قراءت را به عنوان

اینکه قرآن است نقل کرده‌اند و حال آنکه ثابت نیست. و ابو الطیب قاضی و حسین قاضی، و رویانی و رافعی عمل به آن را- بسان خیر واحد- جایز شمرده‌اند، و ابن السبکی در جمع الجوامع و شرح المختصر این قول را صحیح دانسته است، و اصحاب ما بر قطع کردن دست راست سارق به قراءت ابن مسعود استدلال کرده‌اند، ابو حنیفه نیز همین قول را اختیار نموده، همچنین بر وجوب پی در پی بودن روزه کفارہ قسم خوردن به قراءت ابن مسعود: (متابعات) «۵» استدلال کرده، ولی اصحاب ما این را نپذیرفته‌اند، زیرا که منسوخ بودنش ثابت شده- چنانکه خواهد آمد.

تذکر ششم:

تذکر ششم: از مسائل مهم توجیه قراءت‌هاست که پیشوایان به آن اهتمام ورزیده و کتابهای جداگانه‌ای در این باره تألیف کرده‌اند، از جمله: الحججه از ابو علی (_____) (۱) جمعه، ۹ (۲) به آیه ۲۳۸ از بقره نگاه کنید (۳) نگاه کنید به مائده، ۳۸ (۴) رجوع شود به نور، ۳۳ (۵) مائده، ۸۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۲ 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 مرجح بر قراءت مورد نظر می‌شود؛ ولی یک نکته را باید یادآور شد که: گاهی یک قراءت بر دیگری بطوری ترجیح داده می‌شود که آن را به سقوط نزدیک می‌سازد و این ناخوشایند است چون هر دو قراءت متواترند. و ابو عمر زاهد در کتاب الیواقیت از ثعلب حکایت کرده که گفت: هر گاه دو إعراب مختلف در قرآن باشد هیچ کدام را بر دیگری ترجیح نمی‌دهم، تا اینکه سخن مردم را بشنوم، پس هر یک قویتر بود آن را امتیاز خواهم داد. و ابو جعفر نحاس گفته: سلامتی نزد اهل دین آن است که اگر هر دو قراءت صحیح باشد گفته نشود یکی از آنها بهتر است؛ زیرا که هر دو از پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده پس هر که اینطور بگوید گناه کرده، و رؤسای صحابه مانند ابن سخن را انکار می‌نمودند. و ابو شامه گفته: مؤلفان در ترجیح قراءت (مالک) و (ملک) بسیار سخن گفته‌اند تا جایی که برخی به خاطر مبالغه در این امر نزدیک است وجه قراءت دیگر را ساقط نمایند، و این کار پس از آنکه هر دو قراءت ثابت شده خوب نیست. و بعضی گفته‌اند: توجیه قراءتهای شاذ- از نظر صناعت- قویتر از توجیه قراءت مشهور است.

خاتمه بحث:

خاتمه بحث: نحعی گفته: اکراه داشتند که بگویند: قراءت عبد الله؛ و قراءت سالم؛ و قراءت ابی؛ و قراءت زید، بلکه گفته می‌شود: فلانی با این وجه می‌خواند، و فلان شخص به فلان وجه می‌خواند. نووی گفته: حق آن است که کراهتی ندارد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۳

نوع بیست و هشتم در شناخت وقف و ابتدا

اشاره

نوع بیست و هشتم در شناخت وقف و ابتدا عده‌ای تألیفات جداگانه‌ای در این باره داشته‌اند از قبیل: ابو جعفر نحاس، و ابن- الانباری، و زجاج، و الدانی، و العمانی، و سجاوندی و ... و این فنّ ارزنده‌ای است که چگونگی اداء با آن فهمیده می‌شود، و اصل این فن روایتی است که نحاس آورده: از محمد بن جعفر انباری از هلال بن العلاء از ابی و عبد الله بن جعفر که گفتند: عبد الله بن عمر زرقی برای ما حدیث گفت از زید بن ابی انیسه از قاسم بن عوف بکری که گفت: شنیدم عبد الله بن عمر می‌گفت: ما مدتی از

عمرمان را گذرانندیم در حالی که هر یک از ما ایمان را پیش از قرآن فرا می‌گرفت، و سوره‌ای که بر محمد صلی الله علیه و آله 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. نجّاس 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 گذرانندیم» دلالت می‌کند که اجماع صحابه بر این امر بوده، این حدیث را بیهقی در سنن خود آورده است. و از علی [علیه السلام درباره آیه: (وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا) «۱» آمده که فرمود:

(۱) مزمل، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۴ ترتیل تجوید و خوب ادا کردن حروف و شناخت وقوف می‌باشد. ابن الانباری گفته: از جمله شناخت کامل قرآن، شناختن وقف و ابتداء در آن است. نکزای گفته: باب وقف عظیم القدر و ارزنده است؛ زیرا که شناخت معانی قرآن استنباط ادله شرعی از آن جز با شناخت فاصله‌ها برای کسی میسر نمی‌شود. و در کتاب النشر ابن الجزری آمده: چون خواننده قرآن نمی‌تواند یک سوره یا یک قصه را با یک نفس بخواند از طرفی نفس کشیدن بین دو کلمه هنگام وصل کردن آنها جایز نیست، چون این کار مثل نفس کشیدن وسط کلمه است، واجب است جایی برای وقف و استراحت انتخاب گردد که ابتدا کردن بعد از آن هم متعین 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 [علیه السلام 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: ابو جعفر یزید بن القعقاع - یکی از شخصیت‌های تابعین -، و امام نافع، و ابو عمرو، و یعقوب و عاصم، و پیشوایان دیگر ... و سخنانشان در این باره معروف و تصریحات آنان در کتابها مشهور است و از همین روی بسیاری از بزرگان خلف شرط کرده‌اند بر کسی که اجازه آموزش قرآن می‌دهد، تا کسی وقف و ابتداء را نشناخته باشد به او اجازه ندهند، و به روایت صحیح از شعبی رسیده که گفته است: اگر (كُلُّ مَنْ عَلَيهَا فَانَ) را خواندی سکوت مکن تا (وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبُّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) «۱» را هم بخوانی. می‌گویم: این خبر را ابن ابی حاتم آورده است.

(فصلی در انواع وقف)

اشاره

(فصلی در انواع وقف) پیشوایان این فن برای انواع وقف و ابتداء اصطلاحاتی درست کرده‌اند، ولی در این

(۱) رحمن، ۲۶ و ۲۷ ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۵ باره اختلاف کرده‌اند ابن الانباری گفته: وقف بر سه گونه است: تام، حسن، و قبیح. تام آن است که توقف کردن بر آن و ابتداء بما بعد آن نیک است، و بعد از آن کلمه‌ای که متعلق به آن باشد نیست مانند: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «۱» و (أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا- يُؤْمِنُونَ) «۲». و حسن: آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتداء کردن بما بعدش خوب نیست مانند (الْحَمْدُ لِلَّهِ) که ابتداء کردن به (رَبِّ الْعَالَمِينَ) خوب نیست زیرا که صفت ما قبلش می‌باشد. و قبیح: آن است که نه تام است و نه حسن، مانند: وقف کردن بر (بسم) از (بسم الله) سپس گفته: وقف بر مضاف، جدای از مضاف الیه، 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 معطوف علیه، بدل جدای از مبدل، انّ 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 جزء تمام نیست. دیگری گفته: وقف بر چهار قسم تقسیم می‌شود: تام مختار، کافی جایز، حسن مفهوم، و قبیح متروک. ۱- تام آن است که بر کلمه‌ای که ما بعدش هست تعلق ندارد، پس وقف بر آن و ابتدای از ما بعدش نیکوست، و بیشتر در اول آیات واقع می‌شود مانند (وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «۳» و گاهی در وسط آیات نیز واقع می‌شود مانند (وَ جَعَلُوا أَعْرَظَهُ أَهْلِهَا أَذَلَّةً) زیرا که اینجا سخن بقیس تمام می‌شود سپس خداوند متعال می‌فرماید (وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ) «۴» و همچنین (لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعِيدٍ إِذْ جَاءَنِي) اینجا سخن تمام می‌شود برای اینکه حرف آن ستمگر ابی بن خلف اینجا به آخر می‌رسد آنگاه خداوند می‌فرماید: (وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا) «۵». و گاهی بعد از اول آیه واقع می‌شود مانند (مُضْجِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ) «۶» که در اینجا وقف تمام است زیرا که کلمه (وَ بِاللَّيْلِ) عطف بر معنی آیه قبل است یعنی در صبح و شام (بالصبح و باللیل). و

(۱) بقره، ۵ (۲) بقره، ۶ (۳) بقره، ۵ (۴) نمل، ۳۴ (۵) فرقان، ۲۹ (۶) صافات، ۱۳۷، ۱۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۶ مانند این (يَتَكَبَّرُونَ وَ زُخْرَفًا) که آخر آیه (يَتَكَبَّرُونَ) است، و (زُخْرَفًا) وقف تمام است زیرا که عطف بر سابقش می‌باشد. و آخر هر قصه و ما قبل اولش و آخر هر سوره، و پیش از یاء نداء و فعل امر و قسم و لام قسم- بر خلاف ماده قول و شرطی که جوابش قبلاً نیامده باشد- و نیز (كَانَ اللَّهُ)، (مَا كَانَ اللَّهُ)، (ذَلِكَ)، و (لَوْلَا) غالب اینها تام است در صورتی که قسم یا قول یا در معنی آن پیش از اینها نیامده باشد. و کافی: آن است که از نظر لفظ به قبل و بعدش مربوط نیست ولی از نظر معنی مربوط است که وقف بر آن و ابتدا به کلمه بعدش نیک است مانند: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) «۱» اینجا وقف شود و بما بعدش ابتدا گردد و همچنین اول هر آیه‌ای که بعدش (لام کی) و (الَّا) ی بمعنی (لکن) باشد و (إِنْ)- بتشدید نون و کسر همزه- و استفهام و (بَل) و (إِلَّا) ی مخففه و (سین) و (سوف) که برای تهدید باشد- و (نعم) و (بئس) و (کیلا)- بشرط اینکه پیش از آنها قول یا قسم نباشد وقف نیک است. و حسن: آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتدای بما بعدش خوشایند نیست مثل: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۲». و قبیح: آن است که منظور از آن فهمیده نمی‌شود مثل (الحمد) قبیح‌تر از این وقف بر (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا) و ابتدای از (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ) «۳» 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 (فَبِهِتَ الذِّي كَفَرَ وَاللَّهُ) «۴» و (فَلَهَا النَّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ) «۵» می‌باشد. و قبیح‌تر از این وقف بر قسمت منفی از جمله‌ای است که حرف ایجاب هم دارد مانند (لَا إِلَهَ) ... (إِلَّا اللَّهُ) «۶» (وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ) ... (إِلَّا مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا) «۷» اگر ناچار شود به خاطر قطع نفس- جایز است وقف کند سپس بما قبلش برگردد تا آنها را به ما بعدش 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 بهم وصل کنند مراد تغییر می‌کند (۱) نساء، ۲۳ (۲) نساء،

۲۳ (۳) مائده، ۱۷ (۴) بقره، ۲۵۸ (۵) نساء، ۱۱ (۶) محمد، ۱۹ (۷) اسراء، ۱۰۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۷ مثل: (وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) که اینجا لازم است وقف شود که اگر وصل گردد به (يُخَادِعُونَ اللَّهَ) «۱» توهم می‌شود که این جمله صفت (مؤمنین) است که خداوند خدعه را از آنها نفی و ایمان خالص از خداع را بر ایشان 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 (لَا ذُلُّ لُ تُبِيرُ الْأَرْضِ) «۲» است که جمله (تبیر) صفت (ذلول) است که در حیز نفی داخل است یعنی: ذلولی نیست که زمین را شخم زند. و مثل: (شَبِحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَدَلْدٌ) «۳» که اگر به (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ) وصل گردد، توهم می‌شود که صفت ولد باشد، و منفی فرزندی باشد که وصف (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ) 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 بما بعدش نیک است، مانند اسمی که به آن ابتداء شده باشد مثل (اللَّهُ يَجْتَبِي) «۴» و

فعل مستأنف مثل: (يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا) «۵» و (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) «۶» و (سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا) «۷» و مفعول متعلق به محذوف مثل (وَعَدَ اللَّهُ) «۸» و (سُنَّةَ اللَّهِ) «۹» و شرط، مثل: (مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ) «۱۰» و استفهام اگر چه مقدر باشد- مثل (أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا) «۱۱» (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا) «۱۲» و نفی: (مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) «۱۳» (إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا) «۱۴» در جایی که هیچ یک از اینها مفعول قول سابق نباشد. ۳- و جایز: آن است که هم وصل آن جایز است و هم فصل و (وقف) برای اینکه هر دو طرف سبب دارد مثل: (وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ) «۱۵» که واو عطف مقتضی وصل است، و مقدم داشتن مفعول بر فعل نظم را قطع می کند تقدیر آن (و یوقنون بالآخرة) است. ۴- المجوز لوجه: (بعلتی جایز شده) مانند (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ) «۱۶» زیرا که فاء در (فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ) - در قسمت بعدی آیه - مقتضی تسبب و جزاء می باشد و این موجب وصل است، و بنابر استیناف فعل، برای فصل () _____ (۱) بقره، ۹ (۲) بقره، ۷۱ (۳) نساء،

۱۷۱ (۴) شوری، ۱۳ (۵) نور، ۵۵ (۶) بقره، ۱۴۲ (۷) طلاق، ۷ (۸) نساء، ۱۳۲ (۹) احزاب، ۳۸ (۱۰) انعام، ۳۹ (۱۱) نساء، ۸۸ (۱۲) انفال، ۶۷ (۱۳) قصص، ۶۸ (۱۴) احزاب، ۱۳ (۱۵) بقره، ۴ (۱۶) بقره، ۸۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۸ هم وجهی هست. ۵- المرخص ضروره: آن است که ما بعدش از ما قبلش مستغنی نیست ولی به خاطر قطع شدن نفس، و طولانی بودن جمله می شود وقف کرد، و بازگشت از اول هم لزومی ندارد برای اینکه قسمت بعدی جمله مفهومی است مانند (وَالسَّمَاءِ بِنَاءً) «۱» زیرا که (و انزل) از سیاق کلام مستغنی نیست چون فاعلش ضمیری است که بما قبلش بر می گردد ولی جمله مفهوم است لذا فاصله افتادن بین آنها اشکال ندارد. و اما جایی که وقف جایز نیست، از قبیل وقف بر شرط جدا از جزای آن و مبتدای جدا از خبر و امثال اینها می باشد. دیگری گفته: وقف در قرآن بر هشت نوع است: تام، شبیه به تام، ناقص، و شبیه ناقص، حسن، شبیه به حسن، قبیح، شبیه به قبیح. ابن الجزری گفته: «بیشتر حرفهایی که درباره اقسام وقف زده اند نه منظم است و نه محدود و معین، و نزدیکترین مطلبی که در این باره گفته ام این است که: وقف بر دو قسم است: اختیاری و اضطراری زیرا که کلام یا تمام می شود یا نمی شود، اگر تمام باشد اختیاری است، کلام تام: یا بما بعدش هیچگونه ارتباطی ندارد- نه از جهت لفظ و نه از جهت معنی- که این نوع وقف را تام می نامند، برای اینکه مطلقاً تام است که بر آن وقف می شود و بما بعدش ابتدا می گردد.» سپس مثالهای گذشته را ذکر کرده بعد می افزاید: «و گاهی وقف از نظر تفسیر و اعراب و قراءت تمام است ولی از جهت دیگری تمام نیست مانند (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) «۲» که اگر ما بعدش را مستأنف بگیریم تام است، و اگر عطف بگیریم تام نیست، و مانند فواتح سوره ها که اگر آنها را مبتدا حساب کنیم و خبر را محذوف، یا بعکس آنها را خبر بدانیم و مبتدایشان را محذوف- تام خواهد بود مثل: (الم هذه) یا (هذه الم) یا اینکه مفعول (قل) مقدر باشد ولی اگر ما بعدش را خبر بگیریم تام نیست. و مانند: (مَثَابَةٌ لِّلنَّاسِ وَ أَمْنَا) «۳» که بنابر قراءت (وَ اتَّخَذُوا) بکسر خاء- تام است و به فتح خاء- کافی است. و مانند: (إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) «۴» اگر اسم گرامی بعد از آن [اللَّهُ را مرفوع بخوانیم تام است، و اگر مخفوض (مجرور) بخوانیم حسن است. و گاهی وقفهای تام بر یکدیگر برتری دارند مانند () _____ (۱) بقره، ۲۲. (۲) آل عمران، ۷.

(۳) بقره، ۱۲۵. (۴) ابراهیم، ۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۹ (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «۱» که هر دو وقف تام است ولی اولی تمامیتش بیش از دومی است زیرا که آیه دومی در خطاب با ما بعدش مشترک است بخلاف اولی. و این نحو از وقف است که بعضی آن را شبیه به تام نامیده اند. و گاهی حسنش بیشتر است برای اینکه معنی مقصود بوسیله آن بیان می شود، و این نوع همان است که سجاوندی از آن به (وقف لازم) تعبیر کرده است، و اگر تعلق و ارتباطی بکلمه یا جمله دیگری داشته باشد: یا از جهت معنی است فقط که به آن (کافی) می گویند برای اینکه از ما بعدش مستغنی و ما بعدش نیز از آن بی نیاز می باشد مانند (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) «۲» و (وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ) «۳» و (عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ) «۴». یا اینکه در کفایت کردن برتری دارد مانند. برتریهای تام مثل: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) که وقف کافی است (فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) کفایتش بیشتر است (بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)

«۵» از هر دو کفایتش بیشتر است. و چه بسا وقف بنابر تفسیر و اعراب و قراءت معینی کافی است، ولی بر تفسیر و اعراب و قراءت دیگری نیست مانند: (يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّخِرَ) «۶» که اگر (ما) ی (وَمَا أُنزِلَ ...) را نافیه بگیریم وقف کافی است، و اگر موصوله بگیریم حسن است. (وَبِالْمَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) «۷» نیز اگر ما بعدش را مبتدا بگیریم که خبر آن (عَلَى هُدًى) «۸» باشد، کافی است و اگر خبر (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) «۹» یا خبر (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ) «۱۰» بگیریم حسن خواهد بود. (وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ) «۱۱» اگر (أَمْ تَقُولُونَ) «۱۲» بصورت خطاب خوانده شود وقف کافی است، ولی اگر به صورت غایب خوانده شود وقف حسن است. (يُحَاسِبُكُمْ بِهِنَّ اللَّهُ) بر اساس مرفوع خواندن (فَيَغْفِرُ) و (يُعَذِّبُ) «۱۳» وقف کافی است ولی اگر مجزوم بخوانیم وقف حسن است. و اگر تعلق از جهت لفظ باشد وقف را حسن می‌نامند زیرا که بخودی خود حسن و مفید است و وقف کردن بر آن جایز نه اینکه بما بعدش ابتدا و شروع شود زیرا (۱ _____)

فاتحه، ۴ و ۵. (۲) بقره، ۳. (۳) بقره، ۴. (۴) بقره، ۵. (۵) بقره، ۱۰. (۶) بقره، ۱۰۲. (۷) بقره، ۴. (۸) بقره، ۵. (۹) بقره، ۳. (۱۰) بقره، ۴. (۱۱) بقره، ۱۳۹. (۱۲) بقره، ۱۴۰. (۱۳) بقره، ۲۸۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۰ که از نظر لفظ بهم مربوطند، مگر اینکه اول آیه‌ای باشد که به نظر بیشتر اهل اداء جایز است چون در حدیث ام سلمه که خواهد آمد از پیغمبر اکرم (ص) روایت شده است. و گاهی وقف بنابر یک تقدیر حسن و بتقدیر دیگر تام یا کافی می‌باشد، مانند: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) «۱» که اگر ما بعدش را صفت بگیریم وقف حسن خواهد بود، و اگر خبر مقدر یا مفعول مقدر بگیریم بنابر جدا بودن آن، وقف کافی است، و اگر آنرا مبتدا و (أُولَئِكَ) را خبر بگیریم وقف تام خواهد بود. و اگر کلام تمام نشده باشد، وقف اضطراری است، که آن را قبیح می‌نامند که جز برای ضرورت - از قبیل قطع شدن نفس - عمدا وقف بر آن جایز نیست، برای اینکه بی‌فایده خواهد ماند یا اینکه معنی آن خراب می‌شود مانند وقف بر (صِرَاطَ الَّذِينَ) «۲». و گاهی بعضی از بعض دیگر قبیح‌تر است مانند (فَلَهَا النَّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ) «۳» زیرا که ایهام دارد که پدر و مادر با دختر در نصف ارث شریک هستند. قبیح‌تر از این وقف بر (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي) «۴» (فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ) «۵» (لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ) «۶» و امثال اینها می‌باشد. این حکم وقف اختیاری و اضطراری است. و اما ابتداء 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 معنی آن مستقل بوده و مقصود را برساند و اقسام آن همانند اقسام چهارگانه وقف است، و از نظر تمام و کفایت و حسن و قبح بحسب تمام و عدم کلام و فساد معنی و محال بودن آن متفاوت است مانند: وقف بر (وَمِنَ النَّاسِ) «۷» که شروع کردن از (النَّاسِ) قبیح است و از (آمَنَّا) تام است پس اگر بر (مَنْ يَقُولُ) وقف کند شروع کردن از (يقول) بهتر از ابتدا کردن از (من) می‌باشد. همچنین وقف بر (حَتَمَ اللَّهُ) «۸» قبیح، و شروع از (اللَّهُ) قبیح‌تر است ولی شروع از (حتم) کافی است. و نیز وقف بر (عزیر ابن الله) و (الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ) «۹» قبیح و ابتدای از (ابن) قبیح‌تر، و شروع از عزیر و المسیح قبحش شدیدتر است.

(۱ _____) بقره، ۲. (۲) فاتحه، ۷. (۳) نساء، ۱۱. (۴) بقره، ۲۶. (۵) ماعون، ۴. (۶) نساء، ۴۳. (۷) بقره، ۸. (۸) بقره، ۷. (۹) توبه، ۳۰. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۱ و اگر از روی ضرورت و ناچارى بر (ما وَعِدْنَا اللَّهُ) «۱» وقف شود، ابتدا کردن از لفظ جلاله (اللَّهُ) قبیح، و شروع از (وعدنا) قبیح‌تر، و ابتدا به (ما) قبیح‌تر از شروع به آندو می‌باشد. و گاه می‌شود که وقف بر کلمه‌ای حسن ولی ابتدای به آن قبیح است، مانند (يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ) «۲» که وقف بر آن حسن ولی شروع به آن قبیح می‌باشد، چونکه معنی نادرست است، چه اینکه بر حذر داشتن و ترساندن از ایمان به خداوند می‌شود. و گاهی وقف قبیح ولی ابتداء و شروع به آن خوب است مانند: (مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْفَدِنَا) «۳» که وقف بر کلمه (هذا) قبیح است بر اینکه بین مبتدا و خبر فاصله می‌افتد و ایهام می‌آورد که اشاره (هذا این) به مرقد (قبر) است ولی شروع به (هذا) کافی یا تام است برای اینکه جمله استیناف می‌شود.

چند نکته: اول: اینکه می‌گویید: وقف کردن بر مضاف جدای از مضاف الیه جایز نیست یا امثال آن ... ابن الجزری گفته: منظورشان (جواز آدائی) 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 بر خلاف معنی منظور خداوند بخواند که گذشته از اینکه گناهکار است کفر هم ورزیده. دوم: همچنین ابن الجزری می‌گوید: آنچه بعضی از اعراب گذاران، یا برخی از قراء خود را بتکلف 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 هر جا وقف بهتر است رعایت گردد، مانند وقف بر (و ارحمنا انست) و شروع از (مَوْلَانَا فَاَنْصُرْنَا) (۴) بنا به معنی نداء.

(۱) احزاب ۱۲. (۲) ممتحنه، ۱. (۳)

یس، ۵۲. (۴) بقره، ۲۸۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۲ و مانند: وقف بر (ثُمَّ جَاؤَكَ يَحْلِفُونَ) و ابتدای از (بِاللَّهِ اِنْ اَرَدْنَا) «۱» و وقف بر (يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ) «۲» و شروع از (بِاللَّهِ اِنَّ الشُّرْكَ) بنا بر معنی قسم، و وقف بر (وَمَا تَشَاؤُنْ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ) و شروع از (اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) «۳» و وقف بر (فَلَا جُنَاحَ) و شروع از (عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) «۴». که تمام اینها تکلف و زحمت بی‌مورد و جایز کردن سخن از مواضع خود می‌باشد. سوم: در هنگام طولانی بودن فاصله‌ها، و قصه‌ها و جمله‌های معترضه، و در حال جمع قراءت و قراءت تحقیق و تنزیل چشم‌پوشی می‌شود که در جاهای دیگر آنطور بخشوده نیست، بنابراین چه بسا وقف و ابتداء به جهت بعضی از امور یاد شده جایز باشد که اگر برای جهت دیگری بود جایز نبود، و این نوع از وقف و ابتداء همان است که سجاوندی آن را: المرخص ضروره (از ناچاری رخصت داده شده) نامید، و (وَالسَّمَاءَ بِنَاءً) «۵» را به عنوان مثال ذکر کرده است. ابن الجزری گفته: بهتر این بود که به مانند: (قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) «۶» (النَّبِيِّنَ) «۷» (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ) «۸» (عَاهَدُوا) «۹»، و به مانند: فاصله‌های: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ...) تا آخر اوصاف مؤمنین مثل می‌زد. نویسنده کتاب المستوفی گفته: نحوین تا جایی که وقف تام در قرآن امکان داشته باشد، خوش ندارند که وقف ناقص شود، ولی اگر جمله طولانی است، وقف تامی هم در آن نباشد، وقف ناقص نیک خواهد بود، مانند: (قُلْ أُوحِيَ) که اگر همزه (ان) را مکسور بخوانیم تا (فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) جای وقف تام نیست، و اگر همزه (ان) را مفتوح بخوانیم تا (كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِيَدًا) «۱۰» جای وقف تام نیست. و می‌گویید: وقف ناقص را چند امر حسن می‌سازد، از جمله اینکه به جهت یکنوع بیان و توضیح باشد مانند: (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) که وقف بر آن بیان می‌کند که «قِيمًا» «۱۱» از آن منفصل و جداست و حال است که در نیت مقدم می‌باشد و مانند:

(۱) نساء، ۶۲. (۲) لقمان، ۱۳. (۳) تکویر، ۱۸. (۴) بقره، ۱۵۸. (۵) بقره، ۲۲. (۶) بقره، ۱۷۷. (۷) بقره، ۶۱. (۸) بقره، ۱۷۷. (۹) بقره، ۱۷۷. (۱۰) جن، ۱ تا ۱۹. (۱۱) کهف، ۱ و ۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۳ (وَبَنَاتِ الْأَخْتِ) «۱» که فاصله باشد بین محرمهای نسبی و سببی. و از جمله اینکه: آخر جمله مبنی بر وقف (سکون) باشد، مانند: (يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوْتِ كِتَابِيَهٗ وَلَمْ أُدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ) «۲». ابن الجزری گفته همچنانکه وقف برای بعضی از امور یاد شده بخشودنی است، چه بسا که نه بخشوده و نه نیک باشد در جاهایی که جمله‌ها کوتاه است - هر چند هم که تعلق لفظی در بین نباشد - مانند: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ...) «۳» (وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ) «۴» برای اینکه جای وقف نزدیک است - که (بِالرُّسُلِ) و (القدس) باشد. - همچنین در هنگام وقف باید کلمات مزدوج (دو تائی) رعایت شوند، پس در جایی که بر نظیرش وقف بمورد و تمامیت وقف مسلم است و از ما بعدش - لفظاً - جداست، باید وصل شود، برای مزدوج بودن آن مانند (لَهَا مَا كَسَبَتْ - بَا - وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ) «۵» و مانند: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) - بَا - وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ

عَلَيْهِ) «۶» و مانند: (يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ* - با- وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ) «۷» و مانند: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ - با- وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) «۸». 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 و وقف بر دیگری ممنوع خواهد بود، مثل کسانی که وقف بر (لا رَيْبَ) «۹» را جایز دانسته‌اند که وقف بر (فیه) را جایز نمی‌دانند، و بعکس کسانی که وقف بر (فیه) را جایز می‌دانند در (لا رَيْبَ) جایز نمی‌دانند. همچنین وقف بر (وَلَا- يَأْتِي كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ) که میان آن با (كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ) «۱۰» رقابت هست. و باز وقف بر (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) که با (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) «۱۱» رقابت دارد. ابن الجزری گفته: نخستین کسی که رقابت در وقف را توجه داده: ابو الفضل رازی است که از رقابت در عروض آن را گرفته است. پنجم: کسی از عهده وقف تمام بر نمی‌آید مگر اینکه نحوی دانا به قراءت باشد، و از تفسیر و قصه‌ها و جدا کردن آنها از یکدیگر، و لغتی که قرآن به آن نازل

(۱) نساء، ۲۳. (۲) حاقه، ۲۵ و ۲۶.

(۳) بقره، ۸۷. (۴) بقره، ۸۷. (۵) بقره، ۱۳۴. (۶) بقره، ۲۰۳. (۷) فاطر، ۱۳. (۸) فصلت، ۴۶. (۹) بقره، ۲. (۱۰) بقره، ۲۸۲. (۱۱) آل عمران، ۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۴ شده آگاهی داشته باشد. دیگری گفته: همچنین علم فقه را باید بداند، روی این اصل کسی که شهادت قاذف (تهمت زننده به زنا) را هر چند که توبه کند قبول نمی‌دانند، در این قسمت از آیه وقف می‌کند (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا) «۱»، و از جمله کسانی که به این حقیقت تصریح کرده‌اند: نکراوی 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 ابتداء کمک می‌کند، چونکه در قرآن مواردی هست که بنابر مذهب بعضی وقف شایسته است و بر مذهب بعضی دیگر ناشایسته و ممنوع. امّا احتیاج قاری به علم نحو و تقدیرات آن بجهت این است که هر که (مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ) «۲» را منصوب بخواند بر ما قبل آن وقف می‌کند و اگر ما قبلش را در آن عمل دهد وقف نمی‌کند. و امّا احتیاجش به قراءت به جهاتی است که گذشت که گاهی وقف بنابر یک قراءت تام و بر قراءتی دیگر غیر تام است. و امّا احتیاج به تفسیر برای آن است که اگر بر (فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً) «۳» وقف کند معنی این می‌شود که: در این مدت (چهل سال) بر آنها حرام است و اگر بر (علیهم) وقف کند معنی این می‌شود که: همیشه بر آنها حرام است ولی سرگردانشان چهل سال است پس در اینجا باید به تفسیر مراجعه کرد، همچنین گفتیم که وقف بنابر یک تفسیر و اعراب تام و بنابر تفسیر و اعراب دیگری غیر تام می‌باشد. و امّا احتیاج به معنی که ناگزیر از آن است، زیرا که مقاطع سخن هنگامی شناخته می‌شود که معنی آن دانسته شده باشد، مانند: (وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ) «۴» که جمله (إِنَّ الْعِزَّةَ) استیناف است نه گفتار افراد کافر، و مانند: (فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا) «۵» و با (انتما) شروع کند، شیخ عز الدین گفته: بهتر است بر (الیکما) 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

(۱) نور، ۴. (۲) حج، ۷۸. (۳) مائده،

۲۶. (۴) یونس، ۶۵. (۵) قصص، ۳۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۵ رسیدن به آنها جلوگیری نشد. همچنین وقف بر (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ) و شروع از (وَهَمَّ بِهَا) «۱» بنابر اینکه معنی اینطور باشد که (اگر برهان پروردگارش را ندیده بود به او قصد می‌کرد) که جواب (لولا) را مقدم داشت، بنابراین قصد یوسف منتفی است، از آنچه گفتیم معلوم شد که شناختن معنی آیات در قراءت قرآن اصل مهمی است. ششم: ابن برهان نحوی از ابو یوسف قاضی شاگرد مصاحب ابو حنیفه حکایت کرده که نظرش چنین بوده است که: تعیین کردن جاهای وقف با عناوین: تام، ناقص، حسن، و قبیح، بدعت است، و کسیکه عمدا بر آنها وقف نماید بدعتگزار می‌باشد، و می‌افزاید: زیرا که قرآن معجزه است، و مانند یک قطعه می‌باشد همانطور که تمامی آن قرآن است قسمتی از آن نیز قرآن می‌باشد، تمامی آن تام و حسن و قسمتی از آن نیز تام و حسن است. هفتم: پیشوایان قرائت درباره وقف و ابتداء

روشهای مختلفی دارند، نافع محاسن و زیباییهای وقف و ابتداء 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 يَعْزِمُ بِشَرِّهِ إِلَّا اللَّهُ» (۲) «وَمَا يُشْعِرُكُمْ» (۳) «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرًا» (۴). عاصم و کسائی هر جا که جمله کامل می‌شد وقف یا شروع می‌کرده‌اند. و ابو عمرو بر سر آیه‌ها وقف می‌نمود و می‌گفت: اینطور برایم خوش آیندتر است که بعضی گفته‌اند: وقف بر سر آیه‌ها سنت است. بیهقی در الشَّعب و دیگران گفته‌اند: وقف کردن بر سر آیات بهتر است هر چند که بما بعدش مربوط باشد بنا به متابعت از سنت و راهنمایی پیغمبر اکرم صلی علیه (و آله) و سلم. ابو داود و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هرگاه قرآن می‌خواند آیه آیه قطع می‌کرد، و می‌گفت: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) وقف می‌کرد سپس می‌گفت (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) وقف می‌کرد باز می‌خواند (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) باز وقف می‌کرد. هشتم: وقف، قطع، و سکت: تعبیرهایی است که غالباً متقدمین به طور اطلاق می‌گفتند و منظورشان وقف بود، ولی متأخرین بین این سه تعبیر فرق گذاشته‌اند، (۱) یوسف، ۲۴. (۲) آل عمران، ۷.

(۳) انعام، ۱۰۹. (۴) نحل، ۱۰۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۶ متأخرین می‌گویند: قطع: عبارت است از قطع کردن قراءت مثل اینکه پایان پذیرفته باشد، پس کسی که بقطع می‌خواند مثل این است که از قراءت اعراض کرده و بحالت دیگری غیر از قراءت منتقل شده باشد، که آن حالت همان است که بعد از آن برای قراءت دیگر استعاده گفته می‌شود، و این (قطع) جز بر سر آیه‌ها نمی‌باشد چونکه سر آیات بخودی خود مقطع‌هایی هستند. سعید بن منصور در سنن خود از ابو الاحوص 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 عبد الله بن ابی الهذیل 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 بنیت اعراض، و این نحو هم در سر آیات و هم در اواسط آنها می‌تواند باشد، ولی در وسط کلمه یا جایی که کلمه‌ای به دیگری از نظر رسم الخط متصل است وقف کردن درست نیست. سکت: عبارت است از قطع صدا و معمولاً مدت آن کوتاهتر از زمان وقف می‌باشد بدون اینکه تنفس کند، و از اینکه می‌بینیم الفاظ پیشوایان در بیان سکت مختلف است پی می‌بریم که سکت کوتاه و طولانی دارد، از حمزه نقل شده است که: سکت در حرف ساکن پیش از همزه سکوت کم است، و آشنائی گفته: کوتاه، و از کسائی منقول است که: سکوت مختلس (دزدکی) بدون اشباع، و ابن غلبون گفته: وقف کم، مکی گفته: وقف خفیف (سبک)، ابن شریح گفته: وقیفه (وقف کوچک)، و از قتیبه آمده است: بدون قطع نفس، و الدانی گفته: سکوت لطیف بدون قطع نفس جعبری گفته: قطع صدا زمان کوتاهی که از مقدار بیرون آوردن نفس کوتاهتر باشد زیرا که اگر طولانی شود (وقف) خوانده می‌شود. ابن الجزری گفته: قول صحیح آن است که تعریف آن وابسته به سماع و روایت است، و جایز نیست مگر در جایی که روایت صحیح در آن باشد به خاطر معنی و مقصود معینی که در نظر است. و گفته می‌شود: در سر آیه‌ها هنگام وصل جایز است به منظور بیان مطلب، و بعضی حدیثی که در این باره آمده است بر همین معنی حمل کرده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۷

چند قاعده:

چند قاعده: ۱- هر چه در قرآن (الذی) و (الذین) هست، هم وصل آنها به ما قبلشان جایز است به عنوان صفت ما قبل، و هم جدا کردن و (قطع) از ما قبل جایز است به عنوان خبر از ما قبل، مگر در هفت مورد که باید به آنها شروع شود: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ ...) «۱» در سوره البقره. (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ ...) «۲» در سوره البقره و سوره الانعام. (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا) «۳» در سوره البقره. (الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا) «۴» در سوره براءه. (الَّذِينَ يُحْشَرُونَ) «۵» در سوره الفرقان. (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ) «۶» در سوره

غافر. و در تفسیر الکشاف درباره (الَّذِي يُوسِسُ ...) «۷» می‌گوید: خواننده قرآن می‌تواند بر موصوف [که الوسواس الخناس باشد] وقف کند، و از (الذی) شروع نماید اگر قطع بگیرید، بخلاف اینکه (الذی) را صفت قرار دهید که وقف جایز نیست. و رمانی گفته: اگر صفت مخصوص باشد، که جایز نیست بر موصوف وقف شود ولی اگر برای مدح باشد جایز است زیرا که عامل آن در مدح غیر از عامل موصوف می‌باشد. ۲- درباره وقف بر مستثنی منه جدای از مستثنی - اگر مستثنی منقطع باشد - چند نظر هست: ۱- جواز مطلقاً: زیرا که بمعنی مبتدایی است که خبرش حذف شده باشد برای اینکه بر آن دلالت می‌کند. ۲- منع مطلقاً: برای اینکه یا از نظر لفظ محتاج به ما قبل می‌باشد، زیرا که دیده نشده است که (إلا) و کلماتی که همین معنی را می‌دهند جدای از ما قبلشان استعمال شوند، یا از نظر معنی چونکه ما قبل آن بتمام بودن کلام اشعار و اشاره دارد، مثلاً وقتی می‌گوییم: (ما فی الدار احد) (الا الحمار) را تصحیح می‌کند زیرا که (_____ ۱) بقره،

۱۲۱. (۲) بقره، ۱۴۶ و انعام، ۲۰. (۳) بقره، ۲۷۵. (۴) توبه، ۲۰. (۵) فرقان، ۳۴. (۶) غافر، ۷. (۷) ناس، ۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۸ اگر فقط بگوییم: الا الحمار اشتباه است. ۳- تفصیل: (در مواردی جایز و در مواردی ممنوع) که اگر خبر صریحاً آمده باشد جایز است زیرا که جمله مستقل و بی‌نیاز از ما قبلش می‌باشد، و اگر خبر صریح نیامده باشد، جایز نیست چون بما قبلش احتیاج دارد. ابن الحاجب این نکته را در امالی خود آورده است. ۳- وقف بر جمله ندائیه [جمله‌ای که نداء داشته باشد] جایز است - چنانکه ابن الحاجب از محققین نقل کرده است، زیرا که آن جمله مستقل و ما بعدش جمله دیگری است هر چند که جمله اولی به آن تعلق دارد. ۴- هر چه در قرآن ماده قول هست [قال، يقول، قل، یقولون ..] وقف بر آنها جایز نیست زیرا که ما بعدش حکایت گفتار است، و بیان آن قول. جوینی این نکته را در تفسیرش آورده است. ۵- در سی و سه جای قرآن لفظ (كَلَّا) ۲ آمده است که هفت‌تای آن برای ردع است که - به اتفاق صاحب‌نظران بر آن وقف می‌شود - آنها چنین است: (عَهْدًا * كَلَّا) «۱» در سوره مریم (عَزَّ * كَلَّا) «۲» سوره مریم. (أَنْ يَقْتُلُونَ * قَالَ كَلَّا) «۳» سوره الشعراء (إِنَّا لَمُدْرِكُونَ * قَالَ كَلَّا) «۴» سوره الشعراء، (شُرَّكَاءَ كَلَّا) «۵» سوره سبأ. (أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا) «۶» سوره المدثر (أَيُّنَ الْمَفْرُ * كَلَّا) «۷» سوره القیامه. بقیه آنها: هر کدام به معنی حقا قطعاً باشد بر آن وقف نمی‌شود، و هر کدام که احتمال هر دو معنی را دارد هر دو وجه جایز است (وقف و عدم وقف). مکی گفته: کلاً چهار قسم است: اول آنکه وقف بر آن نیک است که به معنی ردع باشد و همان اختیار است و شروع به (كَلَّا) به معنی (حقاً) جایز است و آن یازده مورد است: دو تا در سوره مریم، و در سوره‌های: قد افلح و سبأ - هر کدام یکی - و دو تا در سوره المعارج، و دو تا در سوره المدثر: (أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا) «۸»، (مُشْرَةً * كَلَّا) «۹» و در سوره المطففین (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * كَلَّا) «۱۰» و در سوره الفجر (أَهَانِينَ * كَلَّا) «۱۱» و در سوره الهمزه: (أَخْلَ _____ دَه * كَلَّا) «۱۲».

(_____ ۱) آیه ۷۸ و ۷۹. (۲) مریم، ۸۱ و ۸۲. (۳) شعراء، ۱۴ و ۱۵. (۴) شعراء، ۶۱ و ۶۲. (۵) سبأ، ۲۷. (۶) مدثر، ۱۵ و ۱۶. (۷) قیامه، ۱۰ و ۱۱. (۸) مدثر، ۱۵ و ۱۶. (۹) مدثر، ۵۲ و ۵۳. (۱۰) مطففین، ۱۳ و ۱۴. (۱۱) فجر، ۱۶ و ۱۷. (۱۲) همزه، ۳ و ۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۹ دوم: آن است که وقف بر آن نیک است ولی شروع از آن جایز نیست و آن دو موضوع است: در سوره الشعراء: (أَنْ يَقْتُلُونَ * قَالَ كَلَّا) «۱». (إِنَّا لَمُدْرِكُونَ * قَالَ كَلَّا) «۲». سوم: آنکه نه وقف بر آن نیک است و نه ابتدای به آن، بلکه بما قبل و بعدش وصل می‌شود و آن در دو موضوع است: در دو سوره عم و التكاثر: (ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) «۳» (ثُمَّ كَلَّا سَيَوَفَّ تَعْلَمُونَ) «۴». چهارم: آنکه وقف بر آن نیک نیست ولی می‌توان به آن شروع کرد و آن هیجده مورد باقی است. ۶- «بلی» در بیست و دو جای قرآن آمده است و بر سه قسم می‌باشد: قسم اول: آنکه وقف بر آن به اجماع جایز نیست، زیرا که ما بعدش به ما قبلش مربوط است و آن هفت موضع است: ۱- الانعام: (بَلَى وَ رَبَّنَا) «۵» ۲- النحل: (بَلَى وَ عُدًّا عَلَيْهِ حَقًّا) «۶» ۳- سبأ: (قُلْ بَلَى وَ رَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ) «۷» ۴- الزمر: (بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ) «۸». ۵- الاحقاف: (بَلَى وَ رَبَّنَا) «۹». ۶- التغابن: (قُلْ بَلَى وَ رَبِّي) «۱۰». ۷- القیامه: (بَلَى قَادِرِينَ) «۱۱». 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 وَ لٰكِنَّ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي) «۱۲» ۲- الزمر: (بَلَىٰ وَ لٰكِنَّ حَقَّتْ) «۱۳» ۳- الزخرف: (بَلَىٰ وَ رُسُلُنَا) «۱۴». ۴- الحديد: (قَالُوا بَلَىٰ) «۱۵» ۵- تبارک: (قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا) «۱۶» (۱) شعراء، ۱۴ و ۱۵. (۲) شعراء، ۶۱ و ۶۲. (۳) نبا، ۵. (۴) تکاثر، ۴. (۵) انعام، ۳۰. (۶) نحل، ۳۸. (۷) سبأ، ۳. (۸) زمر، ۵۹. (۹) احقاف، ۳۴. (۱۰) تغابن، ۷. (۱۱) قیامه، ۴. (۱۲) بقره، ۲۶۰. (۱۳) زمر، ۷۱. (۱۴) زخرف، ۸۰. (۱۵) حدید، ۱۴. (۱۶) ملک، ۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۰ سوم: اختیار ما جواز وقف بر آن است، و آن بقیه ده مورد است. ۷- «نعم» در چهار جای قرآن آمده است: در سوره الاعراف (قَالُوا نَعَمْ فَاذَنْ) «۱» مذهب مورد اختیار ما جایز بودن وقف بر آن است که چونکه ما بعدش به ما قبلش مربوط نیست، زیرا که بقیه گفته اهل جهنم نیست. بقیه موارد (نعم): یکی در همین سوره است و یکی در سوره الشعراء (قَالَ نَعَمْ وَ اِنَّكُمْ اِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) «۲» و در سوره الصافات (قُلْ نَعَمْ وَ اَنْتُمْ دَاخِرُونَ) «۳» مختار این است که بر آنها وقف نمی‌شود کرد چونکه ما بعد آنها به ما قبلشان مربوط است، چون ماده قول دارد.

یک قاعده:

یک قاعده: ابن الجزری در النشر گفته: هر جا که وقف بر آن را جایز می‌دانند ابتدای از ما بعدش را نیز جایز شمرده‌اند.

چگونگی وقف بر اواخر کلمات:

اشاره

چگونگی وقف بر اواخر کلمات: وقف در کلام عرب وجوه متعددی دارد، و آنچه مورد استعمال پیشوایان علم قراءت است نه وجه می‌باشد: سکون، روم، اشمام، ابدال، نقل، ادغام، حذف، اثبات، الحاق اما سکون: در اصل وقف بر کلمه‌ای است که در حالت وصل حرکت دار باشد، زیرا که معنی وقف: ترک و قطع می‌باشد، و ضدّ ابتداء است، پس همچنانکه بساکن 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 بحرکت 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 بخلاف مفتوح چونکه فتحه سبک است، پس اگر

(۱) اعراف، ۴۴. (۲) شعراء، ۴۲. (۳) صافات، ۱۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۱ 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 لب را به صورت صدا قرار دهی، و هر دو تعریف یکی است، اشمام به ضمه اختصاص دارد خواه حرکت اعراب باشد یا بناء و این در صورتی است که لازم باشد، و اما ضمه عارض، و میم جمع- به نظر کسانی که مضموم می‌دانند- و هاء تأنیث نه روم دارد و نه اشمام، این سخن نص ابو عمرو و کوفیین است. ولی از دیگران چیزی در این باره نقل نشده است، اهل اداء نیز در قراءت خود آنرا خوشایند می‌دانسته‌اند و فائده 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 بجای تنوین بر الف وقف می‌شود مثال آن (اذن) است و در اسم مفرد مؤنث بتاء در حالت وقف (هاء) بجای (تاء) خوانده می‌شود و در آن کلمه‌ای که آخرش همزه گوشه افتاده باشد بعد از حرکت یا الف، به نظر حمزه چنین بر آن وقف می‌شود که از نوع حرف ما قبلش بدل به

حرف مد می‌شود، آنگاه اگر ألف باشد جایز است حذف گردد مانند: (أَقْرَأَ) و (نَبِيَّ) و (يَبْدَأُ) و (إِنْ أَمْرًا) و (مَنْ شَاطِئًا) و (يَشَاءُ) و (مَنْ السَّمَاءُ) و (مَنْ مَاءً). و اما نقل: در آن کلمه‌ای است که آخرش همزه ما قبل ساکن باشد، که به نظر حمزه بر آن وقف می‌شود به اینکه حرکت همزه را به آن ما قبل منتقل می‌کنند سپس همزه حذف می‌گردد خواه اینکه آن حرف ساکن صحیح باشد مانند: (دَفَاءً) (مَلَاءً) (يَنْظُرُ الْمَرْءَ) (لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ) (بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ) (بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ) (يَخْرُجُ الْخَبَاءُ) که تنها همین هفت مورد است - و خواه (يَاءً) یا (وَاوًا) اصلی کلمه باشد، و فرقی نمی‌کند که حرف مد باشد مانند (الْمَسِيءُ) (وَجِيءُ) و (يُضْيِئُ) (ان تَبْوَةُ) (لِتَبْوَةِ) (و ما عملت من سوء) یا حرف لین، مانند: (شَيْءٌ) (قَوْمٌ سُوءٌ) (مِثْلُ السُّوءِ). و اما ادغام: در کلمه‌ای است که آخرش همزه‌ای که ما بعدش (يَاءً) یا (وَاوًا) زائد باشد، که به قول حمزه بر آن به صورت ادغام وقف می‌شود که همزه را به جنس ما قبلش بدل می‌کنند مانند: (النَّسِيءُ) و (بَرِيءٌ) و (قَرِوْءٌ). و اما حذف: کسانی که هنگام وصل یاء‌های زائد را ثابت می‌دانند در حالت ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۲ وقفی آنها را حذف می‌کنند، و یاء‌های زائد - یعنی آنهایی که رسم و نوشته نمی‌شوند - صد و بیست و یکی است، سی و پنج تای آنها در میان آیاتست و بقیه در رؤس آیات، نافع و ابو عمرو و حمزه و کسائی و ابو جعفر آنها را در حالت وصل نه وقف ثابت می‌دانند، ولی ابن کثیر و یعقوب در هر دو حالت آنها 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 وصل وقف ثابت می‌دانند، مانند (هَادٍ) و (وَالِ) و (وَأَقٍ) و (بَاقٍ). و اما الحاق: هاء سکت به گفته کسانی که آن را ملحق می‌کنند در (عَمٌ) و (فِيمٌ) و (بِمٌ) و (لِمٌ) و (مِمٌ) و نون مشدده از جمع مؤنث مانند: (هَنٌ) و (مِثْلَهُنَّ) و نون مفتوح مانند: (العالمين) و (الذین) و (المفلحون) و حرف مشدّد مبنی مانند (الا تعلوا علی) و (خلقت بیدئ) و (مصرحئ) و (لدئ).

قاعده:

قاعده: اجماع کرده‌اند بر لزوم متابعت از خط مصحفهای عثمانی در وقف، ابدال و اثبات و حذف و وصل و قطع، مگر اینکه اختلاف کرده‌اند 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 (و یدع الانسان) (یوم یدع الداع) (سَيَنْدُعُ الزَّبَانِيَةَ) و (يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ) و الف در: (أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ) (أَيُّهُ - السَّاحِرُ)، (أَيُّهُ الثَّقَلَانُ). و نون حذف می‌گردد در (و کأین) هر جای قرآن واقع شود، که ابو عمرو با یاء بر آن وقف می‌کند و (ایاما) در سوره الاسراء وصل می‌شود و (مال) در النبأ و الکهف و الفرقان و سأل همچنین وصل می‌شود، و (ویکان) و (الا- یسجدوا) را قطع می‌کنند. و بعضی از قراء در همه موارد از رسم الخط قرآن پیروی می‌کنند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۳

نوع بیست و نهم الفاظی که لفظا متصل و معنی منفصل اند:

نوع بیست و نهم الفاظی که لفظا متصل و معنی منفصل اند: این نوع مهمی است که شایسته است به طور جداگانه درباره‌اش تصنیف شود، و یکی از اصول مهم وقف است لذا در دنباله آن قرارش دادم، و با آن اشکالات و معضلات بسیاری حل و کشف می‌گردد، از آن جمله این آیه است (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) تا (جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) «۱» که این آیه چنانکه از سیاق می‌فهمیم در قصه آدم و حواء می‌باشد، و در حدیثی که احمد و ترمذی روایت کرده‌اند - و ترمذی آن را حسن دانسته - و حاکم آن را صحیح دانسته و از طریق حسن از سمره مرفوعا، و ابن ابی حاتم و غیر او بسند صحیحی از ابن عباس نقل کرده‌اند، به این معنی تصریح شده است، ولی با توجه به آخر آیه مشکل است این معنی را بپذیریم،

نظر به اینکه به آدم و حواء نسبت شرک داده شده است، در صورتی که آدم پیامبری است که خداوند با او سخن گفته، و انبیاء از شرک معصوم‌اند قبل و بعد از نبوت اجماعاً، همین امر باعث شده است که بعضی آیه را بر غیر آدم و حواء حمل کنند و بگویند که درباره مرد و زنی از اهل ملل نازل شده است و برخی پا را فراتر نهاده و حدیث را منکر و علیل دانسته است، من پیوسته در حیرت بودم تا اینکه حدیثی از ابن ابی حاتم دیدم که از احمد بن عثمان بن حکیم از احمد بن مفضل از اسباط از سدی نقل کرده است که درباره (۱) اعراف، ۱۹۰. ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۴ (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) «۱» گفته است: این قسمت از آیه مربوط به آدم جداست و درباره خدایان عرب می‌باشد. و عبد الرزاق گفته: ابن عیینه از صدقه بن عبد الله بن کثیر المکی از سدی برایمان گفته است: که سدی گفت: این از قبیل موصول موصول است. و ابن ابی حاتم از علی بن الحسین از محمد بن ابی حماد از مهران از سفیان از سدی از ابی مالک روایت کرده است که گفت: این آیه از ما قبلش جدا و در اطاعت فرزند است (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) این مربوط به قوم حضرت محمد صلی الله علیه و آله است. پس این عقده از دلم باز شد و این معضل برایم کشف گردید، و با این حدیث واضح شد که آخر قصه آدم و حواء (فیما آتاها) می‌باشد، و ما بعد آن به قصه عرب و شرک آنها به سبب بت پرستی می‌پردازد و این نکته را تغییر ضمیر می‌رساند که از تشبیه به جمع بدل شده است که اگر قصه یکی بود می‌گفت: (عما- یشرکان) چنانکه فرمود: (دَعَا اللَّهُ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا) «۲» و نیز ضمائر بعد از آن (أ يُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا) «۳» و پس از آن تا آخر آیات، و حسن تخلُّص و استطراد از اسالیب قرآن است. و از آن جمله آیه (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ ...) «۴» که اگر وصل شود معنی چنین است: (راسخون تأویل آن را می‌دانند) و بر تقدیر فصل بعکس آن. و ابن ابی حاتم از ابی الشعثاء و ابی- نهیک 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: آیه: (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) 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 عائشه همین نظر را داشته‌اند ولی سبب نزولش بیان می‌کند که این آیه از قبیل موصول موصول است. ابن جریر در حدیثی از حضرت علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: گروهی از بنی النجار از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسیدند که مسافرت (۱) اعراف، ۱۹۰. (۲) اعراف، ۱۹۰.

(۳) اعراف، ۱۹۱. (۴) آل عمران، ۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۵ می‌رویم چگونه نماز بخوانیم؟ پس این قسمت نازل شد (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) «۱» آنگاه وحی قطع شد، تا بعد از یک سال که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله غزوه‌ای رفت، نماز ظهر را خواند، مشرکین بهم گفتند: محمد و اصحاب او پشت خود را بر شما کرده‌اند چرا بر آنها هجوم نمی‌کنید: یکی از آنها گفت: یکی دیگر [نماز] بعد از این دارند، پس خداوند بین دو نماز این قسمت را نازل کرد (إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) تا (عِذَابًا مُهِينًا)، پس حکم نماز خوف نازل شد پس با این حدیث بیان شد که (إِنْ خِفْتُمْ) شرط ما بعدش می‌باشد که نماز خوف باشد نه نماز شکسته. و ابن جریر گفته: اگر در آیه (اذا) نبود، این تأویل خوبی بود. و ابن الغرس گفته: با وجود (اذا) نیز این تأویل درست است، بنابر اینکه او را زاید بگیریم. می‌گویم: یعنی از قبیل ورود شرط بر شرط دیگر می‌باشد. و بهتر از این توجیه این است که (اذا) را زائده بگیریم- بنا به گفته کسانی که جایز می‌دانند اذا زائده بیاید. و ابن الجوزی در کتاب النفیس خود گفته: گاهی عرب کلمه‌ای را کنار کلمه دیگری قرار می‌دهند مثل اینکه با آن است ولی به آن متصل نیست، و در قرآن آمده است (يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ) «۲» این گفته ملا- فرعون است. پس فرعون گفت: (فَمَاذَا

تَأْمُرُونَ) «۲»، و مثل: (أَنَا رَأَوْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) «۴» که سخن زلیخا اینجا پایان می‌یابد و یوسف می‌گوید: (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ) «۴» و مانند: (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَافَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً) «۶» این آخر سخن بلقیس است پس خداوند می‌فرماید: (وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ) «۶». و مثل: (مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) «۸» که سخن کفار است پس فرشتگان می‌گویند: (هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ) «۸» و ابن ابی حاتم درباره این آیه از قتاده روایت کرده است که گفت: یک آیه از کتاب الله هست که اولش از زبان اهل ضلالت و آخرش از اهل هدایت می‌باشد گمراهان می‌گویند: (يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) «۸» این گفتار اهل نفاق است ولی اهل هدایت وقتی از قبرهایشان بیرون آورده می‌شوند می‌گویند: (هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ) «۸».

(۱) نساء، ۱۰۱. (۲) اعراف، ۱۱۰. (۴)

یوسف، ۵۱ و ۵۲. (۶) نمل، ۳۴. (۸) یس، ۵۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۶ و از مجاهد روایت کرده است که درباره این آیه (وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) «۱» گفت: چه می‌دانید که ایمان بیاورند وقتی می‌آید سپس از آینده خبر داد و گفت: (أَنَّهُمْ إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) «۱».

(۱) انعام، ۱۰۹. ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷

نوع سی‌ام در اماله و فتح

اشاره

نوع سی‌ام در اماله و فتح جماعتی از قراء تصنیفهای جداگانه‌ای در این باره نوشته‌اند از جمله ابن القاصح است که کتابش را به عنوان: قره العین فی الفتح و الاماله و بین اللفظین تألیف کرده است. الدانئی گفته: فتح و اماله دو لغت و لهجه مشهوری هستند که در زبان فصحای عرب شیوع دارند عربهایی که قرآن به لغت آنها نازل شد، فتح لهجه اهل حجاز است و اماله لغت عمومی اهل نجد قبیله‌های تمیم و اسد و قیس. سپس الدانئی می‌گوید: ملاک فتح و اماله حدیثی است که از حذیفه مرفوعاً روایت شده است که: «قرآن را با لحنها و صداهاى عرب بخوانید، و از صداهاى اهل فسق و اهل دو کتاب [تورات و انجیل حذر نمایید]، و شکی نیست که اماله از حروف هفتگانه و الحان و صداهاى عرب است. و ابو بکر ابن ابی شیبیه می‌گوید: و کعب از اعمش از ابراهیم روایت کرده است که: «چنین می‌دانستند که الف و یاء در قراءت قرآن یکسان است» وی می‌افزاید: منظور از الف و یا تفخیم و اماله است. و در تاریخ القراء از طریق ابی عاصم الضریر کوفی از محمد بن عبید الله از عاصم از زر بن حبیش روایت کرده است که گفت: مردی به نزد عبد الله بن مسعود (طه) را به فتح خواند، عبد الله گفت: (طه) طاء و هاء را به کسر خواند آن مرد دوباره (طه) خواند و کسر نداد، باز عبد الله گفت (طه) طاء و هاء را به کسر خواند آن مرد گفت: (طه) عبد الله گفت: (طه) به کسر سپس گفت: پیغمبر اکرم ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۸ صلی الله علیه و آله اینچنین به من آموخت. ابن الجزری گفته این حدیث غریبی است که جز به این وجه آن را نمی‌شناسیم، رجال این روایت همگی ثقه هستند مگر محمد بن عبید الله که همان عزمی است و در نزد اهل حدیث ضعیف شمرده شده است، مرد خوبی بود ولی کتابهایش از بین رفت پس از آن از محفوظاتش برای مردم حدیث می‌گفت، به همین جهت حدیث او بی‌اعتبار شناخته شد. می‌گویم: این حدیث را ابن مردویه در تفسیرش آورده و در آخر آن می‌افزاید: و جبرئیل آن را اینچنین نازل کرد. و در جمال القراء از صفوان بن عسال روایت شده است که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شنید که آن حضرت (یا یحیی) [با اماله می‌خواند، به آن حضرت عرض شد یا رسول الله به اماله می‌خوانی و حال آنکه لهجه قریش چنین نیست؟ فرمود: این لهجه دائیهام بنی سعد است. و ابن اشته از ابی حاتم نقل کرده است که گفت: کوفیون برای

اماله چنین دلیل آورده‌اند که در مصحف یاه‌ها را بجای الف‌ها دیده‌اند، لذا از خط تبعیت کرده و به اماله خوانده‌اند تا به یاء نزدیک شود. اماله: آن است که فتحه را به طرف کسره و الف را به سوی یاء بکشاند، و به آن محض هم می‌گویند، الاضجاع و البطح نیز به آن می‌گویند. و کمی کسره که بین دو لفظ واقع می‌شود به آن تقلیل و تلطیف و بین بین نیز می‌گویند، بنابراین اماله دو قسم است: شدید و متوسط. و هر دو قسم در قراءت قرآن جایز است، و با اماله شدید باید از قلب کردن خالص و اشباع شدید حذر کرد، و اماله متوسط: میان فتحه و اماله شدید است. الدانی گفته: علمای ما اختلاف کرده‌اند که کدام وجه اماله اولی و بهتر است، و من اماله متوسط را اختیار می‌کنم که بین بین است زیرا که منظور از اماله که آگاه کردن شنونده است با آن حاصل می‌شود با اینکه اصل الف یاء بوده است، و توجه دادن به اینکه گاهی الف به یاء تبدیل می‌شود، یا به کسره یا یاء مجاورش شباهت می‌یابد. و اما فتح: آن است که قاری دهانش را به آن حرف بگشاید که به آن تفخیم می‌گویند، و آن نیز شدید و متوسط دارد، شدید: آخرین حد گشودن دهان است به آن حرف که در قرآن جایز نیست و در لغت عرب وجود ندارد، و متوسط: بین فتح ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۹ شدید و اماله متوسط است. الدانی گفته: این همان نوع است که قراء طرفدار فتح استعمال می‌کنند. و در این جهت نیز اختلاف کرده‌اند که: آیا اماله نوعی فتح است یا هر یک از فتح و اماله قاعده مستقلی می‌باشند؟ وجه قول اول [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 درباره اماله پنج وجه دارد: اسباب، وجوه، و فائده آن و چه کسانی به اماله می‌خوانند؟ و چه حروفی اماله می‌شود؟ اما اسباب آن: که قراء ده تا شمرده‌اند، ابن الجزری گفته: این اسباب به دو شیء بر می‌گردند: ۱- کسره ۲- یاء و هر یک از کسره و یاء هم پیش از محل اماله قرار می‌گیرند و هم بعد از آن، و چه بسا یکی از آن دو در محل اماله تقدیر شود و گفته می‌شود که کسره و یاء نه در لفظ موجودند و نه در آن تقدیر شده‌اند، ولی آن دو (کسره و یاء) در بعضی از صیغه‌های حرفی عارض می‌شوند. و گاهی الف یا فتحه اماله می‌شوند به جهت الف یا فتحه دیگری که اماله شده است، و این نوع را (اماله بخاطر اماله دیگر) می‌نامند، و گاهی (الف) ی را به عنوان شباهت به (الف) دیگری اماله می‌کنند. ابن الجزری می‌گوید: همچنین الف را بعلت کثرت استعمال و برای فرق بین اسم و حرف اماله می‌دهند، پس با این حساب اسباب اماله: دوازده تا می‌شود. اماله بجهت کسره پیشین، شرطش این است که بین آن کسره و بین الف یک حرف فاصله باشد، مانند: کتاب و حساب- این فاصله به اعتبار الف وجود یافت، اما فتحه اماله شده فاصله‌ای با کسره ندارد. یا دو حرف فاصله باشد که اول آن دو ساکن باشد، یا هر دو مفتوح باشند ولی دومی هاء باشد چون هاء هنگام اماله مخفی می‌شود مانند: انسان و یضربها. و اما یاء پیشین خواه به ألف متصل باشد مانند: الحیاء، و الأیامی، یا دو حرف با الف فاصله داشته باشد که یکی از آندو هاء باشد مانند: یدها. و اما کسره متأخره: اگر لازم باشد مانند عابد، و اگر عارض باشد، مثل: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۰ من الناس و فی النار. و اما یای متأخر، مانند: مبیع، و اما کسره مقدره مانند: خاف که اصلش (خوف) بوده است. و اما یاء مقدر مانند: یخشی، و الهدی، و ابی، و الثری، که در تمام این مثالها الف منقلب از یاء، متحرک و ما قبلش 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 بضمیر رفع متحرک مکسور می‌گردد [مانند: طبت و جئت و شئت و زدت]. و اما یاء عارض نیز همینطور است، مانند: تلا و غزا، که الف آنها از واو قلب شده است، و چون در تلی و غزی، قلب به یاء می‌شوند اماله گردیده‌اند. و اما اماله بخاطر اماله دیگر مانند نظریه کسانی است که الف بعد از نون (انا لله) را اماله می‌دهد بجهت اماله الف (لله) ولی (و انا الیه) را اماله نمی‌دهد، چونکه بعد از آن اماله‌ای نیست، اماله کلمات آینده را نیز از همین باب دانسته است: الضحی، القری، ضحاه، و تلاها. و اما اماله بجهت شباهت: مانند اماله الف تأنیث می‌باشد مثل: الحسنی و الف موسی و عیسی را اماله می‌دهند. بجهت شباهت داشتن آنها به الف الهدی. و اما اماله به خاطر کثرت استعمال، مانند اماله (الناس) در احوال

سه گانه [رفع و نصب و جر] چنانکه صاحب المبهج روایت کرده است. و اما اماله به خاطر فرق بین اسم و حرف مانند اماله فواتح سور- چنانکه سیبویه گفته: اماله باء و تاء در حروف معجم برای این است که اینها اسمهایی هستند برای (ما یلفظ به) وضع شده‌اند پس مانند ما و لا و امثال اینها نیستند.

وجوه اماله:

وجوه اماله: و اما وجوه اماله: چهار تا است که به اسباب یاد شده بر می‌گردد. و اصل آنها دو تا است مناسبت و اشعار، و اما مناسبت یک قسم است و آن در لفظی است که بجهت سببی که در لفظ هست اماله شده و در موردی که بجهت اماله دیگری اماله شده، که خواسته‌اند کار زبان و نطق- که در مجاورت حرف اماله شده قرار دارد- با آن حرف دیگر بطور یکنواخت باشد. و اما اشعار: بر سه قسم است: اشعار به اصل، و اشعار به آنچه در بعضی موارد ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۱ بر کلمه عارض می‌شود، و اشعار به شباهت داشتن به اشعار به اصل. و اما فائده 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 متین تر است یا چون اصل حرف مفتوح است. و اما کسانی که به اماله خوانده‌اند، تمام قراء عشره هستند مگر این کثیر که در تمام قرآن هیچ جا به اماله نخوانده است. و اما کلماتی که اماله می‌شوند: جای استیعاب و فراگیری آن کتابهای قراءت 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، مئوی، مأوی، ادنی و ازکی. و هر الف تأنیث که بر وزن (فعلی) باشد- به ضم یا کسر یا فتح فاء- اماله می‌شود مانند، طوبی، بشری، قصوی، القربی، الاثنی، الدنیا، احدی، ذکری، سیما، ضیزی، موتی، مرضی، السلوی، و التقوی. همچنین: موسی، عیسی، و یحیی را نیز به اینها ملحق کرده‌اند. و هر کلمه‌ای که بر وزن (فعالی) باشد- به ضم یا به فتح فاء- مثل: سکاری، کسالی، اساری، یتامی، نصاری، و الایامی. و هر چه در مصحف با یاء نوشته شده است: بلی، متی، یا اسفی، یا ویلتی، یا حسرتی، و ائی استفهامیه- ولی این کلمات را استثنا کرده‌اند که در هیچ حالی اماله نمی‌شوند: حتی، الی، علی، لدی، و ما زکی. همچنین از کلمات واوی هر کدام که اولش مکسور یا مضموم باشد اماله داده‌اند، مثل: الزبا 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، ابو عمرو و ورش با اماله این سوره‌ها موافقت کرده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۲ و ابو عمرو هر جا که (راء) می‌باشد که بعد از آن (الف) آمده باشد بهر وزن، اماله کرده است، مانند ذکری، بشری، اسری، اراه، اشتری، یری، القری، النصاری، اساری، و سکاری، همچنین بر اماله الفهای بر وزن (فعلی) بهر نحو که باشد موافقت کرده است. و ابو عمرو 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 هر جا و به هر نحو که واقع شوند، آنها عبارتند از: زاد، شاء، جاء، خاب، ران، خاف، زاغ، طاب، ضاق، و حاق. کسائی هاء تأنیث و حرف ما قبلش را در حالت وقف مطلق اماله داده است، البته بعد از پانزده حرف که این جمله آنها را جمع می‌کند (فجئت زینب لدود- شمس) فاء مثل: خلیفه، و رافه، جیم: مثل: ولیجه و لجه، ثاء، مثل: ثلاثه و خبیثه. تاء مثل: بگته و المیته، زای مثل: بارزه و اعزه، یاء مثل: خشیه و شبیه، نون مثل: سنه و جنه. باء مثل: حبه و التوبه، لام مثل لیله و ثله، ذال مثل: لذه و الموقوده. واو مثل قسوه و مروه. دال مثل: بلده و عده، شین مثل: فاحشه و عیشه، میم مثل: رحمه و نعمه. سین مثل: خامسه و خمسه. و

بعد از ده حرف بطور مطلق فتح می‌دهد، و آنها حروف: جاع، و حروف استعلاء (قط خص ضغط) می‌باشند. چهار حرف باقی - [از حروف هجاء] که کلمه اکهر جمع می‌شوند! اگر پیش از آنها یاء ساکن یا کسره متصل یا منفصل به ساکن باشد اماله می‌دهد و گرنه به فتح می‌خواند. حروف دیگری می‌ماند که مورد اختلاف و تفصیل، و قاعده‌ای هم ندارد، برای شناخت آنها به کتابهای این فن مراجعه شود. و اما فواتح سور: حمزه، کسائی، خلف، ابو عمرو، ابن عامر و ابو بکر (الر) را که در آغاز پنج سوره آمده است اماله داده‌اند، ولی ورش میان (فتح و اماله) خوانده است. ابو عمرو و کسائی و ابو بکر، هاء سر آغاز سوره (مریم) و سوره (طه) را با ماله ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۳ خوانده‌اند ولی حمزه و خلف فقط (طه) را اماله داده‌اند نه سر آغاز سوره مریم را. و هر که از قراء (الر) را اماله داده است، یاء سر آغاز سوره مریم را نیز باماله خوانده است مگر ابو عمرو، چنانکه از او مشهور است. و یاء اول (یس) را سه نفر اولی که نام بردیم [حمزه، کسائی و خلف و ابو بکر اماله داده‌اند و همین چهار تن طاء (طه) و (طسم) و (طس) و حاء (حم) در سوره‌های هفتگانه را اماله داده‌اند. و ابن ذکوان در اماله حاء با آنها موافق بوده است.

خاتمه:

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 صدای زنها پایین آورند. سوم: منظور این است که قرآن با شدت و سختی بر مشرکین نازل شد، مؤلف جمال القراء گفته است این وجه در تفسیر حدیث بعید است چونکه 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. الدانئ گفته: در تفسیر این حدیث از ابن عباس اینطور روایت شده است سپس می‌گوید: ابن خاقان از احمد بن محمد از علی بن عبد العزیز از القاسم نقل کرده‌اند 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 ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۴ سنگین. سپس حدیث حاکم را از زید بن ثابت مرفوعاً نقل کرده است که «قرآن به تفخیم نازل شد». و محمد بن مقاتل - یکی از راویان این خبر - می‌گوید: شنیدم عمار چنین می‌خواند «غذرا او نذرا» «الصیدفین» یعنی با حرکت دادن اواسط این کلمات. و نیز گفته: تأیید این سخن گفتار ابی عبیده است که: اهل حجاز تمام کلمات را با تفخیم اداء می‌کنند مگر یک کلمه و آن (عشره) است که (شین) را به سکون می‌خوانند ولی اهل نجد در سخن تفخیم ندارد مگر همین کلمه را که (عشره) می‌خوانند به کسر (شین). الدانئ گفته: این وجه در تفسیر خبر اولی است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۵

نوع سی و یکم ادغام، اظهار، اخفاء، و اقلاب

اشاره

نوع سی و یکم ادغام، اظهار، اخفاء، و اقلاب گروهی از قراء کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند.

ادغام:

ادغام: دو حرف را بصورت یک حرف تلفظ کردن است مانند (الثَّانِي) در حال تشدید و آن بر دو قسم است: کبیر و صغیر.

ادغام کبیر

اشاره

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 بهم (متقارب) بوده باشند، و آن را بدین جهت کبیر نامیده‌اند که بسیار واقع می‌شود، چونکه حرکت از سکون بیشتر است. در وجه این نامگذاری اقوال دیگری نیز هست مثلاً: می‌گویند: چونکه پیش از ادغام در سکون دادن به متحرک تأثیر دارد، و می‌گویند: برای دشواری آن، و گفته می‌شود: برای اینکه شامل دو نوع: (مثلین) و (جنسین و متقاربین) می‌باشد، و از پیشوایان دهگانه قراءت که نسبت ادغام به آنها مشهور است: ابو عمرو بن العلاء می‌باشد و از جماعتی غیر از این ده نفر نیز ادغام نقل گردیده، از جمله: حسن بصری، الاعمش، ابن محیصن و ... وجه این ادغام: طلب تخفیف و سبک کردن تلفظ است، و بسیاری از کسانی که در قراءت تصنیف کرده‌اند اصلاً یادی از این ادغام ننموده‌اند، مانند: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۶ ابی عیبید در کتابش که امام نام دارد و ابن مجاهد در کتاب السبعة و مکی در تبصره و طلنکی در الروضة و ابن سفیان در الهادی و ابن شرع در الکافی و المهدوی در کتاب الهدایة و غیر اینها. مؤلف کتاب تقریب النشر می‌گوید: «منظور ما از متمائلین 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 بهم باشند، حرفی که از متمائلین ادغام می‌شوند هفده حرف‌اند: تاء، تاء، حاء، راء، سین، عین، غین، فاء، قاف، کاف، لام، میم، نون، واو، هاء و یاء، مانند (الکتاب بالحق) (الموت تحبسونهما) (حیث ثقفتموهم) (النکاح حتی) (شهر رمضان) (الناس سکاری) (یشفع عنده) (یبتغ غیر الاسلام) (اختلف فیه) (افاق قال) (أَنَّكَ كُنْتَ) (لا قبل لهم) (الرحیم مالک) (نحن نسبح) (فهو ولیهم) (فیه هدی) (یأتی یوم). و شرط این ادغام آن است که دو حرف مثل هم در نوشتن کنار هم باشند بنابراین مثل (انا نذیر) ادغام نمی‌شود چونکه 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 رسیدند، ادغام نمی‌شود، مگر در دو مورد: (مناسککم) در سورة- البقرة، و (ما سلککم) در سورة المدثر، و شرط دیگرش این است که حرف اول تاء ضمیر متکلم یا مخاطب نباشد، پس اگر ضمیر باشد ادغام نمی‌شود مانند: (کت ترابا) (افأنت تسمع) و نیز نمی‌بایست مشدد باشد که در این صورت ادغام نمی‌گردد مانند: (مس سقر) (رب بما) و نیز شرط است که تنوین نداشته باشد و گرنه ادغام نمی‌شود مانند: (غفور رحیم) (سمیع علیم). اما حروف مدغم متجانسین و متقاربین شانزده حرف است که در این جمله جمع می‌شود: (رض سنشد حجتک بذلّ قثم) و شرطش این است که حرف اول مشدد نباشد مانند (اشد ذکرا) و تنوین نداشته باشد مانند: (فی ظلّمات ثلاث) و تاء ضمیر نباشد مثل (خلقت طینا). بنابراین باء فقط در میم ادغام می‌شود مثل: (يُعَذَّبُ مَنْ يَشَاءُ) و تاء در ده حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء (بالینات ثم) ۲- جیم (الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ) ۳- ذال (السیئات ذلک) ۴- زای (الجنة زمرا) ۵- سین (الصالحات سند خلهم) ولی در (و لم یؤت سعة) ادغام نمی‌شود زیرا که ما قبل تاء ساکن است و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۷ فتحه هم خفیف. ۶- شین (باربعة شهداء) ۷- صاد (و الملائکة صفاً) ۸- ضاد (و العادیات صبحاً) ۹- طاء (أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفِي النَّهَارِ) ۱۰- ظاء (الملائکة ظالمی). و تاء در پنج حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء (حیث تؤمرون) ۲- ذال (الحرث ذلک) ۳- سین (و ورث سلیمان) ۴- شین (حیث شتتما) ۵-

ضاد (حدیث ضیف). و جیم در دو حرف ادغام می‌شود: ۱- شین (اخرج شطاه) ۲- تاء (ذی-المعارج تعرج). و حاء در عین فقط ادغام می‌شود و تنها در (زحزح عن النار). و دال در ده حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء (المساجد تلکک) (بعد توکیدها) ۲- ثاء (یرید ثواب) ۳- جیم (داود جالوت) ۴- ذال (القلائد ذلکک) ۵- زای (یکاد زیتها) ۶- سین (الاصفاد سرایلهم) ۷- شین (و شهد شاهد) ۸- صاد (نفقد صواع) ۹- ضاد (من بعد ضراء) ۱۰- ظاء (یرید ظلما)، و در حال مفتوح- بودن بعد از ساکن ادغام نمی‌شود مگر در تاء که تجانس قویتر است. و ذال در سین ادغام می‌شود در (فاتخذ سبيله) و در صاد در (ما اتخذ صاحبه). و راء در لام ادغام می‌شود مانند: (هن اطهر لکم) (المصیر لا- یکلف) (و النهار آیات) ولی اگر مفتوح باشد و ما قبلش ساکن ادغام نمی‌شود مثل: (و الحمیر لترکبها) و سین در زاء ادغام می‌شود در (و اذا النفوس زوجت) و در شین در (الرأس شیبا). و شین در سین ادغام می‌شود در (ذی العرش سبیلا) فقط، و در ضاد ادغام می‌شود تنها در (لبعض شأنهم). و قاف در کاف- در صورتی که ما قبلش متحرک باشد- ادغام می‌شود مانند: (ینفق کیف یشاء)، و نیز اگر قاف با کاف در یک کلمه باشند و بعد از آنها میم واقع شود مثل (خلقکم). و کاف در قاف ادغام می‌شود به شرط اینکه ما قبلش متحرک باشد مثل (نقدس لک قال) نه اینکه ما قبلش ساکن باشد مثل: (و ترکوک قائما). و لام در راء ادغام می‌شود اگر ما قبلش متحرک باشد مثل: (رسل ربک) یا ما قبل ساکن باشد ولی خود لام مضموم یا مکسور باشد مثل: (لقول رسول) (الی سبیل ربک) نه اینکه مفتوح باشد مثل: (فیقول رب) مگر لام (قال) که هر جای قرآن واقع شود ادغام می‌گردد مثل: (قال رب) (قال رجلا-ن). و میم وقتی کنار باء ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۸ قرار گیرد ساکن می‌شود اگر ما قبلش متحرک باشد پس اخفاء می‌گردد باغنه مانند: (اعلم بالشاکرین) (یحکم بینهم) (مریم یهتانا) 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 ما قبلش ساکن باشد اظهار می‌گردد مانند: (ابراهیم بنیه). و نون اگر ما قبلش متحرک باشد در راء و لام ادغام می‌شود مانند: (تأذن ربک) (لن تؤمن لک) ولی اگر ما قبل ساکن باشد در هر دو (راء و لام) اظهار می‌گردد، مثل (یخافون ربهم) (ان تکون لهم) مگر نون (نحن) که ادغام می‌شود مانند: (نحن له) (و ما نحن لک) برای اینکه بسیار و نون هم در آن تکرار شده است، و حرکتش لازم و ثقیل است.

دو نکته:

دو نکته: ۱- ابو عمرو 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 (مالک لا تأمنا علی یوسف) اجماع کرده‌اند ولی در نحوه تلفظ آن اختلاف دارند، ابو جعفر بادغام محض خوانده بدون اشاره و بقیه با اشاره به صورت روم و اشمام خوانده‌اند.

ضابطه:

ضابطه: ابن الجزری می‌گوید: حروفی که ابو عمرو از مثلین و متقاربین ادغام کرده است اگر سوره‌ها بهم متصل شوند: هزار و سیصد و چهار حرف است، به جهت اینکه آخر سوره (القدر) به اول (لم یکن) ادغام می‌شود: و اگر سوره‌ها با بسم الله بهم متصل شوند هزار و سیصد و پنج حرف می‌شود چونکه آخر سوره الرعد به اول سوره ابراهیم، و آخر سوره ابراهیم به اول سوره الحجر ادغام می‌شوند، و اگر بدون بسم الله و با سکوت در آخر سوره‌ها قرآن تلاوت شود: هزار و سیصد و سه حرف خواهد بود. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۹

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 شیوه قراءت بر آن است که در کتابهای خلاف می آورند نوع جایز است زیرا که اختلاف قراءت 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 (اذ تبرأ) جیم (اذ جعل) دال (اذ دخلت) زای (اذ زاغت) سین (اذ سمعتموه) و صاد (و اذ صرفنا). قد: همچنین ادغام آن در هشت حرف مورد اختلاف است: جیم (و لقد جاء کم) و ذال: (و لقد ذرأنا) زای (و لقد زینا) سین (قد سألها) شین (قد شغفها) صاد (و لقد صرفنا) ضاد (فقد ضلوا) و ظاء (فقد ظلم). تاء تأنیث: در مورد ادغام آن در شش حرف اختلاف شده است: ثا: (بعدت ثمود) جیم: (نضجت جلودهم) زای: (خبت زدناهم) سین (انبتت سبع سنابل) صاد: (هدمت صوامع) و ظاء: (کانت ظالمه). و ادغام لام (هل) و (بل) در هشت حرف مورد اختلاف است که پنج حرف ویژه بل است: زای (بل زین) سین (بل سولت) ضاد (بل ضلوا) طاء (بل طبع) و ظاء (بل ظننتم) و هل ویژه تاء است (هل ثوب) و در دو حرف تاء و نون اشتراک دارند (هل تنقمون) (بل تأتیهم) (هل نحن) (بل نتبع). ۲- ادغام حروفی که مخارجشان نزدیک بهم است و آنها هفده حرف است که مورد اختلاف می باشد: ۱- باء در کنار فاء در این آیات: (او یغلب فسوف) (و ان تعجب فعجب) (اذهب فمن) (فاذهب فین) (و من لم یتب فأولئک). ۲- (یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ) در سوره البقره. ۳- (ارکب معنا) در سوره هود. ۴- (نخسف بهم) در سوره سبأ. ۵- راء ساکن در کنار لام مانند (یغفر لکم) (و اصبر لِحکم ربک). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۰-۶ ادغام لام ساکن در ذال (من یفعل ذلک) هر جا واقع شود. ۷- تاء در ذال در (یلهث ذلک). ۸- دال در تاء هر جا واقع شود مثل (من یرد ثواب). ۹- ذال در تاء از (اتخذتم) و از همین لفظ. ۱۰- ذال در تاء در (فنبذتها) در سوره طه. ۱۱- ذال نیز در تاء در (عدت بری) در دو سوره (غافر) و (الدخان). ۱۲- تاء از (لبثتم) و (لبثت) هر جای قرآن بیایند. ۱۳- تاء در تاء در (اورثتموها) در دو سوره (الاعراف) و (الزخرف). ۱۴- صاد در ذال در (کهیص * ذکر). ۱۵- نون در واو از (یس * و القرآن). ۱۶- نون در واو از (ن و القلم). ۱۷- نون کنار میم از (طسم) اول دو سوره (الشعراء) و (القصص).

یک قاعده:

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 قراءت قرآن. دو مثل نظیر: (اضرب بعصاک) (ریحت تجارتهم) (و قد دخلوا) (اذهب بکتابی) (و قل لهم) (و هم من) (عن نفس) (یدرککم)، (یوجهه). و دو جنس مانند: (قالت طائفة)، (و قد تبین)، (اذ ظلمتم)، (بل ران)، (هل رأیتم)، (قل رب بشرط اینکه اولین دو حرف مثل هم (مثلین) حرف مد نباشد مانند: (قالوا و هم)، (الذی یوسوس)، و نخستین دو حرف هم جنس (جنسین) حرف حلق نباشد مانند: (فاصفح عنهم).

فائده:

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. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۱

دنباله‌ای از بحث:

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، إقلاب، و إخفاء. اظهار: بنا به گفته تمام قراء در شش حرف است و آنها حروف حلق هستند: همزه، هاء، عین، حاء، غین، و خاء، مانند: (ینأون)، (من آمن)، (فانهار)، (من هاد)، (جرف هار)، (انعمت)، (من عمل)، (عذاب عظیم)، (و انحر)، (من حکیم حمید)، (فسینغصون)، (من غل)، (إله غیره)، (و المنخفة)، (من خیر)، (قوم خصمون). و بعضی از قراء نزد خاء و غین إخفاء می‌کنند. ادغام: در شش حرف است، دو حرف بدون غنه - که لام و راء می‌باشد - مانند: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا)، (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)، (من ربهم)، (ثمره رزقا). و چهار حرف با غنه که عبارتند از: نون، میم، یاء، و واو، مانند: (عن نفس)، (حطه نغفر)، (من مال) (مثلا ما)، (من وال)، (رعد و برق)، (من يقول)، (و برق يجعلون). و إقلاب: در یک حرف است و آن باء می‌باشد، مانند: (أنبئهم)، (من بعدهم) (صم بکم) که نون و یا تنوینی که کنار باء قرار گرفته قلب به میم می‌کنیم و با غنه إخفاء می‌شود. و إخفاء: 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: (کنتم)، (من باب)، (جنات تجری)، (الانثی)، (من ثمره)، (قولا ثقیلا)، (انجینتا)، (أن جعل)، (خلقا جدیدا)، (اندادا)، (أن دعوا)، (کأسا دهاقا)، (انذرتهم)، (من ذهب)، (وکیلا ذریة)، (تنزیل من)، (من زوال)، (صعیدا زلقا)، (الإنسان)، (من سوء)، (رجلا سلما)، (لما انشره)، (ان شاء)، (غفور شکور)، (الانصار)، (ان صدو کم)، (جمالات صفر)، (منضود)، (من ضل)، (و کلا- ضربنا)، (مقنطره)، (من طین)، (صعیدا طیبا)، (ینظرون)، (من ظهیر)، (ظلا- ظلایلا)، (فانفلق)، (من فضله)، (خالدا فیها)، (انقلبا)، (من قرار)، (سیمع قریب)، (المنکر)، (من کتاب)، (کتاب کریم). و إخفاء حالتی است بین ادغام و اظهار که ناگزیر غنه هم با آن باید باشد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۳

نوع سی و دوم: در مدّ و قصر

اشاره

نوع سی و دوم: در مدّ و قصر گروهی از قراء نوشته‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، و پایه مدّ بر اساس روایتی است که سعید بن منصور در سنن خود آورده: شهاب بن خراش از مسعود بن یزید الکندی نقل کرده که «ابن مسعود مردی را قراءت می‌آموخت، پس آن مرد چنین خواند: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ)» (۱) بدون کشیدن صدا، ابن مسعود گفت: «رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به من نیاموخت، گفت: پس چگونه به تو آموخت ای ابو عبد الرحمن؟ گفت: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ- الْمَسَاكِينِ) را کشید و مدّ داد». و این حدیث ارزنده‌ای است، دلیل و نص است در این باب، 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 بر پا نمی‌شود. و قصر: اکتفا کردن به مد معمولی، و ترک کشیدن بیشتر است. حروف مد: أ لف به طور مطلق و هر کجا واقع شود، و واو ساکن ما قبل مضموم، و یاء ساکنی که ما قبلش مکسور باشد. سبب مدّ: لفظی است و معنوی، لفظی: یا همزه است یا سکون، همزه بعد از (_____ ۱) سوره توبه، ۶۰. ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۴ حرف مد یا قبل آن واقع است، گونه دوم مثل: آدم، رأی، ایمان، خاطین، أوتوا، و المؤودة. 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: أولئك، شاء الله، السؤی، من سوء، و یضیء. و اگر حرف مدّ در یک کلمه و همزه در کلمه دیگر باشد منفصل خوانده می‌شود مانند: بما انزل، یا ایها، قالوا آمنا، امره الی الله، فی أنفسکم، به الالفاسقین. 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: الضالین، دایئه، الم، و اتحاجونی. و یا عارض که در معرض وقف و امثال آن واقع می‌شود مثل: العباد، الحساب، نستعین، الرحیم، یوقنون- در حالت وقف- فیه هدی، قال لهم، یقول ربنا- در حالت ادغام-. و وجه مدّ بعلت سکون اینکه: بتوان میان دو ساکن جمع کرد، انگار که مدّ بجای حرکتی نشسته. * قراء بر دو نوع متصل و ساکن لازم مد اجماع دارند، ولی در مقدار کشیدن و مد اختلاف کرده‌اند. و نیز در دو نوع دیگر- منفصل و سکون عارض- اختلاف دارند که با مد خوانده شود یا قصر. اما متصل: جمهور متفقند که باید مقدار معین خاصی کشیده شود، بدون اینکه از اندازه هم خارج گردد. و عده‌ای دیگر معتقدند همانند منفصل مراتب مختلفی دارد، حمزه و ورش قائل است که (مدّ طولی) باید انجام شود [که به مقدار شش- هفت الف می‌شود]، پایتتر را عاصم گفته، و مرتبه پایتتر را ابن عامر و کسائی و خلف، و پایتتر را ابو عمرو و سایرین قائل بوده‌اند. و برخی گفته‌اند: فقط دو مرتبه دارد: طولی- که گفته نامبردگان است- و وسطی قول بقیه. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۵ و اما سکون- که مدّ عدل نیز به آن می‌گویند چون معادل و برابر حرکت است- جمهور بر آنند که مدّ کامل اشباع شده‌ای که افراط در آن نشود بوده باشد، و بعضی دیگر به تفاوت آن نظر داده‌اند. و اما منفصل- که مد فصل نیز به آن گفته می‌شود؛ زیرا که بین دو کلمه فاصله می‌اندازد، و مد بسط نیز نامیده شده؛ چونکه بین دو کلمه را بسط می‌دهد و باز می‌کند، و مدّ اعتبار، به خاطر اعتبار و قرار دادن دو کلمه از یک کلمه، و مدّ حرف بحرف- یعنی کلمه‌ای با کلمه دیگر-، و مدّ جائز- چون در مورد مد و قصر آن اختلاف است- نیز به آن گفته شده است. درباره مقدار این مدّ عبارتها مختلف و گوناگون است که نمی‌توان آن را ضبط کرد. خلاصه اینکه مدّ هفت مرتبه دارد: اول: قصر که حذف مدّ عرضی است و ابقاء خود حرف مدّ همانطور که هست بدون اینکه چیزی بر آن افزوده گردد، این مرتبه فقط در منفصل است و قول ابو جعفر و ابن کثیر و ابو عمرو می‌باشد که جمهور گفته‌اند. دوم: کمی بالاتر از قصر که اندازه آن را دو الف گفته‌اند، و بعضی یک الف و نیم. قول ابو عمرو در متصل و منفصل بنقل صاحب التیسیر. سوم: اندکی بالاتر، که به نظر همه این مرتبه متوسط است، و مقدار آن سه الف گفته شده، و بعضی دو الف و نیم گفته‌اند، و بعضی- با پذیرفتن یک الف و نیم در مرتبه قبل- دو الف گفته‌اند. از ابن عامر و کسائی در هر دو نوع است بنقل مؤلف التیسیر. چهارم: کمی بالاتر، که اندازه‌اش را چهار الف دانسته‌اند، سه الف و نیم نیز گفته‌اند، سه الف هم گفته شده- با توجه به اختلاف نظر در مرتبه قبل- این مرتبه از عاصم در هر دو نوع متصل و منفصل بنقل التیسیر. پنجم: اندکی بالاتر، که مقدارش را پنج الف شمرده‌اند، چهار الف و نیم و چهار الف نیز گفته شده- بر مبنای همان اختلافی که در مرتبه سابق هست- این مرتبه قراءت حمزه و ورش می‌باشد. ششم: بالاتر از آن، هذلی مقدار آن را پنج الف برشمرده که پنجین معادل چهار الف باشد، و گفته که این مرتبه حمزه است. هفتم: افراط، هذلی آن را شش الف شمرده و آن را قراءت ورش دانسته. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۶ ابن الجزری گفته: این اختلاف در تقدیر و اندازه گیری مرتبه‌ها هیچگونه پشتوانه تحقیقی ندارد بلکه لفظی است، زیرا که پایتترین مرتبه- قصر- اگر کمترین زیادتیی به آن برسد به مرتبه دوم می‌رسد و همینطور است تا به بالاترین مرتبه برسد. * و اما سکون عارض: به نظر تمام قراء هر یک از سه وجه در آن جایز است: مدّ و توسط و قصر، که وجوه تخییری می‌باشند. و اما سبب معنوی: بقصد مبالغه در نفی انجام می‌گیرد، و این سبب نزد عرب قوی است هر چند که به نظر قراء از سبب لفظی ضعیفتر است، و از اقسام آن مدّ تعظیم می‌باشد مانند: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ). و از اصحاب قصر در نوع منفصل این معنی رسیده، و به آن مدّ

مبالغه می‌گویند. ابن مهران در کتاب المَدَّات گفته: «بدین جهت مدّ مبالغه نامیده شده که مانند مبالغه است در نفی الهیت ما سوی الله، و این روش معروفی است در میان عرب، زیرا که هنگام دعا و استغاثه و مبالغه در نفی هر شیء مدّ می‌دهند، و هر چه اصل ندارد به همین علت مدّ می‌دهند.» ابن الجزری گوید: «و از حمزه مدّ مبالغه نفی در مورد (لا) ی تبرئه وارد شده، مانند: (لا رَبِّ فِيهِ) (لا شَيْئَةَ فِيهَا)، (فَلَا مَرَدَّ لَهُ)، (لا جَرَمَ)، و مقدار مدّ در آن متوسط است که به حدّ اشباع نمی‌رسد. چون سبب آن ضعیف است. ابن القصاع به این سخن تصریح کرده.» و گاهی دو سبب لفظی و معنوی در یکجا جمع می‌شوند، مانند (لا-اله الا)، و (لا-إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) و (لا-اِثْمَ عَلَيْهِ) که به نظر حمزه به طور اشباع مدّ می‌شود به خاطر همزه، و سبب معنوی لغو می‌گردد، تا سبب قوی اِعمال گردیده و اِلْغای ضعیفتر.

قاعده:

قاعده: هرگاه سبب مدّ تغییر کند، مدّ جایز است به عنوان مراعات اصل، قصر نیز جایز است به جهت رعایت لفظ، خواه سبب مدّ همزه باشد یا سکون، و چه تغییر همزه به طور میانه باشد یا ابدال یا حذف، البته در جایی که اثرش باقی باشد مدّ بهتر است، مانند ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۷ (هُؤْلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ) «۱» در قراءت قالون و بزی، و قصر در آنجا که اثرش رفته باشد مانند آن است در قراءت ابو عمرو.

قاعده دیگر:

قاعده دیگر: هرگاه دو سبب قوی و ضعیف یکجا جمع شود، به قوی عمل نموده و ضعیف اِلْغای می‌گردد- باجماع- و بر این قاعده چند فرعی مبتنی است: ۱- فرع و قاعده گذشته هنگامی که دو سبب لفظی و معنوی جمع شوند. ۲- در مواردی از قبیل: (جَاؤُا بِأَبَاهُمْ) و (رَأَى أَيْدِيَهُمْ) اگر به قراءت ورش خوانده شود نه قصر جایز است و نه توسط بلکه اشباع باید خواند، تا عمل به قویترین دو سبب شده باشد یعنی مدّ به جهت همزه ما بعد، و اگر بر (جاءوا) یا (رأى) وقف گردد هر سه وجه جایز است، چون همزه بر حرف مدّ مقدم گشته و سببیت همزه بعد از حرف مدّ زایل شده است.

قاعده دیگر:

قاعده دیگر: ابو بکر احمد بن الحسین بن مهران نیشابوری گفته: مدهای قرآن بر ده وجه است. ۱- مدّ الحجز: مانند: (أَأَنْذَرْتَهُمْ)، (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ)، (أَ إِذَا مِثْنَا)، (أَأَلْقَى الذُّكْرَ عَلَيْهِ) زیرا که این مدّ میان دو همزه وارد شده تا حاجز و مانع باشد از سنگینی تلفظ، زیرا که عرب اجتماع آنها را سنگین می‌شمردند، و مقدار آن- باجماع- یک الف کامل است، پس با همین مقدار حجز حاصل می‌شود ۲- مدّ العدل: در هر حرفی که مشدّد باشد و ما قبلش حرف مدّ و لین مانند: (الضالین)؛ زیرا که این مدّ معادل و برابر حرکت است؛ یعنی در واسطه- شدن بین دو ساکن بجای حرکت می‌نشیند. ۳- مدّ تمکین مانند: (أولئك)، و (الملائكة)، و (شعائر) مدهایی که همزه پس از آنهاست، زیرا که این مدّ آورده شده تا تمکن و توانایی تلفظ و اداء از مخرج (۱) بقره، ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۸ حاصل گردد. ۴- مدّ بسط: که مدّ فصل نیز نامیده می‌شود مانند: (بما أنزل)؛ زیرا که بین دو کلمه را بسط می‌دهد و می‌گستراند، و بین دو کلمه متصل فاصله می‌دهد. ۵- مدّ روم: مثل: (ها أنتم) زیرا که آنان همزه از اَنتم را می‌خواهند (روم- خواستن) ولی نه به طور کامل آن را ادا می‌کنند و نه رهاش می‌نمایند، بلکه آن را بنر می‌تلفظ کرده و اشاره می‌نمایند، و این بر اساس گفته کسانی است که (ها اَنتم) را به همز نمی‌خوانند. مقدار این مدّ یک الف و نیم است. ۶- مدّ فرق: مثل: (الآن)

زیرا که این مدّ فرق ایجاد می‌کند بین استفهام و خبر، و مقدار آن یک ألف تمام است- باجماع- پس اگر بین ألف مدّ حرف مشدّدی باشد، یک الف بر مد اضافه می‌شود تا بتوان با آن حق همزه را ادا کرد مانند: (الذاکرین الله) ۷- مدّ بنیه: مانند: ماء، دعاء، نداء، و زکریاء، زیرا که اسم بر اساس مدّ بنا شده تا بین آن و اسم مقصور فرق باشد. ۸- مدّ مبالغه، مثل: (لا اله الا الله). ۹- مدّ بدل از همزه مثل: آدم، آخر، آمن، و مقدار آن- باجماع- یک الف تمام است. ۱۰- مدّ اصل در افعال ممدوده، مانند: جاء، و شاء، و فرق بین این مدّ و مدّ بنیه اینکه: آن اسمها بر مد بنا شدند تا بین آنها و اسم مقصور فرق گذاشته شود، ولی اینها مدهائی است در اصول افعالی که برای معانی تازه‌ای احداث گردیده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۹

نوع سی و سوم در تخفیف همزه

نوع سی و سوم در تخفیف همزه در این باره تصانیف مستقلی هست. بدانکه 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 ابو عمرو که اصل قرائتش از اهل حجاز است. و ابن عدی از طریق موسی بن عیبه از نافع از ابن عمر روایت آورده که گفت: نه پیغمبر صلی الله علیه و آله همزه داد و نه ابو بکر و عمر و نه خلفا، بلکه همزه بدعتی است که پس از آنها پدید آورده‌اند. ابو شامه گفته: نمی‌شود با این حدیث استدلال کرد، و موسی بن عبیده الربذی نزد ائمه حدیث ضعیف است. می‌گویم: و همچنین حدیثی که حاکم در مستدرک آورده از حمران بن أعین، از ابو الاسود دؤلی از ابوذر که گفت: «أعرابی به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد و گفت: یا نبی الله، فرمود: من نبی الله نیستم ولی نبی الله 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 چهار گونه است: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۰ یک: منتقل کردن حرکت آن به حرف ساکن ما قبل، مانند: (قد افلح) به فتح دال، نافع- بنا به طریق ورش- چنین خوانده، و این نوع در جایی است که حرف ساکن صحیح الآخر و همزه در اول کلمه باشد. یعقوب به نقل از ورش (کتابیه* إني ظننتُ) «۱» را استثنا کرده، که هاء ساکن و همزه تخفیف می‌گردد، ولی بقیه همزه را تخفیف نموده و ما قبل را به همان صورت ساکن خوانده‌اند. دو: إبدال، به اینکه همزه ساکن به حرف مدّ از جنس حرکت ما قبلش تبدیل می‌شود؛ پس از فتح مبدل به الف می‌گردد مانند: (و امر أهلك) و پس از ضمه به واو تبدیل می‌شود مثل: (یومنون) و بعد از کسره یاء می‌گردد نظیر: (جیت) این قراءت ابو عمرو است، فرقی ندارد که همزه فاء الفعل باشد یا عین الفعل یا لام الفعل. مگر در صورتی که سکون به جهت جزم باشد مانند: (نساءها) یا به علت بناء باشد مثل: (أرجئه)، یا ترک همزه سنگینتر باشد نظیر: (تووی إلیک) در سوره الاحزاب یا اشتباه انگیز باشد مانند: (رثیا) در سوره مریم، و اگر همزه حرکت داشته باشد، اختلافی از ابو عمرو نیست که آن را کاملاً ادا می‌کرده مثل (یؤده). سه: آسان خواندن بین همزه و حرکت، هر گاه دو همزه مفتوح باشند حرمتیان و ابو عمرو و هشام دومی را بتسهیل می‌خوانند ولی ورش آن را بدل به الف می‌نماید، و ابن کثیر قبل از آن ألف داخل نمی‌کند بخلاف قالون و هشام و ابو عمرو، بقیه قراء سبعة هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر دو همزه در فتح و کسر متفاوت باشند حرمتیان و ابو عمرو دومی را بتسهیل می‌خوانند ولی قالون و ابو عمرو پیش از آن الف قرار می‌دهند، و بقیه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و هر گاه اختلاف دو همزه در فتح و ضم باشد که فقط در این موارد است: (قُلْ أُوْبَتُّكُمْ)، (أُنزِلَ عَلَيْهِ الذُّكْرُ) (أَلْقَى) آن سه بتسهیل می‌خوانند و بقیه حق همزه‌ها را ادا می‌کنند. الدائی گفته: صحابه با واو نوشتن همزه دوم به قراءت تسهیل اشاره نموده‌اند. چهار: إسقاط بدون اینکه منتقل کنند، ابو عمرو به همین نحو قراءت کرده، هر گاه حرکت دو همزه یکی باشد و در دو کلمه باشند، پس اگر هر دو مکسور باشند مانند: (هؤلاء إن کنتم) ورش و قبل دومی را قلب به

یاء ساکن می‌نمایند و قالون و بزّی همزه اول را بدل به یاء مکسوره می‌کنند، و ابو عمرو ساقط نموده و بقیه حق (۱) حاقه، ۱۹ و ۲۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۱ هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر هر دو مفتوح باشند مثل: (جاء اجلهم) ورش و قبل دومی را به صورت یک مدّ قرار می‌دهند، و آن سه اولین همزه را إسقاط می‌نمایند، و بقیه هر دو را بتحقیق ادا می‌کنند. و اگر هر دو مضموم باشند در (أولیاء أولئک) ابو عمرو اسقاط نموده و قالون و بزّی آن را بدل به واو مضمومه می‌کنند، و آن دو تن دیگر دومی را به صورت واو ساکنه در می‌آورند، و بقیه حق هر دو را ادا می‌کنند. سپس درباره همزه‌ای که ساقط می‌شود اختلاف کرده‌اند که اولی است یا دومی؟ ابو عمرو اولی را اختیار کرده، و خلیل- از علمای نحو- دومی را. فایده این اختلاف هنگام مدّ ظاهر می‌شود که اگر اولی ساقط باشد مدّ منفصل است و اگر دومی ساقط باشد متصل. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۳

نوع سی و چهارم در چگونگی فرا گرفتن قرآن

اشاره

نوع سی و چهارم در چگونگی فرا گرفتن قرآن بدانکه حفظ قرآن بر امت مسلمان واجب کفائی است، چنانکه جرجانی در کتاب الشافی و عبادی و غیر او به این معنی تصریح کرده‌اند. جوینی گفته: منظور آن است که عدد تواتر بهم نخورد، و تغییر و تحریفی در آن واقع نشود، بنابر این اگر تا حدّ تواتر افرادی حافظ قرآن باشند از بقیه افراد ساقط است، و اگر به این حد نباشند همگی گناه کرده‌اند. آموزش قرآن نیز واجب کفائی است و از بهترین اعمالی که انسان را به درگاه خداوند نزدیک می‌کند، در حدیث صحیح آمده: «خیرکم من تعلّم القرآن و علمه 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 إعلام و وجادت است، ولی جز آن دو نوع اول در اینجا امکان پذیر نیست، چنانکه خواهیم گفت: اما خواندن بر استاد بین سلف و خلف متداول بوده، و اما شنیدن تلفظ استاد را ممکن است در اینجا برشمرد زیرا که اصحاب- رضی الله عنهم- قرآن را از پیغمبر صلی الله علیه و آله فرا گرفتند، ولی هیچ یک از قراء آن را نپذیرفته‌اند، منع آن هم واضح است، زیرا که مقصود در اینجا چگونگی اداء کلمات است، و اینطور نیست که هر کس تلفظ استاد را بشنود از عهده اداء مثل او برآید، بر خلاف حدیث که منظور درک ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۴ 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 صلی الله علیه و آله شنیده بودند بتوانند ادا نمایند، چون قرآن به لغت آنان نازل شده است. و از دلایل جواز قراءت بر استاد اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله هر سال ماه رمضان قرآن را بر جبرئیل می‌خواند و حکایت می‌کنند که شیخ شمس الدین بن- الجزری وقتی به قاهره آمد و مردم- برای آموزش قرآن- بر او ازدحام کردند، و قتش برای همه کفایت نمی‌کرد، پس آیه قرآن را بر آنها می‌خواند، سپس همه با هم آن را می‌خواندند، لذا به قراءت 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 علم الدین سخاوی چنین بود که دو سه نفر از جاهای مختلف قرآن بر او می‌خواندند و اشکالات هر کدام را بیان می‌کرد، و همچنین جایز است که استاد به کار دیگری مانند نوشتن و مطالعه مشغول باشد.

فصلی در چگونگی قراءتها:

اشاره

فصلی در چگونگی قراءتها: چگونگی قراءتها سه تاست: اول: قراءت 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 بوسیله سکت و ترتیل و تأنی و دقت در خواندن قرآن و رعایت وقفهای جایز بی آنکه کوتاهی یا ربودن از حروف و حرکات صورت پذیرد، و نیز هیچ حرکتی ساکن یا ادغام نشود؛ این طرز قراءت برای ورزش زبان و استواری تلفظ است. و این قراءت مستحب است که متعلمین آن را فرا گیرند، به شرط اینکه بحد افراط نرسد که بر اثر تکیه بر حرکات حروفی تولید شود یا راءها تکرار گردد و یا نونها بر اثر زیاده روی در غنه‌ها بفریاد رسد، چنانکه 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 قراءت قراءتی نیست؟! و نیز از فاصله دادن بین حروف کلمه باید احتراز شود مثل کسی که بر تاء ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۵ (نستعین) وقف جالبی داشت و گمان می‌برد که دارد با ترتیل می‌خواند! این نوع از قراءت روش حمزه و ورش بوده، و الدانی حدیث مسلسلی از ابی بن کعب در کتاب التجوید آورده که ابی با قراءت تحقیق قرآن را بر رسول خدا صلی الله علیه و آله خواند، و گفته: این حدیث غریب و مستقیم الإسناد است. دوم: حدر- به فتح حاء و سکون دال-؛ و آن سرعت و سادگی قراءت 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 بی آنکه حروف مد از بین برود یا بیشتر حرکات ربوده شود و صدای غنه زائل گردد و تفریط بحدی باشد که قراءت به آن صحیح نباشد و به آن تلاوت نگویند؛ و این نوع قراءت شیوه ابن کثیر و ابو جعفر است و نیز آنها که مد منفصل را به قصر می‌خوانند از قبیل ابو عمرو و یعقوب. سوم: تدویر: و آن میانه تحقیق و حدر است، و همین است قرائتی که از بیشتر پیشوایان رسیده- آنها که قائل به مدّ منفصل هستند ولی بحدّ اشباع نمی‌رسانند- و نیز روش سایر قراء و منتخب اکثر اهل اداء می‌باشد.

توجه:

توجه: در نوع آتی خواهیم بیان داشت که: ترتیل در قراءت مستحب است؛ و فرق بین ترتیل و تحقیق- بطوری که بعضی گفته‌اند- آن است که: تحقیق به منظور ورزش و تعلیم و آموزش و تمرین است، ولی ترتیل برای تدبّر و اندیشیدن و استنباط می‌باشد، پس هر تحقیق ترتیل است ولی هر ترتیلی تحقیق نیست.

فصلی در تجوید قرآن:

اشاره

فصلی در تجوید قرآن: از مباحث مهم تجوید قرآن است که عده بسیاری نوشته‌های جداگانه و ویژه‌ای در این باب تصنیف کرده‌اند؛ از قبیل الدانی و غیر او. وی از ابن مسعود آورده که گفت: (جوّدوا القرآن قرآن را بتجوید بخوانید). قرّاء گفته‌اند: تجوید زیور قراءت است، و آن ترتیب ادا کردن حقوق حروف و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۶ باز گرداندن آنها به مخارج و اصولشان و با لطف و نرمی به زبان آوردنشان می‌باشد، بی آنکه در این امر زیاده‌روی یا بیراهه رفتن یا تکلف شود، و رسول اکرم صلی الله علیه و آله به همین معنی اشاره کرده آنجا که می‌فرماید: «هر کس دوست دارد قرآن را با طراوت و تازگی به همانطور که نازل شد بخواند، به قراءت ابن ام عبد بخواند»- یعنی ابن مسعود- وی- رضی الله عنه- 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 قراءت آموخته‌اند و از سرچشمه وحی آغاز گردیده، نیز تعبد دارند. علما

قراءت بدون تجوید را لحن نامیده و آن را به دو قسم (جلی و خفی) تقسیم کرده‌اند؛ لحن عارضه‌ای است که به لفظ صدمه می‌زند، منتها لحن جلی آشکارا لفظ را خراب می‌کند؛ و همه علما و خبرگان لغت و ادبیات عربی آن را می‌شناسند، و آن اشتباه در اعراب است، ولی لحن خفی را فقط متخصصان قراءت 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 بطریقی که از کسی که خوب ادا می‌کند گرفته می‌شود؛ انتهای ندارد. و قاعده تجوید عبارت است از: شناختن وقف و اِماله و اِدغام و احکام همزه و ترقیق و تفخیم و مخارج حروف؛ آن چهارتای اول قبلاً بیان گردید، و اما ترقیق (نازک و نرم کردن صدا): به حروف مستفله اختصاص دارد که تفخیم آنها جایز نیست، مگر لام (الله) در صورتی که پس از فتحه یا ضمه واقع شود که به اجماع تفخیم می‌گردد، یا بعد از حروف اطباق- بنا بر روایتی- و بجز 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 امّا مخارج حروف: قول صحیح به نظر قراء و متقدمین از علمای نحو- مانند خلیل:- هفده تاست. ولی بسیاری از علمای قراءت 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 ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۷ شمرده‌اند. ابن الحاجب گوید: تمام اینها به طور تقریبی است، و گرنه هر حرف یک مخرج جداگانه دارد. قراء گفته‌اند: راه شناختن تحقیقی مخرج هر حرف آن است که یک همزه وصل بر سر آن درآورده و حرف را به طور ساکن یا مشدد تلفظ کنند، این راه روشنی است برای اینکه صفات آن حروف ملاحظه گردد. مخرج اول: جوف دهان مخرج اَلف و یاء و واو است پس از حرکت مشابه آنها. مخرج دوم: آخر حلق، مخرج همزه و هاء است. مخرج سوم: وسط حلق، مخرج عین و حاء است. مخرج چهارم: اول حلق- از طرف دهان- ، مخرج غین و خاء است. مخرج پنجم: آخر زبان- به سمت حلق و بالای کام-، مخرج قاف است. مخرج ششم: انتهای زبان کمی 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 کناره بن زبان و دندانه‌های آسیای کنار آن است از سمت چپ، و بعضی گفته‌اند: از سمت راست. مخرج نهم: مخرج لام؛ از کناره زبان از آخر مخرج ضاد تا سر زبان و کام می‌باشد. مخرج دهم: مخرج نون؛ نزدیک مخرج لام اندکی پایینتر، با کناره 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 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 غیر مدّی: بین دو لب است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸ 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- بتنهایی- جهر و شدت نیز می‌یابد، و عین و حاء همچنین در همان امور اشتراک دارند، و حاء- بتنهایی- 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 تفشّی 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 بتنهایی استطاله می‌یابد، و طاء و دال و تاء در مخرج و شده با هم مشترکند، و طاء در اطباق و استعلاء تنها مانده، ولی در جهر با دال شرکت یافته است، و تاء بتنهایی 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 صفر مشرکند، و صاد در اطباق و استعلاء منفرد و با سین در همس شرکت یافته و زای بنهایی جهر می‌یابد، و با سین در انفتاح و استفلاء شرکت می‌جوید؛ پس چون قاری قرآن هر کدام از حروف را علی حده توانست بخوبی 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 بخود جذب می‌کند و مفخم بر مرقق چیره می‌شود، و بدین ترتیب تلفظ آنها دشوار می‌گردد مگر بر کسی که زیانش را زیاد ورزش داده باشد، پس هر آنکه صحت تلفظ را به هنگام ترکیب بدست آورد، حقیقت تجوید را حاصل نموده است. قسمتی از قصیده شیخ علم الدین در تجوید- که از خط خودش نقل شده- چنین است: لا تحسب التجوید مآ مفراطاً أو مآ مالا مآ فیه لوان ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۹ أو أن تشدد بعد مآ همزة أو أن تلوك الحرف كالسكران أو أن تفوه بهمزة متهوّعا فيفرّ سامعها من الغثيان للحرف میزان فلا- تک طاغیا فیه و لا تک مخسر میزان فاذا همزت فجئ به متلطفا من غیر ما بهر و غیر توان و امدد حروف المآ عند مسکن أو همزة حسنا أخوا احسان ترجمه آیات: ۱- گمان مبر که تجوید زیاد کشیدن صداست، یا مآ آنجایی که مد ندارد تا برنج و زحمت بیفتد. ۲- یا اینکه پس از مآ همزه‌ای را تشدید دهی یا اینکه حروف را مانند افراد مست در دهان بچرخانی. ۳- یا اینکه بطوری همزه را ادا کنی که انگار حالت تهوع داری که شنونده حالش بهم بخورد و فرار نماید. ۴- حرف میزانی دارد بر آن سرکشی مکن و از میزان آن هم کم نکن. ۵- پس هرگاه همزه را تلفظ کردی آن را بنرمی ادا کن که نه نفست قطع شود و نه خیلی با تانی باشد. ۶- و حروف مآ در کنار حرف ساکن یا همزه به مآ ادا کن مانند: حسنا أخوا احسان.

فائده:

فائده: مؤلف جمال القراء گفته: مردم در قراءت قرآن صداهای غنا بدعت گذاشته‌اند، و گفته می‌شود: اولین آیه‌ای که با آن غنا شد: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ) «۱» این آواز غنا را از تغنی به آن گفته شاعر اقتباس کرده‌اند: أَمَا الْقِطَاءُ فَأَنَّى سَوْفَ انْعَمَتْهَا نَعْتًا يُوَافِقُ عِنْدِي بَعْضُ مَا فِيهَا ترجمه: مرغ سنگخوار را من بطوری توصیف می‌کنم که به نظرم با قسمتی از اوصافی که در او هست مطابقت نماید (_____). (۱)

کهف، ۷۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۰ و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره این افراد فرموده: «دلهای آنان و دلهای کسانی که از آنها خوششان می‌آید به فتنه افتاده است.» و از جمله چیزهایی که بدعت گذاشته‌اند: ترعید است و آن لرزاندن صداست مانند کسی که از سرما یا درد لرز گرفته باشد. و نیز بدعت دیگری به نام ترقیص نهاده‌اند که بر ساکن سکوت کند و با حرکت آنچنان بتازد که انگار می‌دود یا هروله می‌کند. و دیگر از بدعتها تطریب است که با قرآن نغمه‌سرای می‌کند؛ هر جا که مآ ندارد بکشد، و یا مدها را بیش از حد دراز نماید. و از جمله بدعتها تحزین است که بطوری قرآن بخواند که حزن آور باشد، و شنونده را بحال گریه در آورد. و از جمله نوعی است که کسانی که دسته جمعی می‌خوانند بدعت گذارده‌اند که: (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) را (افل تعقلون)- بحذف ألف- می‌خوانند، و (قال آمنا)- بحذف واو- می‌خوانند، و جاهایی که مد نمی‌شود می‌کشند تا آن روشی که برای خودشان برگزیده‌اند درست در آید که شایسته است تحریف نامیده شود.

فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قراءت یا چند قراءت به طور مجموع

اشاره

فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قراءت یا چند قراءت به طور مجموع کاری که پیشینیان انجام می‌دادند چنین بود که هر یک ختم قرآن را به یک روایت فرا می‌گرفتند، و روایت دیگر را با آن قرار نمی‌دادند، مگر در اواسط سده پنجم که جمع قراءات در یک ختم باب شد و عمل بدین امر متداول گشت، البته این کار را اجازه نمی‌دادند جز به کسی که یک یک قراءت‌ها را آموخته و طریقه‌های روایتشان را شناخته و هر قراءت را به یک ختم قرآن 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 قراءت هر یک از قراء سبعة یک ختم قرآن خوانده شود مگر نافع و حمزه، که باید یک ختم به روایت قالون، و یک ختم به روایت ورش و یک ختم به روایت خلف و یک ختم به روایت خلّام ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۱ خوانده می‌شد، و نمی‌گذاشتند کسی با مجموع روایات بخواند مگر بعد از اتمام این ختمهای جداگانه. بله اگر می‌دیدند کسی نزد استاد ماهر قراءت‌های جداگانه و مجموعه آنها را فرا گرفته و اجازه قرائت کسب کرده و اهلیت دارد؛ چنین کسی می‌خواهد تمام قراءت‌ها را در یک ختم بخواند، مانع نمی‌شدند؛ چون می‌دانستند او به مرحله شناخت و درستی اداء نائل آمده است. و باید دانست که درباره جمع دو قول دارند: اول: جمع به حرف؛ بدین ترتیب که یک قراءت را شروع کند و چون به کلمه مورد اختلافی برسد همان را تکرار نماید (یعنی به قراءت دیگر) تا اینکه تمام قراءت‌هایی که در آن هست پایان برد، و سپس اگر آن کلمه برای وقف صلاحیت داشته باشد بر آن وقف کند و اِلّا با همان آخرین وجهی که قراءت کرده آن را تا جای وقف متصل نماید. و اگر اختلاف مربوط به دو کلمه بود مثل مدّ منفصل بر دومی وقف کند و قراءت‌های مختلف را ادا نماید، و بما بعدش منتقل شود، این روش مصریان است، و این روش برای ضبط تمام وجوه قراءت بهتر است و بر کسی که می‌خواهد تعلیم بگیرد آسانتر، ولی زیبایی تلاوت و رونق قراءت را از بین می‌برد. دوم: جمع به وقف است به اینکه بهر قرائتی که آغاز کرده تا جای وقف بخواند، سپس به قراءت دیگری که می‌خواهد تا همانجای وقف بخواند، و باز برگردد و با قراءت دیگر همینطور ... تا اینکه همه وجوه قراءت را 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، ابو الحسن قیجاطی در قصیده خود و شرح آن هفت شرط برای جمع کننده قراءات ذکر کرده که حاصل آنها پنج تاست: ۱- خوب وقف کردن ۲- خوب ابتدا کردن ۳- خوب ادا کردن ۴- ترکیب نکردن؛ پس اگر به قراءت یک قاری می‌خواند به قراءت 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. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۲-۵ در قراءت‌ها ترتیب را مراعات کند و همان نحوه‌ای که مؤلفان در کتابهای خود بیان نموده‌اند آغاز کند قراءت 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 مقتید باشد، و بعضی تناسب را در قراءت جمع رعایت می‌کردند، مثلاً: ابتدا به قصر و سپس رتبه بالاتر و بالاتر تا آخرین مرحله مدّ را می‌پیمودند، و به مدّ اشباعی آغاز نموده سپس پایتتر و پایتتر می‌آمدند تا به قصر می‌رسیدند؛ البته این کار باید در محضر استاد برجسته حاضر بذهنی صورت پذیرد نه به نزد دیگران. وی گفته: و بر کسی که قراءت 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 بما قبل درست باشد بطوری که تخلیط یا ترکیب نشود همین کار را بکند و اگر عطف را بخوبی نمی‌شناسد به همانجا که ابتدا کرده برگردد تا اینکه وجوه قراءت را پایان برساند بی آنکه اهمال یا ترکیب یا تکرار آنچه تداخل شده بود انجام دهد؛ زیرا که اولی ممنوع و دومی مکروه و سوّمی معیوب است. و اما قراءت تلفیق و خلط کردن یک قراءت به دیگری: تفصیل سخن در باره‌اش در نوع آتی خواهد آمد. و اما قراءات و

روایات و طرق و وجوه آنها را جایز نیست که قاری قسمتی را ترک کند یا اخلاص نماید؛ که این خلل در تکمیل روایت است، ولی در وجوه مختار است که هر کدام از وجوه یک روایت را بیاورد کافی است. و اما مقداری که در حال آموزش خوانده می‌شود: در صدر اول از ده آیه تجاوز نمی‌کرد- هر کس که باشد- ولی بعدها نسبت نیروی فراگیری شاگرد را می‌سنجیدند. ابن الجزری گفته: روشی که متداول شده در آموزش آن است که: در قراءت افراد هر جلسه یک بخش از صد و بیست بخش «۱»، و در قراءت جمع یک بخش از (_____) تذکرا: قرآن سی جزء است و هر جزء چهار حزب دارد که مجموع قرآن صد و بیست حزب می‌شود. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۳ دویست و چهل بخش تعلیم گردد. دیگران حدی برای آن نگفته‌اند و این قول منتخب سخاوی است. من این نوع را خلاصه کردم و گفته‌های مختلف پیشوایان قراءت را در آن ترتیب دادم، و این نوع مهمی است که قاری به آن نیازمند است همچنانکه محدث به مثل آن در علم حدیث.

فائده:

فائده: ابن خیر ادعای اجماع کرده بر اینکه: برای هیچ کس جایز نیست که حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کند مگر به آن- هر چند به صورت اجازه- روایت داشته باشد؛ آیا قرآن هم 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 در باره حدیث به خاطر آن است که مبادا در حدیث چیزی که در آن نیست داخل شود یا آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله نفرموده به زبانش ببندند، ولی قرآن از این جهت محفوظ است و در دسترس همه هست، و ظاهراً این وجه درست باشد.

فائده دوم:

فائده دوم: اجازه از استاد در تصدی تدریس و اقرآء قرآن شرط نیست، پس هر کس در خودش شایستگی این امر را ببیند جایز است این کار را انجام دهد هر چند که کسی به او اجازه نداده باشد، سلف صالح بر همین باور بوده‌اند، در هر علمی نیز همینطور است، و در اقرآء و افتاء؛ بر خلاف آنچه کودکان می‌پندارند که اجازه شرط است. البته علت اینکه مردم به اجازه گرفتن عادت کرده‌اند آن است که اهلیت و شایستگی شخص را معمولاً افراد مبتدی و امثال آنها نمی‌شناسند؛ چون رتبه علمی آنها پایینتر است، و بررسی شایستگی شخص پیش از شاگردی نزد او شرط است، لذا اجازه بجای گواهی اهلیت از استاد قرار داده شده. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۴

فائده سوم:

فائده سوم: آنچه بسیاری از اساتید قراءت عادت کرده‌اند که جز با پول گرفتن اجازه قراءت به کسی نمی‌دهند، به اجماع حرام است، بلکه اگر شایستگی شخص را یقین بدانند اجازه دادن به او واجب، و اگر اهلیت نداشته باشد اجازه دادن به او حرام است، و اجازه چیزی نیست که در مقابل مال واقع گردد پس پول گرفتن و اجرت طلبیدن بر آن جایز نمی‌باشد. و در فتاوی صدر الدین موهوب جزری- از هم کیشان ما- آمده که: از او سؤال شد از استاد قرائتی که از شاگردش برای اجازه دادن به او چیزی طلب کند، آیا شاگرد می‌تواند او را به نزد حاکم فرا خواند و به اجازه دادن و ادارش سازد؟ جواب داد: اجازه دادن بر استاد واجب نیست،

اجرت گرفتن بر آن هم جایز نیست. و نیز سؤال شده از شخصی که استاد به او اجازه قرائت داد و سپس بر او مکشوف شد که آن شخص متدین نیست و ترسید که مبادا در امر قرائت تفریط کند، آیا جایز است که اجازه اش را پس بگیرد؟ جواب داده: بصرف اینکه آن شخص متدین نیست اجازه باطل نمی شود، اما اجرت گرفتن بر آموختن قرآن جایز است؛ در صحیح بخاری آمده: «شایسته ترین 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 گفته اند: مطلقا جایز نیست، ابو حنیفه این نظر را دارد؛ به دلیل حدیثی که ابو داود از عباده بن الصامت آورده که او مردی از اهل صفه را قرآن آموخت، آن مرد هم کمانی به وی هدیه کرد، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به او فرمود: «اگر می خواهی با آن گردنبندی از آتش بگردنت اندازند آن را بپذیر.» ولی آنها که جایز می دانند از این حدیث جواب داده اند که: سندش محل حرف است، و چون در آموزش قرآن تبرع کرده بود چیزی استحقاق نداشت، و آن را به عنوان عوض به او هدیه کرده بود، لذا جایز نبود بگیرد بر خلاف کسی که پیش از آموزش با او قرار داد اجرت گرفتن ببندند. و در کتاب بستان العارفین ابو الیث آمده: تعلیم بر سه وجه است: اول: به عنوان حسبه (بحساب خدا) که عوضی نمی گیرد. دوم: با اجرت گرفتن. سوم: بدون قید و شرط، و اگر چیزی به او بدهند بپذیرد، قسم اول پاداش اخروی دارد و این شیوه پیغمبران بوده است، و قسم دوم: مورد اختلاف است، و قول بهتر جواز ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۵ می باشد، و قسم سوم: به اجماع جایز است؛ زیرا که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آموزگار و معلم خلق بود، و هدیه را می پذیرفت.

فائده چهارم:

فائده چهارم: ابن بصحان چنین بود که هرگاه اشتباه کسی را می گفت و او یاد نمی گرفت آن را نزد خودش می نوشت، و چون آن شخص قرآن را ختم می کرد آنها را از او می پرسید، اگر بلد بود به او اجازه می داد و گرنه وامی داشت که بار دیگر قرآن را ختم کند

فائده پنجم:

فائده پنجم: بر کسی که می خواهد قرائت آنها را بخوبی بفهمد و تلاوت قرآن را بخوبی بشناسد لازم است کتاب کاملی را حفظ کند که در آن اختلاف قرائت آنها باشد.

فائده ششم:

فائده ششم: ابن الصلاح در فتاوی 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 تشنه اند که از انسانها آن را بشنوند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۷

نوع سی و پنجم در آداب تلاوت قرآن و برنامه تلاوت کننده آن:

اشاره

نوع سی و پنجم در آداب تلاوت قرآن و برنامه تلاوت کننده آن: جماعتی - از جمله نووی - نوشته های ویژه ای در این باره تصنیف

کرده‌اند، نووی هم در کتاب التبیان که در همین باره تألیف شده، و هم در شرح المهدب و الاذکار قسمتی از آداب را بیان نموده که من به طور خلاصه آنها را می‌آورم و چند برابر آنها را نیز می‌افزایم، و به طور مسأله‌های پی در پی می‌نگارم تا آموختن آنها آسان گردد:

مسأله یکم:

مسأله یکم: مستحب است که قرآن بسیار خوانده شود و این کتاب آسمانی زیاد تلاوت گردد، خداوند تعالی در تعریف کسانی که برنامه‌شان این است چنین فرموده: «يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ» (۱). و در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده: «حسد جایز نیست مگر در دو چیز: مردی که خداوند به او توفیق قرآن داده که ساعات شب و ساعات روز خود را با آن بپا 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» (۱) آل عمران، ۱۱۳ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۸ و در حدیثی از ابو سعید از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «پروردگار متعال می‌فرماید: هر کس که قرآن و ذکر من او را از سؤال از من مشغول بدارد، بهترین چیزی که به سؤال کنندگان می‌دهم به او عطا می‌کنم، و فضل کلام خدا بر سایر سخنها مانند فضل خداوند است بر خلق خودش.» و مسلم در حدیث ابو امامه آورده: «قرآن را بخوانید که روز قیامت به عنوان شفاعت کننده اهل خودش می‌آید» و بیهقی ضمن حدیثی از عائشه آورده: «خانه‌ای که در آن قرآن خوانده شود برای اهل آسمان نمودار می‌شود همچنانکه 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 قراءت قرآن است.» و در حدیثی از سمره بن جندب آورده: «هر کس میهمانی داشته باشد دوست دارد به میهمانی او بروند، و قرآن میهمانی خداوند است از آن دوری مکنید.» و در حدیثی از عبیده مکی مرفوعاً و موقوفاً آورده که: «ای اهل قرآن؛ قرآن را بالمش خود نسازید و حق تلاوت آن را در ساعات شب و روز ادا نمایید، و آن را آشکار کنید و در آن تدبّر نمایید باشد که رستگار گردید.» و پیشینیان در مقدار قراءت عاداتهای مختلفی داشته‌اند، بیشترین مقداری که در کثرت قراءت وارد است: «کسانی در شبانه روز هشت بار قرآن را ختم می‌کرده‌اند: چهار ختم در شب و چهار ختم در روز» و در مرتبه بعد: «کسانی که شبانه روز چهار ختم قرآن داشته‌اند»، و سپس سه ختم و پس از آن دو ختم و در مرتبه بعد یک ختم بوده است. عائشه این شیوه را مذمت کرده چنانکه ابن ابی داود از مسلم بن مخراق آورده که گفت: به عائشه 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 و آله یک شب تمام بپا 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 ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۹ و پناه می‌برد. 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 ابو داود و ترمذی - که آن را صحیح هم دانسته - مرفوعاً از عبد الله بن عمر آورده‌اند که: «نمی‌فهمد آنکه قرآن را در کمتر از سه روز ختم می‌کند.» و ابن ابی داود و سعید بن منصور از ابن مسعود موقوفاً روایت کرده‌اند که گفت: «قرآن را در کمتر از سه روز نخوانید.» و ابو عبید از معاذ بن جبل آورده که کراهت می‌داشت قرآن در کمتر از سه روز خوانده شود. و احمد و ابو عبید از سعید بن المنذر آورده‌اند که گفت: عرض کردم: یا رسول الله، 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 عبد الله بن عمر آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله 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 ابو عبید و غیر او از طریق واسع بن حبان از قیس بن صعصعه - این خبر غیر از این راوی ندارد - آورده‌اند گفت: ای رسول خدا، در چه مدتی قرآن را بخوانم؟ فرمود: در پانزده روز، گفتم: من قدرت بیش از این خواندن دارم فرمود: در یک جمعه آن را بخوان. و پس از این کسانی در هشت روز و کسانی در ده روز و افرادی در یک ماه و برخی در دو ماه یک قرآن ختم می‌کرده‌اند. ابن ابی داود از مکحول آورده که گفت: یاران نیرومند رسول خدا صلی الله علیه و آله قرآن را در هفت روز می‌خواندند، و بعضی در یک ماه، بعضی دیگر در دو ماه و برخی در مدت بیشتری آن را می‌خواندند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۰ ابو اللیث در البستان گفته: شایسته است که قاری در سال دو مرتبه قرآن را ختم کند اگر بیشتر نمی‌تواند. و حسن بن زیاد از ابو حنیفه روایت کرده که گفت: هر کس قرآن را در هر سال دو بار بخواند حق آن را ادا کرده زیرا که پیغمبر صلی الله علیه و آله در سالی که وفات یافت قرآن را دو بار بر جبرئیل عرضه کرد. دیگری گفته: از چهل روز بیشتر تأخیر انداختن یک ختم قرآن بدون عذر مکروه است، احمد به این رأی تصریح کرده، به دلیل آنکه عبد الله بن عمر از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسید: در چه مدت قرآن را ختم کنیم؟ فرمود: در چهل روز. این را ابو داود 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 بحدی که بتواند آن معارف را تحصیل نماید، و نیز کسی که به نشر علم یا قضاوت بین مردم یا امور مهم دیگر دینی یا مصالح عمومی اشتغال دارد، به مقداری اکتفا کند که بر اثر آن لطمه‌ای به آن کارها نرسد؛ ولی اگر از این قبیل افراد نباشد هر چه می‌تواند زیاد بخواند به شرط اینکه به حد ملال یا سرعت خواندن نرسد.

مسأله دوم:

مسأله دوم: فراموش کردن قرآن گناه کبیره است که نووی در الروضه و غیر آن به این معنی تصریح کرده، به دلیل حدیث ابو داود و غیر او که: «گناهان اتمم 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 بی عقال فراری تر است.» ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۱

مسأله سوم:

مسأله سوم: وضو گرفتن برای قراءت قرآن مستحب است زیرا که بهترین ذکرهاست و چنانکه در حدیث وارد شده: رسول خدا صلی الله علیه و آله کراهت داشت بدون طهارت ذکر خدا را بر زبان آورد. امام الحرمین گفته: قراءت قرآن برای کسی که حدثی از او خارج شده باشد مکروه نیست، زیرا که به روایت صحیح از پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده که با حالت حدث قرآن می‌خواند. وی در شرح المذهب گفته: و اگر در حال خواندن بادی بر او عارض شد صبر کند تا بدرستی خارج شود. و اما جنب و حائض: قرآن خواندن بر آنها حرام است، بلکه نگاه کردن در مصحف و بر دل کشیدن آن برایشان جایز است، و اما کسی که دهانش متنجس باشد خواندن قرآن مکروه است. و گفته‌اند: حرام است همانطور که لمس کردن مصحف با دست نجس حرام می‌باشد.

مسأله چهارم:

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.

مسأله پنجم:

مسأله پنجم: و مستحب است که خواننده قرآن رو به قبله با خشوع و آرامش و وقار، و سربزیر افکنده بنشیند.

مسأله ششم:

مسأله ششم: و مساوک زدن به منظور تعظیم و پاکیزگی سنت است، ابن ماجه از علی - ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۲ [علیه السلام موقوفا آورده و بزار نیز بسند خوبی مرفوعا از آن جناب روایت کرده که: «دهانهایتان راههایی برای قرآن است آنها را با مساوک زدن خوشبو سازید.» می‌گوییم: اگر قراءت را قطع نمود و بار دیگر به همان زودی شروع بخواندن کرد، مقتضای استحباب استعاده شامل مساوک کردن نیز می‌شود.

مسأله هفتم:

مسأله هفتم: و سنت است که پیش از قراءت استعاده شود، خداوند متعال می‌فرماید: (فَإِذَا قَرَأْتَ - الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) «۱» ترجمه: (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، استعاده شود به دلیل ظاهر آیه، و بعضی استعاده را واجب دانسته‌اند به خاطر ظهور امر در وجوب. نووی گفته: «اگر بر جمعی گذشت و بر آنها سلام کرد و بار دیگر به قراءت قرآن مشغول شد، اگر استعاده را تکرار کند خوب است» و گفته: «چگونگی استعاده که مورد اختیار ماست چنین است: (اعوذ بالله من الشیطان الرجیم)، جماعتی از گذشتگان (السمیع العلیم) را نیز اضافه می‌کردند.» و از حمزه چنین رسیده: استعید و نستعید و استعدت، مؤلف کتاب الهدایه از علمای حنفی نیز همین را انتخاب کرده، چون با لفظ قرآن مطابق است. و از حمید بن قیس آمده: «اعوذ بالله القادر، من الشیطان الغادر». و از ابو السمال است: «اعوذ بالله القوی، من الشیطان الغوی». و از عده‌ای رسیده: «اعوذ بالله العظیم من الشیطان الرجیم». و جمعی گفته‌اند: «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، ان الله هو السميع العليم». نحوه‌های دیگری هم گفته شده. حلوانی در جامع خود گوید: استعاده حدی ندارد که به آن اکتفا شود، هر کس بخواند زیاد و هر کس بخواند کم کند. و در کتاب النشر ابن الجزری آمده: قول مختار نزد پیشوایان قراءت بلند (۱) _____ نحل، ۹۸

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۳ خواندن آن است، و گفته‌اند: مطلقا آهسته خوانده می‌شود، و بعضی گفته‌اند: جز در سوره الفاتحه آهسته باید خواند. و گفته: در قول به بلند خواندن شرطی نیآورده‌اند، ولی ابو شامه شرطی را ذکر کرده که ضرورت دارد و آن اینکه در حضور شنونده باشد. وی افزوده: زیرا که جهر به استعاده شعار قراءت است مانند بلند گفتن تلبیه و تکبیرهای نماز عید، و از قوائد این کار آن است که شنونده از همان اول به قراءت گوش می‌دهد و چیزی از او فوت نمی‌شود، ولی اگر تعوذ مخفیانه انجام گیرد؛ شنونده جز پس از گذشت مقداری از قراءت توجه نمی‌کند؛ و همین است فرق بین قراءت در نماز و غیر آن. و گفته: متأخرین در منظور از مخفی نمودن استعاده اختلاف کرده‌اند، جمهور بر آنند که مراد آهسته گفتن آن است؛ پس باید آن را تلفظ نمود بنحوی که خودش بشنود، و برخی گفته‌اند: مقصود کتمان آن است که در دل بگوید. و گفته: و اگر بقصد تمام کردن یا سخن دیگر گفتن - هر چند جواب سلام باشد - قراءت قرآن را قطع نماید و بعد دوباره بخواند شروع کند استعاده را باز بگوید،

ولی اگر سخنی بگوید که مربوط به قراءت باشد تکرار لازم نیست. گفته: «و آیا استعاذه به طور کفائی سنت است یا بر فرد فرد سنت است؟ که اگر عده‌ای با هم قرآن بخوانند، آیا یک نفر استعاذه بگوید کافی است- مانند بسم الله گفتن بهنگام غذا- خوردن یا نه؟ در این باره نصی ندیده‌ام، ولی ظاهراً قسم دوم درست باشد، زیرا که منظور آن است که قاری قرآن از شرّ شیطان به خداوند متمسک و پناهنده شود، بنابر- این پناه بردن یک نفر کافی نیست.»

مسأله هشتم:

مسأله هشتم: و بایستی در اول هر سوره خواندن بسم الله را رعایت کند- بجز سوره براءه- زیرا که بیشتر علما بر آنند که بسم الله 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 بسم الله گفتن مستحب است، شافعی به این معنی تصریح کرده- بطوری که عبادی از او نقل نموده است- قراء گفته‌اند: گفتن بسم الله قبل از خواندن آیاتی از قیباتی از قیباتی: (إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ) «۱» و (۱) فصلت، ۴۷ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۴ (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ) «۱» 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. ابن الجزری گوید: آغاز کردن به آیه‌ای در وسط سوره براءه را کمتر کسی متعرض شده که چگونه باید خواند و ابو الحسن سخاوی به گفتن بسم الله در آن تصریح کرده، ولی جعبری او را رد کرده است.

مسأله نهم:

مسأله نهم: قراءت قرآن مانند سایر اذکار نیاز به نیت ندارد، مگر در صورتی که آن را نذر کند- البته در خارج از نماز- که باید نیت نذر یا وجوب نماید؛ و اگر وقت آن را معین کند جایز نیست آن را ترک گوید: قمولی در جواهر این را نقل کرده.

مسأله دهم:

مسأله دهم: ترتیل در قراءت قرآن سنت است، خداوند متعال فرموده: (وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا). ابو داود و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که قراءت پیغمبر صلی الله علیه و آله را چنین توصیف نمود: «قراءت تفسیر کننده حرف بحرف». و در صحیح بخاری از انس آمده که از قراءت رسول خدا صلی الله علیه و آله از وی سؤال شد گفت: قراءت مدّ بود، سپس بسم الله الرحمن الرحيم را خواند در حالی که کلمات: (الله) و (الرحمن) و (الرحيم) 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 سرعت خواندن شعر! عده‌ای قرآن را می‌خوانند که از گلویشان تجاوز نمی‌کند، ولی اگر در دل واقع شود و رسوخ یابد سودمند است. و آجری در کتاب حمله القرآن از ابن مسعود آورده که گفت: قرآن را همچون خرماهای بد پراکنده نخوانید و همچون شعر در خواندنش شتاب نکنید، در کنار (۱) الانعام، ۱۴۱ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۵ عجائب آن توقف نمایند و دلهایتان را بآن 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 المذهب 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 إجلال 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 بسرعت و زیاد خواندن؟ و یکی از پیشوایان ما خوب گفته که: ثواب قراءت با ترتیل از لحاظ مقدار بالاتر است و ثواب زیاد خواندن از جهت شماره بیشتر می‌باشد، زیرا که بهر 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 مراتب این که بر مواردش بخوانند که اگر آیه‌ای متضمن تهدید باشد به حالت تهدید بخواند و اگر آیه‌ای دارای تعظیم باشد آن را با تعظیم بخواند.

مسأله یازدهم:

مسأله یازدهم: تدبر و اندیشیدن در معانی قرآن هنگام قراءت سنت است، زیرا که همان مقصود اعظم و مطلوب اهم است، و بوسیله آن سینه‌ها فراخ گشته و دلها نورانی می‌شود، خداوند متعال می‌فرماید: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ) «۱» و نیز فرموده: (أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ) «۲» و نحوه آن چنین است که دلش را با اندیشیدن در معنی آنچه

(_____ ۱) ص، ۲۹. (۲) نساء، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۶ تلفظ می‌کند مشغول دارد، و معنی هر آیه را بشناسد، و در اوامر و نواهی تأمل کند و باور آنها را بخاطر بسپارد، که اگر در گذشته در آن تقصیر کرده عذرخواهی و استغفار نماید، و اگر به آیه رحمتی رسید خرسند شده و آن را از درگاه الهی درخواست کند، و چون به آیه عذاب بگذرد ترسناک گشته و به خداوند پناه برد، و هرگاه آیه‌ای متضمن تنزیه پروردگار باشد او هم تنزیه و تعظیم کند، و وقتی به آیه دعایی برسد تضرع و طلب نماید. مسلم از حدیث آورده که گفت: یک شب با پیغمبر صلی الله علیه و آله نماز گذاردم، به سوره البقره آغاز کرد و آن را خواند، سپس سوره النساء و سپس سوره آل عمران را خواند؛ با تانی 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 ابو داود و نسائی و دیگران از عوف بن مالک آورده‌اند که گفت: یک شب با پیغمبر صلی الله علیه و آله پنا خاستم آن حضرت پنا خاست و سوره البقره را خواند، بهیچ آیه رحمتی نمی‌گذشت مگر اینکه وقف می‌کرد و طلب رحمت می‌نمود، و به هیچ آیه عذاب نمی‌گذشت مگر اینکه وقف می‌کرد و به خدا پناه می‌برد. و ابو داود و ترمذی این حدیث را آورده‌اند: «هر کس (وَالتَّيْنِ وَ الزَّيْتُونِ) را تا آخر خواند بگوید: بله من نیز بر این معنی از گواهان هستم، و هر کس (لَا أَقْسِمُ بِبَوْمِ الْقِيَامَةِ) را تا آخر آن (أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ) «۱» بخواند، بگوید: بله، و هر کس (وَالْمُرْسَلَاتِ) را بخواند تا به این آیه برسد: (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ) بگوید: به خداوند ایمان آوردیم.» و احمد و ابو داود از ابن عباس آورده‌اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله هر وقت (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) را می‌خواند می‌گفت: سبحان ربی الاعلی. و ترمذی و حاکم از جابر آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اصحاب خودش بیرون آمد و سوره 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 آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذَّبَانِ) می‌گفتم: و لا _____ بشیء

(_____ ۱) قیامه، ۴۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۷ من نعمک ربنا نکذب؛ فلک الحمد. و ابن مردویه و دیلمی و ابن ابی الدنيا و دیگران بسند بسیار ضعیفی از جابر آورده‌اند که: پیغمبر صلی الله علیه و آله این آیه را خواند: (وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَأِنِّي قَرِيبٌ ...) «۱» گفت: پروردگارا به دعا امر فرمودی و اجابت را ضمانت کردی، لئیک خداوند لئیک، لئیک هیچ شریکی جز تو نیست لئیک، همانا حمد و نعمت

مخصوص تو است و ملک تو را است شریکی نداری، گواهی می‌دهم که تو فرد أحد صمد هستی، نه فرزند کسی هستی، و نه کسی فرزند تو است، و نه مثل و همتایی داری، و شهادت می‌دهم که وعده‌ات حق است، و لقای حق، و بهشت حق و جهنم حق، و بدون تردید قیامت خواهد آمد، و تو هر آنکه در قبرهاست را خواهی برانگیخت. و ابو داود و غیر او از وائل بن حجر آورده‌اند که گفت: شنیدم پیغمبر صلی الله علیه و آله (ولا الضالین) را خواند و سپس در حالی که صدایش را می‌کشید (آمین) گفت: طبرانی همین خبر را با این لفظ آورده که: سه بار آمین گفت. و بیهقی به این تعبیر: گفت: خدایا بر من پیامرز آمین. و ابو عبید از ابی میسره آورده که جبرئیل در پایان سوره البقره پیغمبر صلی الله علیه و آله را تلقین کرد که: آمین بگوید. و از معاذ بن جبل است که: هر گاه سوره البقره را ختم می‌کرد می‌گفت: آمین. و نووی گفته: از جمله آداب آن است که هر گاه امثال این آیات را می‌خواند: (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ) (۲) «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» (۳) صدایش را آهسته کند. نخعی این کار را می‌کرده.

مسئله دوازدهم:

مسئله دوازدهم: اشکالی ندارد که آیه‌ای را چند بار تکرار کند، نسائی و غیر او از ابوذر آورده‌اند که: پیغمبر صلی الله علیه و آله بیسک آیه شـبـ خـبـود را بـه صـبـح رسانید کـه آن را تکرار (۱) بقره، ۱۸۶. (۲) توبه، ۳۰. (۳) مائده، ۶۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۸ می‌کرد: (إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ...) «۱».

مسئله سیزدهم:

مسئله سیزدهم: گریه کردن و خود را شبیه به گریه کنندگان نمودن- در صورتی که گریه‌اش نگیرد- و حزن و خشوع هنگام قرائت قرآن مستحب است، خداوند تعالی می‌فرماید: (وَ يَخْرُونَ لِلَّذِينَ يَبْغُونَ) «۲». و در صحیحین در حدیث قرائت ابن مسعود از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده: «ناگاه چشمانش اشک آلود شد». و در شعب بیهقی از سعد بن مالک مرفوعا آمده: «این قرآن با حزن و اندوه فرود آمده پس هر گاه آن را خواندید گریه کنید و اگر گریه نمی‌کنید تباهی نماید.» و در همان کتاب در حدیث مرسلی از عبد الملک بن عمیر آمده که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «من سوره‌ای بر شما خواهم خواند، هر کس گریه کند بهشت بر او واجب است اگر گریه نمی‌کنید خود را شبیه گریه کنندگان سازید...» و در مسند ابو یعلی 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 هر گاه قرآن بخواند خودش را بحزن در آورد.» و در شرح المذهب گفته: راهش این است که آیاتی که متضمن تهدید و وعید شدید، و پیمان گرفتن است تأمل کند و تقصیرها و کوتاهیهای خودش را ببیند، اگر گریه‌اش نگیرد باید بر فقدان آن حال بگرید که این مصیبت بزرگی است.

مسئله چهاردهم:

مسئله 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 صداهای زیباتان زینت دهید.» و در یکی از الفاظ (۱) مائده، ۱۱۸. (۲) اسراء، ۱۰۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۹ این حدیث به روایت دارمی چنین است: «قرآن را با صداهای خوش زیبا کنید، که صدای خوب در زیبایی قرآن می‌افزاید.» و بزّاز و غیر او این حدیث را روایت کرده‌اند: «خوبی صدا زینت قرآن است.» و در این

باره احادیث صحیح بسیار هست، و اگر کسی خوش صدا نباشد تا آنجا که می‌تواند صدای خود را زیبا سازد بطوری که غلیظ نشود. و اما با ألحان خواندن؛ شافعی تصریح کرده که اشکال ندارد، ولی به روایت ربیع الجیزی 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، بحدی که از فتحه ألف و از ضمه واو و از کسره یاء بوجود آید، یا در غیر جاهای إدغام إدغام نماید، پس اگر به این حد نرسد کراهت ندارد. در زوائد الروضه گفته است: صحیح آن است که افراط بگونه یاد شده حرام است و کسی که به این نحو بخواند فاسق شده و شنونده آن معصیت کرده است؛ زیرا که از روش استوار آن عدول نموده و منظور شافعی از کراهت همین است. می‌گوییم: در این باره حدیثی هست: «قرآن را به لحنها و صداهاى عرب بخوانید و مبادا که به لحنهای اهل دو کتاب (یهود و نصاری) و اهل فسق بخوانید، بتحقیق اقوامی خواهند آمد که قرآن را به صورت غنا و رهبانیت می‌خوانند، 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 خوش صداست درخواست قرآن خواندن شود و به آن خوب گوش کنند به دلیل حدیث صحیحی که رسیده، و بد نیست که عده‌ای به طور دسته جمعی بخوانند یا مجلس قرائتی را اداره کنند به اینگونه که یک نفر مقداری بخواند سپس قسمت بعدی را دیگری بخواند.

مسأله پانزدهم:

مسأله 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 ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۰ است که همانند مردان آن را بخواند و صدایش را مانند صدای زنان نازک و پایین نماید. گفته: و در این باب داخل نیست آنچه بعضی از قراء اختیار کرده‌اند که کراهت إماله باشد، و ممکن است قرآن به تفخیم نازل شده باشد با وجود این اماله- دادن آنچه إماله دانش خوب است اجازه داده شده باشد.

مسأله شانزدهم:

مسأله شانزدهم: احادیثی رسیده که مستحب است هنگام قراءت 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 آنچنانکه اباحه کرده برای پیغمبر خوش صدا آواز دادن به قرآن و بلند کردن صدا را به آن.» و از قسم دوم حدیث ابو داود 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 فائده‌اش به شنوندگان هم می‌رسد، و دل خواننده‌اش را بیدار می‌سازد و به اندیشیدن و 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 ابو داود بسند صحیحی از ابو سعید آورده که: رسولخدا صلی الله علیه و آله 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 قراءت صداهایتان را بر یکدیگر بلند نسازید.» و بعضی گفته‌اند: مستحب است مقداری از قراءت را بلند و مقداری را آهسته بخوانند؛ زیرا که آنکه آهسته می‌خواند گاهی ملول می‌شود پس با بلند خواندن ملالش بر طرف می‌گردد و آنکه بلند می‌خواند چه بسا خسته می‌شود و با آهسته خواندن به

مسأله هفدهم:

مسأله هفدهم: قراءت 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 قراءت از روی مصحف برای آنان اختیار شود، و کسانی که اگر از حفظ بخوانند خشوع و تدبرشان بیشتر می‌شود، از حفظ خواندن بر ایشان اختیار می‌گردد؛ اگر کسی این حرف را بزند قول خوبی است. می‌گوییم: 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 ابو عبید بسند 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 را دوست بدارد؛ در مصحف بخواند»، و گفته: این حدیث منکر است. و بسند حسنی موقوفا 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: قراءت قرآن از حفظ به طور مطلق بهتر است، ابن عبد السلام این قول را اختیار کرده؛ به دلیل اینکه در این صورت تدبر بقدری است که در قراءت از روی مصحف نیست.

مسأله هجدهم:

مسأله هجدهم: مؤلف التبیان گفته: اگر قاری قرآن وا ماند، و ندانست بعد از جایی که خوانده چیست و خواست از دیگری پرسد، شایسته است ادب کند بنحوه‌ای که از ابن مسعود و نخعی و بشیر بن اُبی مسعود رسیده که گفته‌اند: اگر کسی بخواهد چگونگی خواندن ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۲ آیه‌ای را از برادر دینی خود پرسد، آیه قبل را بخواند سپس ساکت شود، و نگوید: این آیه چگونه است که بر او اشتباه می‌شود. و ابن مجاهد گفته: اگر قاری در حرفی شک کند که آیا به تاء است یا به یاء؟ به یاء بخواند که قرآن مذکر است، و اگر در حرفی شک کند که آیا به همزه است یا نه؟ همزه را ترک کند، و اگر در حرفی شک کند که آیا موصول است یا مقطوع؟ به وصل بخواند، و اگر در حرفی شک کند که آیا مقصور باید خواند یا ممدود؟ مقصور بخواند، و اگر در حرفی شک کند که: آیا مفتوح است یا مکسور؟ مفتوح بخواند؛ زیرا که اولی در هیچ جایی لحن نیست ولی صورت دوم در مواردی لحن است. می‌گوییم: عبد الرزاق از ابن مسعود آورده که گفت: اگر در یاء و تاء اختلاف کردید، آن را یاء بخوانید، قرآن را مذکر نمایید. ثعلب از ابن سخن چنین فهمیده که آنچه مذکر و مؤنث بودنش محتمل است، مذکر قرار دادنش بهتر است. ولی این گفته رد شده است به اینکه: اراده تذکیر مؤنث غیر حقیقی ممنوع است زیرا که در قرآن به صورت تأنیث زیاد آمده مثل: (النَّارُ وَعِدَٰهَا اللَّهُ) «۱»، (وَأَلْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ) «۲»، (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ) «۳»، و اگر در مؤنث غیر حقیقی اراده تذکیر ممنوع باشد، در مؤنث حقیقی به طریق اولی ممنوع است، گفته‌اند: و درست نیست در جایی که احتمال مذکر و مؤنث بودن - هر دو - می‌رود بگوییم: مذکر در آن غالب است مانند: (وَالنَّخْلُ بِسِقَاتٍ) «۴»، (أَعْبَازُ نَخْلٍ خَاوِرِيَّةٍ) «۵»، که با وجود جواز مذکر آوردن به تأنیث آمده، در آیات دیگری مذکر است: (أَعْبَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) «۶»، (مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ) «۷». گفته‌اند: پس منظور از تذکیر آن نیست که فهمیده‌اند، بلکه مقصود موعظه و دعوت به قرآن است، چنانکه خداوند متعال فرموده: (فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ) «۸» إِلَّا اینکه حرف جر در خبر حذف شده، و منظور آن است که مردم را به قرآن تذکر دهید، یعنی آنها را بر حفظ آن برانگیزید.

می‌گوییم: اول خبر این توجیه را رد می‌کند. و واحدی گفته: مطلب همان است که ثعلب فهمیده، و منظور آن است که
 (۱) حج، ۷۲. (۲) قیامه، ۲۹. (۳) ابراهیم، ۱۱. (۴) ق، ۱۰. (۵) حاقه، ۷. (۶) قمر، ۲۰. (۷) یس، ۸۰. (۸) ق، ۴۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۳ اگر
 لفظ قابلیت مذکر و مؤنث بودن را داشت و در مذکر خواندن نیازی به مخالفت مصحف نباشد، مذکر خوانده می‌شود، مانند: (وَلَا
 يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) «۱» و گفته: دلیل بر اینکه این معنی مراد است اینکه: شاگردان عبد الله از قراء کوفه همچون حمزه و کسائی همین
 رأی را پذیرفته‌اند، و آنچه از این قبیل بوده، مذکر خوانده‌اند مثل: (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ) «۲»، البته در مؤنث غیر حقیقی.

مسئله نوزدهم:

مسئله نوزدهم: مکروه است که برای سخن گفتن با کسی قراءت قرآن را قطع کند. حلیمی گفته: چون شایسته نیست بر کلام خدا
 سخن دیگری ترجیح داده شود. بیهقی این مطلب را بخبر 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.

مسئله بیستم:

مسئله بیستم: و خواندن قرآن به زبان عجمی (غیر عربی) مطلقاً جایز نیست، چه عربی را خوب بداند یا نه، چه در نماز و چه در غیر
 نماز. و از ابو حنیفه رسیده که مطلقاً جایز است، و ابو یوسف و محمد برای کسی که عربی نمی‌داند جایز شمرده‌اند، ولی به گفته
 شارح بزدوی ابو حنیفه از قول خود برگشته، و وجه منع از آن این است که اعجاز قرآن را از بین می‌برد. و از قفال - یکی از
 همکیشان ما - آمده: قراءت 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 بی‌آورد،
 (۱) بقره، ۴۸. (۲) نور، ۲۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۴ زیرا که ترجمه بدل کردن لفظی به لفظ دیگری است که بجای آن بنشیند، و این کار امکان
 ندارد، بر خلاف تفسیر.

مسئله بیست و یکم:

مسئله بیست و یکم: خواندن قرآن با قراءت شاذ جایز نیست، ابن عبد البر 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 شرح المذهب 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: سوره (الْم تَنْزِيلُ) و (هَلْ أَتَىٰ وَ نَظَائِرِهَا) پس اگر سوره‌ها را به طور پراکنده و یا بر
 عکس 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. می‌گوییم: در این باره خبری هم رسیده: طبرانی
 بسند 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 ابو عبید بن سعید بن المسیب آورده که:
 رسول خدا صلی الله علیه و آله از کنار بلال گذشت در حالی که از این سوره و آن سوره می‌خواند فرمود: ای بلال از کنار تو

گذشتم در حالی که از این سوره و آن سوره می‌خواندی، عرضه داشت: خوب را با خوب مخلوط کردم، فرمود: سوره را بر همان وجه خودش - یا فرمود - به گونه خودش بخوان. این حدیث مرسل صحیح است، و نزد ابو داود موصول است از ابو هریره بدون آخرش. و ابو عیید بوجه دیگری از عمر غلام غفره آورده که: رسولخدا صلی الله علیه و آله ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۵ به بلال فرمود: «اگر سوره‌ای را خواندی به آخر برسان» و گفته: معاذ از ابن عون برای ما حدیث کرد که گفت: از ابن سیرین درباره کسی که از یک سوره دو آیه بخواند و آن را رها کند و به یک سوره دیگر پردازد، پرسیدم، گفت: پرهیزد کسی از شما که گناه بزرگی مرتکب شود در حالی که خودش متوجه نباشد. و از ابن مسعود آورده که گفت: اگر سوره‌ای را شروع کردی و سپس خواستی به سوره دیگری منتقل شوی اول به سوره (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) منتقل شو، و اگر آن را آغاز کردی از آن به سوره دیگری پرداز تا اینکه بیانش رسانی. و از ابن ابی الهذیل آورده که گفت: کراهت داشتند بخشی از یک آیه را بخوانند و بقیه‌اش را رها کنند. ابو عیید گفته: «به نظر ما خواندن آیات مختلف مکروه است، همچنانکه رسولخدا صلی الله علیه و آله آن را بر بلال اشکال کرد و همانطور که ابن سیرین مکروه داشته. و اما حدیث عبد الله: وجهش آن است که کسی بقصد اینکه سوره‌ای را پایان برد آن را شروع کند، و بعد تصمیم بگیرد سوره دیگری بخواند، و اما کسی که قراءت را آغاز کند بقصد اینکه از این آیه به آن آیه منتقل گردد و نحوه تألیف آیات قرآن را ترک گوید، چنین کسی از روی نادانی این کار را می‌کند، چون اگر خداوند می‌خواست آن را به همان صورت نازل می‌فرمود.» و قاضی ابو بکر بر جایز نبودن آیه به آیه خواندن از هر سوره اجماع نقل کرده است. بیهقی گفته: بهترین دلیلی که می‌توان آورد اینکه: این نحوه تألیف کتاب خدا از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله گرفته شده و آن حضرت از جبرئیل گرفته، پس برای قاری قرآن شایسته است که آن را به همان تألیف منقول بخواند، و ابن سیرین گفته: تألیف خدا از تألیف شما بهتر است.

مسأله بیست و دوم:

مسأله 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 قراءت یکی از قراء شروع کرد ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۶ شایسته است مادامی که کلام بهم مرتبط است بر آن قراءت نیفزاید، و هر وقت ارتباط آن پایان یافت می‌تواند به قراءت دیگری بخواند، و بهتر آن است که در آن نشست همان قراءت را ادامه دهد. ولی دیگری به طور مطلق منع کرده است. ابن الجزری گفته: درست آن است که گفته شود: اگر یکی از دو قراءت را با دیگری ترتیب دهد، به عنوان تحریم ممنوع است، مانند کسی که آیه (فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) را به رفع (آدم) و (کلمات) یا نصب هر دو بخواند که رفع آدم را از قراءت غیر ابن کثیر و رفع کلمات را از قراءت 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.

مسأله بیست و سوم:

مسأله بیست و سوم: گوش کردن به قراءت قرآن و ترک خروشیدن و سخن گفتن هنگام قراءت سنت است، خداوند متعال می‌فرماید: (وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) «۱».

مسأله بیست و چهارم:

مسأله بیست و چهارم: سجده کردن هنگام خواندن آیه سجده سنت است، و آن چهارده تاست: در الأعراف و الرعد و النحل و

الإسراء، و مریم، و در حج دو سجده، و الفرقان، و النمل، و الم تنزیل، و فصلت، و النجم، و اذا السماء انشقت، و اقرأ باسم ربك، و امیّا ص سجده اش مستحب است و از عزائم- یعنی تأکید شده های سجود- نیست، و بعضی آخر الحجر را هم زیاد کرده اند. ابن الفرس در احکام خودش این مطلب را آورده.

مسأله بیست و پنجم:

مسأله بیست و پنجم: نووی گفته: وقتهایی که برای قراءت اختیار شده: بهترین آنها در نماز است، و سپس (_____ ۱) اعراف، ۳۰۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۷ در شب، و پس از آن نیمه 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 امیّا آنچه ابن ابی داود از معاذ بن رفاعه از اساتیدش روایت کرده که: قراءت بعد از عصر را مکروه می داشتند و می گفتند: این وقت درس خواندن یهود است. این روایت پذیرفته نیست و اصلی ندارد. و از روزها اختیار می شود: روز عرفه، و سپس روز جمعه، و سپس دوشنبه، و پس از آن پنجشنبه و از دهه ها: دهه آخر ماه رمضان و دهه اول ذی الحجه. و از ماهها: ماه رمضان اختیار می شود. و برای ابتداء کردن به آن شب جمعه اختیار می شود، و برای ختم آن شب پنجشنبه، که ابن ابی داود از عثمان بن عفان روایت آورده که او چنین می کرد. و بهتر است که ختم کردن اول روز یا اول شب باشد، به جهت روایتی که دارمی بسند حسنی از سعد بن ابی وقاص آورده که گفت: اگر ختم قرآن در اول شب اتفاق افتد فرشتگان تا صبح بر او درود می فرستند، و اگر ختم آن در اول روز واقع شود، فرشتگان تا شب بر او درود خواهند فرستاد. در الإحیاء آمده: و ختم در اول روز در نماز فجر واقع می شود، و اول شب در دو رکعت نافله مغرب.

مسأله بیست و ششم:

مسأله بیست و ششم: و از ابن المبارک رسیده که: ختم قرآن در زمستان اول شب مستحب است و در تابستان اول روز.

مسأله بیست و هفتم:

مسأله 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 می کرد خاندانش را جمع نموده دعا می کرد. و ابن ابی داود از حکم بن عتیبه آورده که گفت: مجاهد به سراغ من فرستاد، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۸ ابن ابی امامه هم نزد او بود، به من گفتند: ما به سراغ تو فرستادیم چون می خواهیم قرآن را ختم کنیم و دعا هنگام ختم قرآن مستجاب است. و از مجاهد آورده که گفت: هنگام ختم قرآن جمع می شدند. و می گفت: در آن هنگام رحمت نازل می شود.

مسأله بیست و هشتم:

مسأله بیست و هشتم: تکبیر گفتن از آخر سوره الضحی تا آخر قرآن مستحب است، و این قراءت مکیه است. بیهقی در الشعب و ابن خزیمه از طریق ابن ابی بزه آورده که گفت: شنیدم که عکرمه بن سلیمان می گفت: نزد اسماعیل بن عبد الله مکی قرآن را خواندم، وقتی به الضحی رسیدم گفت: تکبیر بگو تا اینکه قرآن را ختم کنی که من بر عبد الله 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 می گفت: 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 موقوفا آوردیم، و بیهقی به

وجه دیگری آن را از ابن بزّه مرفوعاً آورده است. و حاکم در مستدرک آن را به همین وجه - یعنی مرفوع - آورده و صحیح دانسته، وی طرق بسیاری به بزی دارد. و از موسی بن هارون است که گفت: بزی برایم نقل کرد که: محمد بن ادریس شافعی به او گفته بود: اگر تکبیر را رها کنی سنتی از سنتهای پیامبر را گم کرده‌ای، حافظ عماد الدین بن کثیر گفته: این سخن شاهد بر آن است که حدیث را صحیح دانسته. و ابو العلاء همدانی از بزی روایت کرده که اصل در این معنی آن است که: از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وحی قطع شد، مشرکین گفتند: محمد را خدایش رها کرده است، پس سوره الضحی نازل شد، پس پیغمبر صلی الله علیه و آله تکبیر گفت. ابن کثیر گفته: این سخن با سند ذکر نشده تا صحت و ضعفی بر آن حکم گردد. حلیمی گفته: نکته تکبیر شباهت دادن قراءت قرآن به روزه ماه رمضان است که هرگاه عده‌اش پایان رسد تکبیر می‌گویند، اینجا هم همینطور وقتی عدد معینی از ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۹ سوره‌ها را پایان برد تکبیر گوید. و گفته: نحوه‌اش آن است که پس از هر سوره کمی وقف کند و بعد بگوید: الله اکبر. سلیم رازی از همکیشان ما نیز در تفسیرش چنین گفته: بین هر دو سوره تکبیر بگوید و آخر سوره را به تکبیر وصل نماید، بلکه بین دو سوره‌اند کی سکوت کند. و گفته: کسانی که از قراءت 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: قراءت در ابتدای تکبیر اختلاف کرده‌اند که از اول و الضحی است یا از آخر آن؟ و در آخر آن نیز اختلاف است که آیا اول سوره الناس است یا آخر آن؟ و نیز در اینکه به اول یا آخر سوره‌ها وصل می‌شود یا قطع و جد است؟ و اختلاف در همه بر یک اصل مبتنی است که آیا مربوط به اول سوره است یا آخر آن و در نحوه گفتن آن که گویند: الله اکبر است، و می‌گویند: لا اله الا الله و الله اکبر؛ و اختلاف در این باره در نماز و غیر آن وارد است. سخاوی و ابو شامه به این مطلب تصریح کرده‌اند.

مسأله بیست و نهم:

مسأله 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 انس مرفوعاً آمده: «هر که قرآن بخواند و پروردگار را حمد گوید و بر پیغمبر صلی الله علیه و آله درود فرستد و از خداوند طلب مغفرت نماید، خیر را در جای خودش طلب کرده است.»

مسأله سی‌ام:

مسأله سی‌ام: سنت است که چون یک ختم قرآن را پایان برد، در پی آن ختم دیگری از سرگیرد، به جهت حدیثی که ترمذی و دیگران آورده‌اند که: «بهترین کارها نزد خداوند ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۰ فرود آینه کوچ کننده است، آنکه از اول قرآن تا به آخرش کوچ کرده و چون پایان می‌رسد باز سیری دیگر در آن آغاز می‌نماید.» و دارمی بسند حسنی از ابن عباس از ابی بن کعب آورده که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هرگاه «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» را می‌خواند از حمد آغاز می‌کرد و سپس از سوره البقره تا «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» می‌خواند، سپس دعای ختم را می‌خواند و آنگاه بر می‌خاست.

مسأله سی و یکم:

مسأله سی و یکم: از امام احمد رسیده که: تکرار سوره الاخلاص هنگام ختم قرآن ممنوع است، ولی رفتار مردم بر خلاف 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.» می‌گوییم: خلاصه این گفته آن است که آنچه چه بسا در قراءت 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.

مسأله سی و دوم:

مسأله سی و دوم: مکروه است قرآن را سبب معیشت قرار دهد که با آن کسب کند، آجری از عمران- ابن الحصین حدیثی مرفوعاً آورده که در آن آمده: «هر کس قرآن خواند باید به آن از درگاه خداوند مسئلت نماید، که بزودی قومی خواهند آمد که قرآن را می‌خوانند و از مردم به سبب آن سؤال می‌کنند.» ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۱ و بخاری در تاریخ کبیر خود بسند صالح این حدیث را آورده: «هر کس قرآن را نزد ظالمی بخواند تا نزد او مقامی یابد، به هر حرف ده بار لعنت می‌شود.»

مسأله سی و سوم:

مسأله سی و سوم: مکروه است بگوید: فلان آیه را فراموش کردم، بلکه بگوید: بفراموشی افتادم [فراموشم شد]، بجهت حدیثی که در صحیحین در نهی از آن آمده.

مسأله سی و چهارم:

مسأله سی و چهارم: امامان سه مذهب برآنند که: ثواب قراءت قرآن به میت می‌رسد، ولی مذهب ما بر خلاف آن است به دلیل فرموده خدای تعالی. (وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى «۱»).

فصلی در بیان اقتباس و مانند آن:

فصلی در بیان اقتباس و مانند آن: إقتباس 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 بشدت 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 عز الدین عبد السلام سؤال شد آن را اجازه داد و استدلال کرد به آنچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیده که در نموده از و غیر آن می‌گفت: «وَجْهت _____» (۱) نجم، ۳۹ (و برای انسان نیست)

مگر آنچه کوشش کرده) این گفته که ثواب خواندن قرآن به میت نمی‌رسد، کاملاً نادرست است، زیرا که هیچ مانعی ندارد انسان سعی انجام دهد و سپس آن را به شخص دیگری هدیه نماید، یا به نحوه دیگری به او منتقل شود- خواه به اختیار مثل هبه بلا عوض، و خواه بدون اختیار مانند انتقال یافتن مال کسی به دیگری از طریق ارث- نتیجه اینکه ثواب خواندن قرآن را می‌توان به میت هدیه نمود، سیره مسلمین نیز بر این بوده است. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۲ و جبهی ...» و نیز می‌گفت: «اللهم فالق الإصباح و جاعل اللیل سکنا و الشمس و القمر حسابنا، إقض عني الدين و أغنتني من الفقر». و در سیاق سخنان ابو بکر آمده: (و

سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)، و در آخر حدیثی از ابن عمر آمده: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ). و تمام اینها دلالت می‌کند که در مقام موعظه و ثنا و دعا در نثر جایز است، و هیچ دلالتی ندارد که در شعر هم جایز باشد، در حالی که بین آنها فرق است، و قاضی ابو بکر - از علمای مالکی مذهب - تصریح کرده که تضمین آن در شعر ناپسند و در نثر جایز است. قاضی عیاض نیز آن را در مواردی از مقدمه کتاب شفا در نثر بکار برده است. و إسماعیل بن المقرئ یمنی مؤلف مختصر الروضة فی شرح بدیعه گفته: آنچه از این باب در خطبه‌ها و مواعظ و مدح پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ و مدح خاندان و اصحاب آن جناب باشد هر چند در نظم بیاید مقبول است، و غیر اینها مردود می‌باشد. و در شرح بدیعه ابن حجه آمده: إقتباس بر سه گونه است: مقبول و مباح و مردود: گونه اول: آن است که در خطبه‌ها و مواعظ و پیمانها آورده شود. گونه دوم: آنچه در خلال سخن و نامه‌ها و قصه‌ها بیاید. گونه سوم: بر دو قسم است: یکی آنکه خداوند به خودش نسبت داده باشد، که پناه بر خدا از کسی که آن را به خودش نقل کند، چنانکه از یکی از بنی مروان نقل شده که در پایان شکایتنامه‌ای که از دست کارگزارانش شده بود نوشت: (إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ همانا بازگشتشان به سوی ما است، سپس حسابرسی آنان بر ماست). و دیگری تضمین آیه‌ای در معنی شوخی و مسخرگی که پناه به خدا می‌بریم از آن، چنانکه گفته شده: أوحى إلى عشاقي طرفه «هيهات هيهات لما توعدون» و ردفه ينطق من خلفه «لمثل ذا فليعمل العاملون» ترجمه: چشمش به عاشقانش می‌گفت: دور است دور است آنچه وعده می‌شوید. و همشینش از پشتش به نطق می‌آمد: برای مثل این باید که عمل کنند ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۳ عمل کنندگان. می‌گویم: و این تقسیم بسیار خوب است، من نیز همین را قائلم. و شیخ تاج الدین سبکی در طبقات خود در شرح حال امام ابو منصور عبد القاهر بن - الطاهر تیمی بغدادی از علمای بزرگ و جلیل شافعیان آورده که از جمله اشعارش این است: یا من عدی ثم اعتدی ثم اقرتف ثم انتهی ثم ارعوی ثم اعترف أبشر بقول الله فی آیاته: 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 - به درگاه خدا - ناله کرده و اعتراف به گناه نموده است. مژده بادت به فرموده خداوند در کتابش: اگر دست بکشند خداوند آنچه از آنها گذشته بر ایشان می‌آمرزد. وی گفته: مانند این استاد ابو منصور که چنین إقتباسی را در شعر خود بکار برده فایده‌ای دارد، چون او جلیل القدر است؛ ولی مردم از این کار نهی می‌کنند، و بسا که بعضی نتیجه گیرند که جایز است. و بقولی: این کار را شعرایی که در هر دره‌ای می‌چرخد، و بی‌پروا بر هر لفظی می‌جهند انجام می‌دهند، با این حال استاد ابو منصور که از پیشوایان دین است این کار را کرده است، و این دو بیت را ابو القاسم بن عساکر باو نسبت داده است. می‌گویم: این دو بیت از باب إقتباس نیست چون تصریح کرده که فرموده خداوند است، و قبلاً - گفتیم که این قسم از محلّ بحث بیرون است. و امّا برادرش شیخ بهاء الدین در عروس الأفرح گفته: پرهیزکاری آن است که از این کار کاملاً پرهیز شود، و سخن خدا و رسول او از چنین چیزی تنزیه گردد. می‌گویم: من بکار بردن إقتباس را از پیشوایان برجسته‌ای دیده‌ام از جمله امام ابو القاسم رافعی که این قطعه را در آمالی خود آورده و پیشوایان بزرگی از او نقل کرده‌اند. الملك لله المذی عن الوجوه له و ذلت عنده الأرباب متفرد بالملك و السلطان قد خسر الذین تجاذبوه و خابوا ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۴ دهم و زعم الملك یوم غرورهم فسیعلمون غدا من الکذاب! ترجمه: ملک ویژه خدائی است که چهره‌ها برایش خشوع کرده و نزد او فرمانروایان ذلیلند. او در ملک و سلطنت بی‌همتاست و حقاً که زیان بردند و هلاک شدند کسانی که با او کشمکش کردند. آنها را رها کن که روز غرور پندارند ملک و حکومتی دارند، برآستی که فردا (ی قیامت) خواهند دانست که دروغگو کیست. و بیهقی در شعب الإیمان از استادش ابو عبد الرحمن سلمی آورده که گفت: أحمد بن یزید از خودش این دو بیت را برایمان خواند: سل الله من فضله و اتقه فانّ التقی خیر ما تکتسب و من یتق الله یصنع له و یرزقه من حیث لا یحتسب ترجمه: از فضل خداوند بخواه و تقوای او را پیشه کن که تقوی بهترین چیزی است که کسب کنی. و هر کس که تقوای خدا پیشه کند برایش می‌سازد و از راهی که گمان نمی‌کند او را روزی دهد. و دو چیز نزدیک به إقتباس است: یکی: خواندن

قرآن به منظور سخن و مطلب خاصی. نووی در التبیان گفته: ابن ابی داود این موضوع را اختلافی شمرده، و از نخعی آورده که ناخوشایند داشت که قرآن برای چیزی از امور دنیا تأویل گردد. و از عمر بن الخطاب آورده که در نماز مغرب در مکه خواند: (وَ التَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ وَ طُورِ سَيْنِينَ) سپس صدایش را بلند کرد و گفت: (وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ). و از حکیم بن سعید آورده که: مردی از محکم (خوارجی که حکمیت را تحمیل کردند) به جانب علی (علیه السلام) آمد در حالی که آن حضرت در نماز صبح بود، پس گفت: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) «۱» پس آن جناب در نماز پاسخ او را داد که: (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لَا يَسِيخُفَنَّكَ الَّذِينَ لَا يُؤْفُقُونَ) «۲». دیگری گفته: مثل زدن از قرآن مکروه است، و از اصحاب ما عماد بیهقی

(۱) زمر، ۶۵. (۲) روم، ۶۰. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۵ شاگرد بغوی به این مطلب تصریح کرده، چنانکه ابن الصلاح در فواید رحله خود نقل نموده است. دوم: توجیه کردن با ألفاظ قرآنی در شعر و غیر آن، و این بدون شک جایز است، و روایت داریم از شریف تقی الدین حسینی که وقتی این دو بیت را نظم کرد: مجاز حقیقتها فاعبروا و لا تعمروا هونوها تهن و ما حسن دار له زخرف تراه إذا زلزلت لم یکن! ترجمه: حقیقت دنیا مجاز است پس عبور کنید و عمارت مسازید آن را ساده بگیرید ساده می شود، و نیکی خانه‌ای که زیور داشته باشد چیست که می بینی هر گاه زلزله‌ای شود نخواهد بود. بیمناک شد که مبدا حرامی مرتکب گشته باشد چون ألفاظ قرآنی را در شعر بکار برده، پس به نزد شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید رفت و در این باره از او پرسید، شیخ به او گفت: چنین بگو: «و ما حسن کھف نیکی غاری چیست» پس گفت: ای آقای من فایده‌ام دادی و فتوایم گفتمی.

خاتمه:

خاتمه: زرکشی در البرهان گفته: تجاوز از مثالهای قرآن جایز نیست، از همین روی بر حریری اشکال گرفته که گفته: «پس مرا به خانه‌ای برد که از تابوت تنگتر، و از خانه عنکبوت سست تر بود «۱»». و چه معنایی بلیغتر از معنایی که خداوند آن را از شش جهت تأکید فرموده که: (وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ) «۲» که: «ان» آورده، و بنای أفعال التفضیل، و از ماده «وهن»، و اضافه به جمع، و معرفه با ألف لام، و نیز خبر «ان» را با لام آورده است. ولی بر این سخن اشکال شده به فرموده خدای تعالی: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسِيخُفَنَّكَ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا) «۳»؛ و پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم مثل زده به کمتر از پشه‌ای، و فرموده: «اگر دنیا نزد خداوند بقدر بال پشه‌ای ارزش

(۱) مقامات الحریری، مقامه پانزدهم ۱/۲۳ با شرح شریشی. (۲) عنکبوت، ۴۱. (۳) بقره، ۲۶ ترجمه آیه: (بدرستی که خداوند را ملاحظه و باکی نیست از اینکه به پشه‌ای یا به بیش از آن مثل زند). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۶ داشت ... «۱» می گویم: 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 إشکال زیاد می‌شود «۲».

(۱) این حدیث را سیوطی در الجامع الصغیر باین تعبیر آورده: «اگر دنیا به مقدار بال پشه‌ای نزد خداوند ارزش داشت هیچ کافری را جرعه آبی نمی‌نوشانید». (الجامع الصغیر ۱/ ۲۲۱ به نقل از ترمذی). (۲) البرهان ۱/ ۴۸۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۷

نوع سی و ششم غریب قرآن

اشاره

نوع سی و ششم غریب قرآن عده بی‌شماری تصنیفهای جداگانه در این باره نوشته‌اند، از آن جمله: ابو عبیده و ابو عمر الزاهد و ابن درید می‌باشند، و از مشهورترین آنها کتاب العزیزی است که در مدت پانزده سال به کمک استادش ابو بکر بن الانباری به تألیف آن اشتغال ورزیده و از بهترین این تألیفات: المفردات راغب است، و ابو حیان نیز در این زمینه تألیف مختصری در دو دفتر دارد. ابن الصلاح گفته: هر جا در کتابهای تفسیر دیدی نوشته است: اهل معانی چنین گفتند منظور کسانی هستند که در معانی قرآن کتابی تصنیف کرده‌اند مانند: زجاج، فراء، اخفش، و ابن الانباری و شایسته است که به این موضوع اهمیت داده و عنایت شود چونکه بیهقی حدیثی از ابو هریره مرفوعاً روایت کرده است که: معانی قرآن را آشکار کنید و غرائبش را جستجو نمایید. و مانند همین خبر را از عمرو بن مسعود موقوفاً نقل کرده است و از حدیث ابن عمر مرفوعاً چنین آورده است: هر کس قرآن را با اعراب بخواند به هر حرف بیست حسنه خواهد داشت و هر کس بدون 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 بکار برده می‌شود زیرا که قراءت بدون آن اعراب (مصطلح نحوی) اصلاً قراءت شمرده نمی‌شود و ثوابی ندارد. و بر کسی که در این وادی قدم می‌گذارد لازم است که با تأمل و تحقیق و مراجعه به کتابهای اهل فن پیش برود و این فن را بر پایه گمان قرار ندهد. این اصحاب پیغمبر ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۸ (ص) که عرب اصیل و لغتشان فصیح بوده و قرآن به لغت آنها نازل شده است - در الفاظی که معنی آنها را نمی‌دانستند توقف می‌کردند و درباره آنها چیزی نمی‌گفتند. ابو عبید در فضائل از ابراهیم التیمی روایت کرده است که از ابو بکر معنی (وَ فَكَيْهَةً وَ اَبًا) «۱» سؤال شد، وی گفت: «کدام آسمان بر من سایه افکند و کدام زمین مرا به خود بپذیرد اگر در کتاب الله مطلبی که نمی‌دانم بگویم.» و از انس روایت کرده است که عمر بن الخطاب روزی بالای منبر این آیه را خواند. (وَ فَكَيْهَةً وَ اَبًا) «۲» سپس گفت: این فاکهه را دانستیم؛ اَب 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 السَّمَاوَاتِ) «۳» را نمی‌دانستم تا اینکه دو تن از اعراب بادیه نشین برای مخاصمه درباره چاهی به نزد من آمدند یکی از آنها گفت: (أَنَا فَطَرْتَهَا) یعنی من آن را ابتدا کردم؛ و ابن جریر از سعید بن جبیر روایت کرده است که درباره (وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا) «۴» 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: (غسلین «۵»)، (حَنَانًا «۶»)، (أَوَاه «۷»)، (الرَّقِيم «۸» و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده است که ابن عباس گفت: نمی‌دانستم معنی: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ) «۹» چیست تا اینکه شنیدم دختر ذی یزن 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:

اشاره

فصلی در همین موضوع: شناخت این فن برای مفسر امری است ضروری. چنانکه در شروط مفسر خواهد آمد. (_____ ۱) عبس، ۳۱. (۲) عبس، ۳۱. (۳) فاطر، ۱. (۴) مریم، ۱۳. (۵) حاقه، ۳۶. (۶) مریم، ۱۳. (۷) توبه، ۱۱۴. (۸) کهف، ۹. (۹) اعراف، ۸۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۹ صاحب البرهان می‌گوید: و کسی که خواستار کشف آن است به علم لغت نیازمند است، باید اسماء و افعال و حروف را بداند، امیاً حروف به علت کمی آنها علمای نحو معانی آنها را مورد بررسی قرار داده‌اند. پس از کتابهای آنها گرفته

می‌شود، و اما اسما و افعال باید از کتب علم لغت گرفته شود و بزرگترین کتاب لغت کتاب ابن السید است. و از کتابهای لغت: التهذیب از هری، المحکم ابن سیده، الجامع قزاز، الصحاح جوهری، البارع فاریابی و مجمع البحرین صاغانی می‌باشد. و از جمله کتابهایی که درباره افعال نوشته شده: کتابهای ابن القوطیه و ابن طریف و السرقسطی را می‌توان نام برد، و از جامعترین آنها کتاب ابن القطاع می‌باشد. می‌گوییم: و شایسته‌ترین مأخذ و مستندی که در این زمینه به آن رجوع می‌شود: روایتی است که از ابن عباس و اصحاب او که شاگردش بوده‌اند می‌باشد که از آنها روایاتی نقل شده است که تمام تفسیر غریب قرآنی را شامل می‌شود با سندهای ثابت صحیح. من در اینجا آنچه از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس روایت شده است می‌آورم زیرا که از صحیحترین طرق روایت از ابن عباس است بخاری نیز در صحیح خود بر همین روایت بترتیب سوره‌ها اعتماد کرده است.

(سورة البقره)

(سورة البقره) ابن ابی حاتم گفته: پدرم ما را حدیث کرد، و ابن جریر گفته: المثنی بر ایمان حدیث کرد که گفتند: ابو صالح عبد الله بن صالح از معاویه بن صالح از علی بن ابی - طلحه از ابن عباس حدیث گفت، که درباره این آیات گفته: (لَا يُؤْمِنُونَ) «۱»: یعنی: تصدیق نمی‌کنند. (يَعْمَهُونَ) «۲»: در گمراهی فرو می‌مانند. (مُطَهَّرَةً) «۳»: پاکیزه از پلیدی و اذیت. (الْخَاشِعِينَ) «۴»: تصدیق کنندگان آنچه خداوند نازل فرموده. (وَفِي ذَلِكَ مٌبَلَّغٌ) «۵»: بلا... نعمت.

(۱) آیه ۶. (۲) آیه ۱۵. (۳) آیه ۲۵. (۴) آیه ۴۵. (۵) آیه ۴۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۰ (وَقَوْمَهَا) «۱»: گندم. (إِلَّا أَمَانِي) «۲»: سخنهایی. (قُلُوبُنَا غُلْفٌ) «۳»: فی غطاء: دل‌هایمان در پوشش است. (مَا نَسَخْ) «۴»: تبدیل می‌کنیم، عوض می‌کنیم. (أَوْ نَسِيهَا) «۵»: آنرا ترک می‌گوئیم و بدل نمی‌کنیم. (مَثَابَةً) «۶»: بسوی آن پناه می‌برند سپس باز می‌گردند. (حَنِيفًا) «۷»: در حالیکه حج کرده باشند. (شَطْرَةَ) «۸»: بسوی آن. (فَلَا جُنَاحَ) «۹»: گناهی نیست، باکی نیست. (خُطُوبَاتِ الشَّيْطَانِ) «۱۰»: کارهای شیطان. (أَهْلًا بِهِ لِعَیْرِ اللَّهِ) «۱۱»: برای غیر خداوند سر بریده شده. (وَأَبْنِ السَّبِيلِ) «۱۲»: میهمانی که بر مسلمین وارد می‌شود. (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) «۱۳»: خیرا: مالی. (جَنَفًا) «۱۴»: اثما، گناهی. (حُدُودَ اللَّهِ) «۱۵»: طاعت خداوند. (لَا تَكُونَنَّ) «۱۶»: شرکی. (فَمَنْ فَرَضَ) «۱۷»: کسی که احرام بست. (قُلِ الْعَفْوَ) «۱۸»: آنچه در وضع تغییر نمی‌دهد. (لَمَّا عَتَقْتُمْ) «۱۹»: بر شما سخت می‌گرفت و دائره را تنگ می‌نمود. (مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا) «۲۰»: مس: جماع، فریضه: صداق. (فِيهِ سَكِينَةٌ) «۲۱»: رحمت. (سِنَةٌ) «۲۲»: چرت. (وَلَا يَؤُدُّهُ) «۲۳»: بر او سنگین نیست.

(۱) آیه ۶۱. (۲) آیه ۷۸. (۳) آیه ۸۸. (۴) آیه ۱۰۶. (۵) آیه ۱۰۶. (۶) آیه ۱۲۵. (۷) آیه ۱۳۵. (۸) آیه ۱۴۴. (۹) آیه ۱۵۸. (۱۰) آیه ۲۰۸. (۱۱) آیه ۱۷۳. (۱۲) آیه ۱۷۷. (۱۳) آیه ۱۸۰. (۱۴) آیه ۱۸۲. (۱۵) آیه ۲۲۹. (۱۶) آیه ۱۹۳. (۱۷) آیه ۱۹۷. (۱۸) آیه ۲۱۹. (۱۹) آیه ۲۲۰. (۲۰) آیه ۲۳۶. (۲۱) آیه ۲۴۸. (۲۲) آیه ۲۵۵. (۲۳) آیه ۲۵۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۱ (كَمَثَلِ صَفْوَانٍ) «۱»: صفوان. سنگی که بر آن چیزی نباشد.

(سورة آل عمران)

(سورة آل عمران) (مُتَوَفِّيكَ) «۲»: می‌میرانم تو را. (رَبِّيُونَ) «۳»: جموع، گروهها، عده بسیار.

(سورة النساء)

(سورة النساء) (حُوباً كَبِيراً) «۴» گناهی بزرگ. (نَحْلَمَهُ) «۵» مهریه زن. (وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَى «۶»: یتیمان را آزمایش کنید. (آنَسَيْتُمْ) «۷»: دانستید. (رُشْدًا) «۸» صلاح در دین و اموالشان. (كَلَالَةً) «۹»: کسی که نه پدری بعد از خودش ترک بگوید و نه فرزندی. (وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ) «۱۰» وادارشان مکنید. (وَالْمُحْصَنَاتُ) «۱۱» زن همسر دار. (طَوَّلًا) «۱۲» سعه، فراخی در زندگی. (مُحْصَنَاتٍ) «۱۳» غیر مسافحات، با عفت، زناکار نباشند در سرو علانیه. (وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ) «۱۴»: رفیق برای خود نگرفته باشند. (فَإِذَا أُحْصِنَ) «۱۵» اگر ازدواج کردند. (الْعَمَّاتُ) «۱۶» زنا. (مَ وَالِيَّ) «۱۷» عصبه. (قَوَّامٌ وَنَ) «۱۸» امراء و حکام.

(۱) _____ آیه ۲۶۴. (۲) آیه ۵۵. (۳) آیه ۱۴۶. (۴) آیه ۲. (۵) آیه ۴. (۶) آیه ۶. (۷) آیه ۶. (۸) آیه ۶. (۹) آیه ۱۲. (۱۰) آیه ۱۹. (۱۱) آیه ۲۴. (۱۲) آیه ۲۵. (۱۳) آیه ۲۵. (۱۴) آیه ۲۵. (۱۵) آیه ۲۵. (۱۶) آیه ۲۵. (۱۷) آیه ۳۳. (۱۸) آیه ۳۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۲ (قائِنَاتُ) «۱» زنان فرمانبردار و مطیع. (وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى «۲» همسایه‌ای که با شما خویشی داشته باشد. (وَالْجَارِ الْجُنُبِ) «۳» همسایه‌ای که خویشی نداشته باشد. (وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ) «۴» رفیق. (فَتِيلاً) «۵» بمقدار شکاف میانه هسته. (بِالْجَنبِ) «۶»: شرک. (نَقِيرًا) «۷» نقطه‌ای که پشت هسته خرماس است. (وَأُولَى الْأَمْرِ) «۸» اهل فقه و دین. (ثَبَاتٍ) «۹» دسته دسته، و گروه‌های متفرق. (مُقْتِنًا) «۱۰»: حفیظ، نگهدار. (أَرْكَسِيَهُمْ) «۱۱» آنها را ساقط کرد. (حَصْرَتْ صِدُورُهُمْ) «۱۲» سینه‌هاشان تنگ شد. (أُولَى الضَّرَرِ) «۱۳» صاحبان عذر. (مُرَاعِمًا) «۱۴» منتقل شدن از سرزمینی به سرزمین دیگر. (وَسَاعَةً) «۱۵»: روزی. (مَوْقُوتًا) «۱۶»: مفروض، واجب. (تَأْلَمُونَ) «۱۷»: دردمند می‌شوید. (خَلَقَ اللَّهُ) «۱۸»: دین خدا. (نُشُوزًا) «۱۹»: بغض، کینه. (كَالْمُعَلَّقَةِ) «۲۰»: نه شوهردار و نه بی‌شوهر.

(۱) _____ آیه ۳۶. (۲) آیه ۳۶. (۳) آیه ۳۶. (۴) آیه ۳۶. (۵) آیه ۴۹. (۶) آیه ۵۱. (۷) آیه ۵۳. (۸) آیه ۵۹، امام باقر علیه السلام فرموده: «فقط خصوص ما منظور بوده‌ایم، تمام مؤمنین را تا روز قیامت امر فرموده که ما را اطاعت کنند» (تفسیر صافی/ ۱۲۳ به نقل از اصول کافی و عیاشی) و باید دانست که نظر شیعه در مورد این واژه آن است که منحصر به پیشوایان معصوم دوازده امام بر حق بعد از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که اضافه بر روایات معتبری که در این باره آورده‌اند دلایل عقلی نیز دارند که در جای خود بیان گردیده است. (۹) آیه ۷۱. (۱۰) آیه ۸۵. (۱۱) آیه ۸۸. (۱۲) آیه ۹۰. (۱۳) آیه ۹۵. (۱۴) آیه ۱۰۰. (۱۵) آیه ۱۰۰. (۱۶) آیه ۱۰۳. (۱۷) آیه ۱۰۴. (۱۸) آیه ۱۱۹. (۱۹) آیه ۱۲۸. (۲۰) آیه ۱۲۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۳ (وَ إِنْ تَلَّوْا) «۱»: زبانهایتان را از شهادت برگردانید. (وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا) «۲»: او (مریم) را به زنا تهمت زدند.

المائدة

المائدة) (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۳» بآنچه خداوند حلال و حرام کرده و آنچه واجب فرموده و حدودی که در قرآن قرار داده است وفا کنید. (يَجْرِمَنَّكُمْ) «۴»: وادارتان سازد. (شَتَانًا) «۵»: عداوت و دشمنی. (عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى «۶»: بآنچه امر شده‌ای و تقوی: آنچه نهی شده‌ای. (الْمُنْحِقَةَ) «۷»: حیوانیکه بر اثر خفگی مرده باشد. (وَالْمَوْقُودَةَ) «۸» حیوانیکه با چوب زده‌اند و مرده باشد. (وَالْمُتَرَدِّیَةَ) «۹»: حیوانیکه از بالای کوه افتاده باشد. (النَّطِیْحَةَ) «۱۰» گوسفندی که گوسفند دیگری را شاخ زده باشد. (وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ) «۱۱»: آنچه درنده گرفته باشد. (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) «۱۲»: روح داشت و او را سر بریدند. (بِالْأَزْلَامِ) «۱۳»: تیر بی پر و بی آهن - تیر قمار. (غَيْرِ مُتَجَانِفٍ) «۱۴»: به گناه دست نیازد. (مِنَ الْجَوَارِحِ) «۱۵»: سسگها و یوزها و بازها و مانند آنها. (مُكَلِّبِينَ) «۱۶»: سگهای دونده دنبال شکار. (وَ طَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) «۱۷»: حیواناتی که اهل کتاب سر بریده‌اند. (فَأَفْرَقُوا) «۱۸»: فاصله بینداز. (وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ) «۱۹»: فتنه [در اینجا] گمراهی است. (وَ مَهَيَّمِنًا عَلَيْهِ) «۲۰»: امین؛ قرآن بر هر کتابی که قبل از آن است امین می‌باشد.

(۱) _____ آیه ۱۳۵. (۲) آیه ۱۵۶. (۳) آیه

۱. (۴) آیه ۸. (۵) آیه ۸. (۶) آیه ۲. (۷) آیه ۳. (۸) آیه ۳. (۹) آیه ۳. (۱۰) آیه ۳. (۱۱) آیه ۳. (۱۲) آیه ۳. (۱۳) آیه ۳. (۱۴) آیه ۳. (۱۵) آیه ۴. (۱۶) آیه ۴. (۱۷) آیه ۵. (۱۸) آیه ۲۵. (۱۹) آیه ۴۱. (۲۰) آیه ۴۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۴ (شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا) «۱»: راه و روش. (أَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) «۲»: مهربان نسبت به مؤمنین. (مَعْلُومَةً) «۳»: منظور یهود: بخیلی است که آنچه دارد نگه داشته تعالی الله عن ذلك. (بَحِيرَةً) «۴»: شتری را می گویند که پنج شکم زائیده باشد، در پنجمین زایمانش رسم عرب چنین بود که اگر بچه اش نر بود آن را می کشتند و فقط مردها آن را می خوردند و اگر ماده بود گوشه اش را می بریدند، و اما سائبه، از چهارپایانشان برای خدایان و (بتهای) خود قرارشان می دادند، و بر آنها سوار نمی شدند، و شیرشان را نمی دوشیدند، و پشمشان را نمی چیدند، و بر آنها چیزی حمل نمی کردند. (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 می کردند، و اگر دو نوزاد نر و ماده با هم متولد می شدند هر دو را زنده می گذاشتند و می گفتند: «وصلته أخته فحرمته علينا». و أمیا (حام) شترهای نری را می گویند که وقتی به دنیا می آمد می گفتند: (حمی هذا ظهره) یعنی این نوزاد پشت مادرش را حفظ کرد پس بر آن چیزی حمل نمی کردند و پشم آن را نمی بریدند و هر گاه از چراگاهی می خورد او را منع نمی کردند، و اگر از حوضی آب می خورد هر چند که آن حوض مربوط به دیگری بود او را نهی نمی نمودند.

(الانعام)

(الانعام) (مُدْرَارًا) «۵»: پی در پی. (وَيُنَاوُونَ) «۶»: دوری می کنند. (فَلَمَّا نَسُوا) «۷»: ترک گفتند. (مُنْبَسُونَ) «۸»: مایوسند. (يُضِدُّونَ) «۹»: اعراض می کنند (۱ آیه ۴۸. (۲) آیه ۵۴. (۳) آیه ۶۴. (۴) آیه ۱۰۳. (۵) آیه ۶. (۶) آیه ۲۶. (۷) آیه ۴۴. (۸) آیه ۴۴۰. (۹) آیه ۴۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۵ (يُدْعُونَ) «۱»: عبادت می کنند. (جَزَحْتُمْ) «۲»: آنچه از گناهان انجام داده اید. (يُفَرِّطُونَ) «۳»: ضایع می کنند. (شِيعًا) «۴»: اهواء مختلفه، هوسهای گوناگون. (لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَفْزِرٍّ) «۵»: مستقر؛ یعنی: حقیقت. (أَنْ تُبْسَلَ) «۶»: رسوا شود. (بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ) «۷»: بسط یعنی: زدن. (فَالِقُ الْأَصْبَاحِ) «۸»: نور آفتاب در روز و نور ماه در شب. (حَسْبَانًا) «۹»: عدد روزها و ماهها و سالها. (فَنَوَانِ دَانِيَةً) «۱۰»: نخلهای کوتاه خرما که ریشه هایشان بزمین چسبیده است. (وَحَزَقُوا لَهُ) «۱۱»: پنداشتند. (قُبُلًا) «۱۲»: معاینه: آشکارا. (مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ) «۱۳»: گمراهی که هدایتش کردیم. (عَلَى مَكَانَتِكُمْ) «۱۴»: ناحیه شما. (وَحَزَتْ حِجْرًا) «۱۵»: حجر: حرام. (حَمُولَةً) «۱۶»: شترها و اسبها و قاطرها و الاغها و هر چیزی که بر آن بار می کنند. (وَفَزَّشًا) «۱۷»: گوسفندان. (مَسْفُوحًا) «۱۸»: ریخته شده. (مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا) «۱۹»: آنچه از پیه به آن چسبیده. (الْحَوَايَا) «۲۰»: چربی روده. (مِنْ إِمْلَاقٍ) «۲۱»: فقر و تنگدستی. (عَنْ دِرَاسِيَتِهِمْ) «۲۲»: مطالع و خواندن آنها. (وَصَصَّ دَفَّ عَنْهَا) «۲۳»: از آن روی گردانید. (۱ آیه ۵۲. (۲) آیه ۶۰. (۳) آیه ۶۱. (۴) آیه ۶۵. (۵) آیه ۶۷. (۶) آیه ۷۰. (۷) آیه ۹۳. (۸) آیه ۹۶. (۹) آیه ۹۶. (۱۰) آیه ۹۹. (۱۱) آیه ۱۰۰. (۱۲) آیه ۱۱۱. (۱۳) آیه ۱۲۲. (۱۴) آیه ۱۳۵. (۱۵) آیه ۱۳۸. (۱۶) آیه ۱۴۲. (۱۷) آیه ۱۴۲. (۱۸) آیه ۱۴۵. (۱۹) آیه ۱۴۶. (۲۰) آیه ۱۴۶. (۲۱) آیه ۱۵۱. (۲۲) آیه ۱۵۶. (۲۳) آیه ۱۵۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۶

(سورة الاعراف)

(سورة الاعراف) (مَيِّدُومًا) «۱»: ملامت شده (وَرِيْشًا) «۲»: مال و ثروت. (حَيْثِيًّا) «۳»: بسرعت. (رَجِسًا) «۴»: سخط، غضب. (بِكُلِّ

صِرَاطٍ (۵): صراط: راه. (رَبَّنَا افْتَحْ) «۶»: قضاوت کن. (آسی «۷»: اندوهگین شوم. (حَتَّى عَفْوًا) «۸»: تا اینکه بسیار شدند. (وَيَذَرَكْ وَ آلِهَتِكَ) «۹»: عبادت را ترک می‌کند. (الطُّوفَانَ) «۱۰»: باران. (مُتَّبِرًا) «۱۱»: زیانبار. (أَسِفًا) «۱۲»: الاسف: حزین، اندوهگین. (إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ) «۱۳»: این نیست مگر عذاب تو. (وَعَزَّوهُ) «۱۴»: حمایت و تعظیمش نمودند. (ذَرَأْنَا) «۱۵»: آفریدیم. (فَأَنْبَجَسَتْ «۱۶»: آب جاری شد. (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ «۱۷»: کوه را بالا- بردیم. (كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا «۱۸»: بآن آگاهی و از آن کاوش کرده‌ای. (مَسَّهُمْ طَائِفٌ «۱۹»: طائف: وسوسه. (لَوْ لَا اجْتَبَيْتَهَا «۲۰»: آن را ایجاد نمی‌کنی.

(سورة الانفال)

(سورة الانفال) (كُلُّ لَبَنَانٍ «۲۱») بنان: اطراف، پاهای و دستها. (۱) آیه ۱۸. (۲) آیه ۲۶. (۳) آیه ۵۴. (۴) آیه ۷۱. (۵) آیه ۸۶. (۶) آیه ۸۹. (۷) آیه ۹۳. (۸) آیه ۹۵. (۹) آیه ۱۲۷. (۱۰) آیه ۱۳۳. (۱۱) آیه ۱۳۹. (۱۲) آیه ۱۵۰. (۱۳) آیه ۱۵۵. (۱۴) آیه ۱۵۷. (۱۵) آیه ۱۷۹. (۱۶) آیه ۱۶۰. (۱۷) آیه ۱۷۱. (۱۸) آیه ۱۸۷. (۱۹) آیه ۲۰۱. (۲۰) آیه ۲۰۳. (۲۱) آیه ۱۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۷ (جاءكم الفتح) «۱»: فتح: مدد، کمک. (فوقاناً) «۲»: مخرجا، راه بیرون شدن از مهالک. (لِيُثَبِّتُوكَ) «۳»: تو را به بند بکشند. (يَوْمَ الْفُرْقَانِ) «۴»: منظور: روز بدر است که خداوند در آن روز حق و باطل را از هم جدا کرد. (فَشَرَّدَ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ) «۵»: از پشت سر آنها را پراکنده ساز. (مِنْ وَلَايَتِهِمْ) «۶»: ارث آنها.

(التوبة)

(التوبة) (يُضَاهُونَ) «۷»: شباهت دارند. (كَافَّةً) «۸»: همگان. (لِيُؤَاظِبُوا) «۹»: تا بشبهه بیندازند. (وَلَا تَفْتِنِي) «۱۰»: مرا بزحمت مینداز. (إِخْدَى الْحُسَيْنِينَ) «۱۱»: یکی از دو نیکی: فتح یا شهادت. (أَوْ مَغَارَاتٍ) «۱۲»: غارهایی در کوهها. (مُدْخَلًا) «۱۳»: رخنه کردن. (هُوَ أُذُنٌ) «۱۴»: آذن: از همه افراد حرف گوش می‌کند. (وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ) «۱۵»: ملایمت را از آنها دور کن. (وَ صَيَلَمَاتِ الرَّسُولِ) «۱۶»: صلوات پیغمبر اکرم (ص) استغفار آن حضرت. (سَكَنَ لَهُمْ) «۱۷»: سکن: یعنی رحمت. (رَبِيَّةٌ فِي قُلُوبِهِمْ) «۱۸»: ربه: شک. (إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ) «۱۹»: یعنی مرگ. (لَأَوَاةٌ «۲۰»): مؤمن توبه کننده. (۱) آیه ۱۹. (۲) آیه ۲۹. (۳) آیه ۳۰. (۴) آیه ۴۱. (۵) آیه ۵۷. (۶) آیه ۷۲. (۷) آیه ۳۰. (۸) آیه ۳۶. (۹) آیه ۳۷. (۱۰) آیه ۴۹. (۱۱) آیه ۵۲. (۱۲) آیه ۵۷. (۱۳) آیه ۵۷. (۱۴) آیه ۶۱. (۱۵) آیه ۷۳. (۱۶) آیه ۹۹. (۱۷) آیه ۱۰۳. (۱۸) آیه ۱۱۰. (۱۹) آیه ۱۱۰. (۲۰) آیه ۱۱۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۸ (منهم طائفة) «۱»: طائفه ... گروهی.

(سورة يونس)

(سورة يونس) (أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ) «۲»: سعادت آنها در یاد اول آمده است. (وَلَا أَدْرَأَكُمْ) «۳»: آگاه کرد شما را. (تَزَهَّقُهُمْ) «۴»: آنها را فرا می‌گیرد. (مِنْ عَاصِمٍ) «۵»: عاصم: مانع، جلوگیری. (إِذْ تُفِيضُونَ) «۶»: انجام می‌دهید. (وَمَا يَعْرُبُ) «۷»: پوشیده نمی‌ماند.

(سورة هود)

(سورة هود) (يَتُونُونَ) «۸»: سینه‌ها را می‌گردانند تا از خدا مخفی دارند. (حِينَ يَسْتَعْشُونَ نِيَابَهُمْ) «۹»: هنگامی که سرهاشان را

می پوشانند. (لا جَرَمَ) «۱۰»: بله. (أَحْبَبُوا) «۱۱»: ترسیدند. (فَارَ التَّنُورُ) «۱۲»: آب از تنور بیرون زد. (أَقْلَعِي) «۱۳»: ساکن کن. (كَأَنَّ لَمْ يَغْنُوا) «۱۴»: مثل اینکه زندگی نمی کردند. (حَنِيدٌ) «۱۵»: پخته شده. (سَيِّءٌ بِهِمْ) «۱۶»: بقومش سوء ظن برد. (وَصَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا) «۱۷»: قدرتش نسبت بمیهمانش ضعیف شد. (عَصِيْبٌ) «۱۸»: دشوار. (۱) آیه ۱۲۲. (۲) آیه ۲. (۳) آیه ۱۶. (۴) آیه ۲۷. (۵) آیه ۲۷. (۶) آیه ۶۱. (۷) آیه ۶۱. (۸) آیه ۵. (۹) آیه ۵. (۱۰) آیه ۲۲. (۱۱) آیه ۲۳. (۱۲) آیه ۴۰. (۱۳) آیه ۴۴. (۱۴) آیه ۶۸. (۱۵) آیه ۶۸. (۱۶) آیه ۷۷. (۱۷) آیه ۷۷. (۱۸) آیه ۷۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۹ (يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ) «۱»: سرعت بسوی او می رفتند. (بِقَطْعِ) «۲»: سیاهی. (مُسَوَّمَةٌ) «۳»: خبر دهنده. (عَلَى مَكَانَتِكُمْ) «۴»: ناحیه تان. (إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ) «۵»: الیم: دردناک. (زَفِيرٌ) «۶»: صدای شدید. (وَشَهِيْقٌ) «۷»: صدای ضعیف. (غَيْرَ مَجْدُوذٍ) «۸»: قطع نشدنی. (وَلَا تَزْكُوتُوا) «۹»: نروید.

(یوسف)

(يُوسُفَ) (شَغَفَهَا) «۱۰»: بر او غالب شد. (مُتَّكَأٌ) «۱۱»: مجلسی. (أَكْبَرُوهُ) «۱۲»: او را عظیم شمردند. (فَاسْتَعْصَمَ) «۱۳»: امتناع ورزید. (بَعْدَ أُمَّةٍ) «۱۴»: پس از مدتی. (مِمَّا تُخَصِّتُونَ) «۱۵»: ذخیره می کنید. (يَعْرِضُونَ) «۱۶»: انگورها و روغنها. (حَصِيْحَصَ) «۱۷»: آشکار شد. (رَعِيْمٌ) «۱۸»: کفیل، ضامن. (لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ) «۱۹»: ضلال: [در اینجا]: اشتباه.

(الرعد)

(الرعد) (صِتْوَانٌ) «۲۰»: جمع شده. (۱) آیه ۷۸. (۲) آیه ۸۱. (۳) آیه ۸۳. (۴) آیه ۹۳. (۵) آیه ۱۰۲. (۶) آیه ۱۰۶. (۷) آیه ۱۰۶. (۸) آیه ۱۰۸. (۹) آیه ۱۱۳. (۱۰) آیه ۳۰. (۱۱) آیه ۳۱. (۱۲) آیه ۳۱. (۱۳) آیه ۳۲. (۱۴) آیه ۴۵. (۱۵) آیه ۴۸. (۱۶) آیه ۴۹. (۱۷) آیه ۵۱. (۱۸) آیه ۷۲. (۱۹) آیه ۹۵. (۲۰) آیه ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۰ (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) «۱» هاد: دعوت کننده (بسوی خداوند). (مُعَقَّبَاتٌ) «۲»: فرشتگانی که آدمی را از امر خداوندی حفظ می کنند. (بِقَدَرِهَا) «۳»: باندازه توانائی و ظرفیت آنها. (وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) «۴»: عاقبت بد. (طُوبَى لَهُمْ) «۵»: خوشحالی و چشم روشنی. (أَفَلَمْ يَنبَأْسِ) «۶»: آیا آشکار نشد و [کافران ندانستند؟

(سورة ابراهيم)

(سورة ابراهيم) (مُهْطِعِينَ) «۷»: نگاه می کنند. (فِي الْأَصْفَادِ) «۸»: در زنجیرها و بندها. (مِنْ قَطْرَانٍ) «۹»: مس آب شده.

(سورة الحجر)

(سورة الحجر) (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) «۱۰»: آرزو می کنند افراد کافر. (مُسْلِمِينَ) «۱۱»: موحدین ... کسانی که خدا را یکتا می دانند. (فِي شِيعِ الْأَوَّلِينَ) «۱۲»: امتهای گذشته. (مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ) «۱۳»: موزون معلوم، معین. (مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ) «۱۴»: گل تر. (أَعْوَبْتَنِي) «۱۵»: *گمراهم ساختی. (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ) «۱۶»: محکم و صریح باش در آنچه به آن مأمور هستی.

(سورة النحل)

(سوره النحر) (ب) الزُّوح «۱۷»: _____ وحی.
 (۱) آیه ۷. (۲) آیه ۱۱. (۳) آیه ۷۱.
 (۴) آیه ۲۵. (۵) آیه ۲۹. (۶) آیه ۳۱. (۷) آیه ۴۳. (۸) آیه ۴۹. (۹) آیه ۵۰. (۱۰) آیه ۲. (۱۱) آیه ۲. (۱۲) آیه ۱۰. (۱۳) آیه ۱۹.
 (۱۴) آیه ۲۶. (۱۵) آیه ۳۹. (۱۶) آیه ۹۴. (۱۷) آیه ۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۱ (فِيهَا دِفْءٌ) «۱»: در آن
 جامه‌ها گرمی هست. (وَمِنْهَا جَائِزٌ) «۲»: هوسهای مختلف. (تَسَيِّمُونَ) «۳»: چرا می‌کنید؟ (مَيَواخِرَ) «۴»: جریان دارد و آب را
 می‌شکافد. (تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ) «۵»: اختلاف می‌افکنید. (يَتَفَيَّؤُوا) «۶»: تمایل پیدا می‌کند. (حَفَدَةً) «۷»: دامادها و عروسهای مرد. (عَنِ
 الْفَحْشَاءِ) «۸»: از زنا. (يَعْظُمُكُمْ) «۹»: شما را وصیت و سفارش می‌کند. (هِيَ أَرْبَى) «۱۰»: اربی، بیشتر.

(سوره الاسراء)

(سوره الاسراء) (وَقَصَّيْنَا) «۱۱»: اعلام کردیم. (فَجَاسُوا) «۱۲»: راه رفتند. (حَصِيرًا) «۱۳»: زندان. (فَصَلَّنَا) «۱۴»: آن را بیان کردیم.
 (أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا) «۱۵»: افراد شرور آنها را مسلط می‌کنیم. (فَدَرَّزْنَاهَا) «۱۶»: آن آبادی را از بین بردیم [از بین می‌بریم]. (وَوَقَّضِي رَبُّكَ
 «۱۷»: پروردگار تو امر کرد. (وَلَا تَقْفُ) «۱۸»: مگویی. (رُفَاتًا) «۱۹»: غباری. (فَسَيُنْغِضُونَ) «۲۰»: حرکت می‌دهند. (بِحَمْدِهِ) «۲۱»:
 بامر او (خداوند) _____ (۱) آیه ۵. (۲) آیه
 ۹. (۳) آیه ۱۰. (۴) آیه ۱۴. (۵) آیه ۲۷. (۶) آیه ۴۸. (۷) آیه ۷۲. (۸) آیه ۹۰. (۹) آیه ۹۰. (۱۰) آیه ۹۲. (۱۱) آیه ۴. (۱۲) آیه ۵.
 (۱۳) آیه ۸. (۱۴) آیه ۱۲. (۱۵) آیه ۱۶. (۱۶) آیه ۱۶. (۱۷) آیه ۲۳. (۱۸) آیه ۳۶. (۱۹) آیه ۴۹. (۲۰) آیه ۵۱. (۲۱) آیه ۴۴. ترجمه
 الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۲ (لَأُحْتَنِكَنَّ) «۱»: مسلط می‌شویم. (يُرْجَى) «۲»: بجریان می‌اندازد. (قَاصِفًا) «۳»: طوفانی. (تَبِيْعًا)
 «۴»: مانند، مثل، نظیر. (زُهَوقًا) «۵»: از بین رونده. (يُؤَسِّأُ) «۶»: مأیوس و ناامید. (شَاكِلَتِهِ) «۷»: ناحیه و سوی خودش. (كَيْفًا) «۸»:
 قطعه‌هایی. (مُتَّبِرًا) «۹»: ملعون. (فَرَقْنَا) «۱۰»: آن را مفصل قرار دادیم.

(الكهف)

(الكهف) (عِوَجًا) «۱۱»: اشتباه‌انداز و منحرف از حق. (قِيَمًا) «۱۲»: راست. (وَالرَّقِيمِ) «۱۳»: کتاب و نوشته. (تَتَرَاوَرُّ) «۱۴»: میل
 می‌کند. (تَقَرَّرُضَهُمْ) «۱۵»: رهایشان می‌سازد. (بِالْوَصِيدِ) «۱۶»: در آستانه. (وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ) «۱۷»: چشمانت را از آنها بر
 نمی‌گردانی. (كَالْمُهْلِ) «۱۸»: ته مانده‌های زیتون. (وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ) «۱۹»: یادگارهای خداوندی. (مَوْبِقًا) «۲۰»: هلاک شده.
 (مَوْتَلَمًا) «۲۱»: پناهگاه _____ (۱) آیه ۶۲.
 (۲) آیه ۶۶. (۳) آیه ۶۹. (۴) آیه ۶۹. (۵) آیه ۸۱. (۶) آیه ۸۳. (۷) آیه ۸۴. (۸) آیه ۹۲. (۹) آیه ۱۰۲. (۱۰) آیه ۱۰۶. (۱۱) آیه ۱.
 (۱۲) آیه ۲. (۱۳) آیه ۹. (۱۴) آیه ۱۷. (۱۵) آیه ۱۷. (۱۶) آیه ۱۷. (۱۷) آیه ۱۸. (۱۸) آیه ۲۸. (۱۹) آیه ۲۹. (۲۰) آیه ۴۶. (۲۱) آیه
 ۵۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۳ (حُقْبًا) «۱»: روزگاری. (مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا) «۲»: از هر چیزی علمی. (فِي عَيْنِ
 حَمِيَّةٍ) «۳»: دو چشمه داغ. (زُبُرِ الْحَدِيدِ) «۴»: قطعه‌های آهن. (بَيْنَ الصَّادِقِينَ) «۵»: میان دو کوه.

(سوره مريم)

(سوره مريم) (سَوِيًّا) «۶»: بدون اینکه لال باشد. (وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا) «۷»: رحمتی از جانب ما. (سَرِيًّا) «۸»: مقصود حضرت عیسی علیه
 السلام است. (جَبَّارًا شَقِيًّا) «۹»: عصیانگر. (وَ اَهْمُجُنِي) «۱۰»: از من دوری گزین. (بِي حَفِيًّا) «۱۱»: بمن مهربان است. (لِسَانَ صِدْقٍ

عَلِيًّا» (۱۲): ثنای نیک. (عَيًّا) (۱۳): زیان. (لُغْوًا) (۱۴): باطل. (أَثَاثًا «۱۵»): مالی - مال. (ضِدًّا «۱۶»): یارانی. (تَوَزُّهُمُ أَزًّا «۱۷»): آنها را اغوا می کند اغوا کردند. (نَعُدُّ لَهُمُ عَدًّا «۱۸»): نفسهائی که در دنیا می کشند شماره می کنیم، شماره کردند. (وَرِدًا «۱۹»): با تشنگی. (عَهْدًا «۲۰»): شهادت - اینکه جز اللّٰه خدائی نیست. (إِدًّا «۲۱»): عظیم - بزرگ. (۱) آیه ۶۰. (۲) آیه ۸۴. (۳) آیه ۸۶. (۴) آیه ۹۶. (۵) آیه ۹۶. (۶) آیه ۱۰. (۷) آیه ۱۳. (۸) آیه ۲۴. (۹) آیه ۳۲. (۱۰) آیه ۴۶. (۱۱) آیه ۴۷. (۱۲) آیه ۵۰. (۱۳) آیه ۵۹. (۱۴) آیه ۶۲. (۱۵) آیه ۷۴. (۱۶) آیه ۸۲. (۱۷) آیه ۸۳. (۱۸) آیه ۸۴. (۱۹) آیه ۸۶. (۲۰) آیه ۸۷. (۲۱) آیه ۸۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۴ (هَذَا) «۱»: منهدم. (رُكْرًا) «۲»: صدایی.

(سوره طه)

(سوره طه) (بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ) «۳»: وادی مبارک که نامش طوی است. (أَكَادُ أَحْفِيهَا) «۴»: جز خودم احدی را از آن مطلع نسازم. (سِيرَتَهَا) «۵»: حالتش را. (وَفَتْنَاكَ فُتُونًا) «۶»: آزمایشت کردیم آزمایش کردنی. (وَلَا تَنِيَا) «۷»: کندی نکند شما دو نفر. (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ) «۸»: برای هر چیز روحی قرار داد، سپس او را به برنامه - های زناشویی و خوردن و آشامیدن و مسکنش راهنمایی کرد. (لَا يَضِلُّ) «۹»: اشتباه نمی کند. (تَارَةً) «۱۰»: یک مرتبه. (فَيَسْجِتُكُمُ) «۱۱»: پس شما را هلاک می کند. (وَالسَّلْوَى «۱۲»): پرندهای نظیر بلدرچین. (وَلَا تَطْعَمُوا) «۱۳»: ستم نکنید. (فَقَدْ هَوَى «۱۴»): بدبخت شد و شقاوتمند شد. (بِمَلَكِنَا «۱۵»): بامر خودمان. بخواست خودمان. (ظَلَّتْ عَلَيْهِ «۱۶»): بر آن پایدار ماندی. (لَنْ نَسِيْفَنَّهُ فِي الْيَمِّ «۱۷»): در دریا پراکنده اش می سازیم. (سَاءَ «۱۸»): بد است. (يَتَخَفَتُونَ «۱۹»): پنهانی با هم سخن می گویند. (فَاعَاءًا «۲۰»): زمینی هموار. (۱) آیه ۹۰. (۲) آیه ۹۸. (۳) آیه ۱۲. (۴) آیه ۱۵. (۵) آیه ۲۱. (۶) آیه ۴۰. (۷) آیه ۴۲. (۸) آیه ۵۰. (۹) آیه ۵۲. (۱۰) آیه ۵۵. (۱۱) آیه ۶۱. (۱۲) آیه ۸۰. (۱۳) آیه ۸۱. (۱۴) آیه ۸۱. (۱۵) آیه ۸۷. (۱۶) آیه ۹۷. (۱۷) آیه ۹۷. (۱۸) آیه ۱۰۱. (۱۹) آیه ۱۰۳. (۲۰) آیه ۱۰۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۵ (صَفْصَفًا) «۱»: بی ثبات. (عَوَجًا) «۲»: وادی، صحرا. (أُمَّتًا) «۳»: جایی بلند و پر تپه. (وَوَخَّشَعَتِ الْأَصْوَاتُ) «۴»: صداها آرام گرفت. (هَمْسًا) «۵»: صدای آهسته. (وَوَعْنَتِ الْوُجُوهُ) «۶»: ذلیل شد. (فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا) «۷»: نمی ترسد که بر او ستم شود و در گناهانش افزوده گردد.

(الانبیاء)

(الانبیاء) (فَلَكِكِ) «۸»: چرخش. (يَسْبُحُونَ) «۹»: در جریانند. (نَنْقُضُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا) «۱۰»: اهل و برکنش [زمین را کم می کنیم. (جُذَاذًا) «۱۱»]: پاره پاره، خرد شده. (فَطَنَّا أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ) «۱۲»: عذابی که دچارش شده به او نمی رسد. (مِنْ كُلِّ حَدَبٍ) «۱۳»: طرف، از هر سوی. (يَسْتَلُونَ) «۱۴»: می آیند. (حَصَبُ جَهَنَّمَ «۱۵»): هیمه جهنم. (كَطَبِ السَّجِلِ لِلْكَتُبِ «۱۶»): مانند تا کردن صفحه در کتاب.

(سوره الحج)

(سوره الحج) (بِهَيْجِ «۱۷»): زیبا. (ثَانِي عِطْفٍ «۱۸»): در نزد خدش متکبر. (۱) آیه ۱۰۶. (۲) آیه ۱۰۷. (۳) آیه ۱۰۷. (۴) آیه ۱۰۸. (۵) آیه ۱۰۸. (۶) آیه ۱۱۱. (۷) آیه ۱۱۲. (۸) آیه ۳۳. (۹) آیه ۳۳. (۱۰) آیه ۴۴. (۱۱) آیه ۵۸. (۱۲) آیه ۸۷.

(۱۳) آیه ۹۶. (۱۴) آیه ۹۶. (۱۵) آیه ۹۸. (۱۶) آیه ۱۰۴. (۱۷) آیه ۵. (۱۸) آیه ۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۶ (وَهُدُوا) «۱»: الهام شدند. (تَفَثَهُمْ) «۲»: برنهادن احرامشان از قبیل: سر تراشیدن و جامه پوشیدن و ناخن گرفتن و امثال اینها ... (مَنْسَكًا) «۳»: عیدی. (الْفَانِعِ) «۴»: عقیف. (الْمُعَيَّرِ) «۵»: سائل، گدا. (إِذَا تَمَنَّى) «۶»: حدیث گوید. (فِي أُمَّيَّتِهِ) «۷»: در حدیث او. (يَسْطُونَ) «۸»: یورش می‌برند.

(المؤمنون)

(المؤمنون) (خاشِعُونَ) «۹»: ترسان و ساکنند. (تَثْبُتُ بِالذُّهْنِ) «۱۰»: مراد زیتون است. (هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ) «۱۱»: دور است، دور است. (تَتَرَا) «۱۲»: پیوست یکدیگر. (وَقَلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ) «۱۳»: ترسانند. (يَجْرَأُونَ) «۱۴»: پناه می‌خواهند. (تَنْكِصُونَ) «۱۵»: خود را کنار می‌کشید. (سَامِرًا تَهْجُرُونَ) «۱۶»: شب را دور خانه کعبه بداستانسرای می‌گذرانید و هذیان می‌گویید. (عَنِ الصَّرَاطِ لَنَّا كِبُونَ) «۱۷»: از حلق روی گردانیید. (تَشْ حَرْوُونَ) «۱۸»: دروغ می‌گویید. (كَالْحُونَ) «۱۹»: عبوس هستید؟
(۱) آیه ۲۴ (۲) آیه ۲۹ (۳) آیه ۳۴
(۴) آیه ۳۶ (۵) آیه ۳۶ (۶) آیه ۵۲ (۷) آیه ۵۲ (۸) آیه ۸۲ (۹) آیه ۲۰ (۱۰) آیه ۳۶ (۱۱) آیه ۴۴ (۱۲) آیه ۶۰ (۱۳) آیه ۶۰ (۱۴) آیه ۶۴ (۱۵) آیه ۶۶ (۱۶) آیه ۶۷ (۱۷) آیه ۷۴ (۱۸) آیه ۸۹ (۱۹) آیه ۱۰۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۷

(النور)

(النور) (يُؤْمِنُ الْمُحْصَنَاتِ) «۱»: محصنات، زنان آزاد [در مقابل برده. (مَا زَكَى مِنْكُمْ) «۲»: هدایت نمی‌شد. (وَلَا يَأْتَلِ) «۳»: قسم نخورد. (دِينَهُمْ) «۴»: حسابشان. (تَشْتَأْنِسُوا) «۵»: اجازه بگیرید. (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) «۶»: زن، خلخالها و دست‌بندها، گلو و موهایش را جز بهمسرش نشان ندهد. (غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ) «۷»: آنکه اشتهای زن ندارد. (إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) «۸»: اگر تدبیرشان را یقین دانستید. (وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ) «۹»: از حق کتابتشان چیزی کسر نکنید. (فَتَيَاتِكُمْ) «۱۰»: کنیزانتان را. (الْبِغَاءِ) «۱۱»: زنا. (نُورُ السَّمَاوَاتِ) «۱۲»: راهنمای اهل آسمانها. (مَثَلُ نُورِهِ) «۱۳»: هدایتش در دل مؤمن. (كَمِشْكَاهٍ) «۱۴»: جای فتیله. (فِي بُيُوتٍ) «۱۵»: منظور مساجد است. (أَنْ تُرْفَعَ) «۱۶»: گرامی داشته شود. (وَيَذْكَرُ فِيهَا اسْمُهُ) «۱۷»: کتابش (قرآن) تلاوت شود. (يَسْبُحُ) «۱۸»: نماز خوانده شود. (بِالْغُدُوِّ) «۱۹»: نماز ظهر. (وَالْأَصَالِ) «۲۰»: نماز عصر. (بِقِيعَةٍ) «۲۱»: زمین هموار.
(۱) آیه ۴ (۲) آیه ۲۱ (۳) آیه ۲۲ (۴) آیه ۲۵ (۵) آیه ۲۷ (۶) آیه ۳۱ (۷) آیه ۳۱ (۸) آیه ۳۳ (۹) آیه ۳۳ (۱۰) آیه ۳۳ (۱۱) آیه ۳۳ (۱۲) آیه ۳۵ (۱۳) آیه ۳۵ (۱۴) آیه ۳۵ (۱۵) آیه ۳۶ (۱۶) آیه ۳۶ (۱۷) آیه ۳۶ (۱۸) آیه ۳۶ (۱۹) آیه ۳۶ (۲۰) آیه ۳۶ (۲۱) آیه ۳۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۸ (تَحِيَّةً) «۱»: سلام، درود.

(الفرقان)

(الفرقان) (ثُبُورًا) «۲»: وای. (بُورًا) «۳»: هلاک شدگان. (هَبَاءٌ مُنْتُورًا) «۴»: آب ریخته. (سَاكِنًا) «۵»: دائم، همیشه. (قَبْضًا يَسِيرًا) «۶»: تند، فوری. (جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً) «۷»: هر که کاری را در شب می‌خواست انجام دهد و قتش گذشت روز انجام دهد و هر که کاری را در روز می‌خواست انجام دهد از دستش رفت شب انجام دهد. (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ) «۸»: مؤمنین. (هَوْنًا) «۹»: بطاعت و عفت و فروتنی. (لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ) «۱۰»: ایمانتان.

(الشعراء)

(الشعراء) (كَالطُّورِ) «۱۱»: مانند کوه. (فَكُبْكِبُوا) «۱۲»: جمع شدند. (رَبِيعٌ) «۱۳»: جایگاه بلند. (لَعَلَّكُمْ) «۱۴»: انگار که شما. (خُلِقَ الْأَوَّلِينَ) «۱۵»: دین گذشـتگان. (هَضْبَةً) «۱۶»: پر گیاه. (۱) آیه ۶۱ (۲) آیه ۱۳ (۳) آیه ۱۸ (۴) آیه ۲۳ (۵) آیه ۶۵ (۶) آیه ۴۶ (۷) آیه ۶۲ (۸) آیه ۶۳ (۹) آیه ۶۳ (۱۰) آیه ۷۷ (۱۱) آیه ۶۳ (۱۲) آیه ۹۴ (۱۳) آیه ۱۲۸ (۱۴) آیه ۱۲۹ (۱۵) آیه ۱۳۷ (۱۶) آیه ۱۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۹ (فَارِهِينَ) «۱»: ماهران. (الْأَيْكَةَ) «۲»: بیشه، جنگل. (وَالْجِبَلَةَ) «۳»: خلق و خوی. (فِي كُلِّ وادٍ يَهيمُونَ) «۴»: در هر بیهوده‌ای سر می‌کشند و غوطه می‌خورند.

(النمل)

(النمل) (بُورِكَ) «۵»: قداست و پاکی یافت. (أَوْزَعْنِي) «۶»: قرار ده مرا. (يُخْرِجُ الْخَبَاءَ) «۷»: هر راز مخفی را در آسمان و زمین می‌داند. (طَائِرُكُمْ) «۸»: مصیبت‌های شما. (إِذَا رَكَ عَلِمُهُمْ) «۹»: علمشان ناپدید شد. (رَدَفَ) «۱۰»: نزدیک شد. (يُوزَعُونَ) «۱۱»: دفع می‌کنند. (دَاخِرِينَ) «۱۲»: با خواری، جماعتی ذلیل. (جَامِدَةً) «۱۳»: بر جای مانده. (أَتَقَنَ) «۱۴»: محکم نمود.

(القصاص)

(القصاص) (جَزَاءُ ذُوهُ) «۱۵»: تکه‌های آتش. (سَـ_____ زَمَدًا) «۱۶»: دائم، جاودانی. (لَتَسْوَأَ) «۱۷»: سنگین می‌شود. (۱) آیه ۱۴۹ (۲) آیه ۱۷۶ (۳) آیه ۱۸۴ (۴) آیه ۲۲۹ (۵) آیه ۸ (۶) آیه ۱۹ (۷) آیه ۲۵ (۸) آیه ۴۷ (۹) آیه ۶۶ (۱۰) آیه ۷۲ (۱۱) آیه ۸۳ (۱۲) آیه ۸۷ (۱۳) آیه ۸۸ (۱۴) آیه ۸۸ (۱۵) آیه ۲۹. (۱۶) آیه ۷۱ (۱۷) آیه ۷۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۰

(العنكبوت)

(العنكبوت) (وَتَخْلُقُونَ) «۱»: می‌سازید. (إِفْكَأً) «۲»: دروغ.

(الزّوم)

(الزّوم) (أَذْنَى الْأَرْضِ) «۳»: سمت شام. (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) «۴»: آسانتر است بر او. (يَصْدَعُونَ) «۵»: پراکنده می‌شوند.

(لقمان)

(لقمان) (وَلَا تُصَيِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ) «۶»: تکبر مکن که بندگان خدا را تحقیر کنی و هرگاه با تو سخن گویند چهره‌ات را از آنها برگردانی. (الْعُرْوُرُ) «۷»: شیطان.

(السجدة)

(السجدة) (إِنَّا نَسِينَاكُمْ) «۸»: شما را ترک کردیم. (مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَى «۹»: مصیبتها و بیماریها و بلاهای دنیا.

(الاحزاب)

(الاحزاب) (سَلِّمْ لِقَوْمِكُمْ) «۱۰»: به شما زبان درازی کردند. (تُرْجَى) «۱۱»: تأخیر می‌اندازی. (۱) آیه ۱۷ (۲) آیه ۱۷ (۳) آیه ۳ (۴) آیه ۲۷ (۵) آیه ۴۳ (۶) آیه ۱۸ (۷) آیه ۳۳ (۸) آیه ۱۴ (۹) آیه ۲۱ (۱۰) آیه ۱۹ (۱۱) آیه ۵۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۱ (لَنْعَرِيَنَّكَ بِهِمْ) «۱»: تو را بر آنها مسلط می‌کنیم. (الْأَمَانَةَ) «۲»: واجبات و تکالیف. (جَهُولًا) «۳»: بی‌اعتنا به امر خداوند.

(سبا)

(سبا) (إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ) «۴»: موریانه. (مِنْسَاتُهُ) «۵»: عصای او. (سَيِّلَ الْعَرَمِ) «۶»: سیل شدید. (خَمِطٍ) «۷»: درخت مسواک. (حَتَّى إِذَا فُزِّعَ) «۸»: پرده برداشته شد. (الْفَتْاحُ الْعَلِيمِ) «۹»: قضاوت کننده. (فَلَا فَوْتَ) «۱۰»: نجاتی نیست. (وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ) «۱۱»: چگونه به آن رسند.

(فاطر)

(فاطر) (الْكَلِمِ الطَّيِّبِ) «۱۲»: ذکر خداوند تبارک و تعالی. (وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ) «۱۳»: انجام تکالیف و واجبات. (مِنْ قِطْمِيرٍ) «۱۴»: پوستی که بر پشت هسته قرار دارد. (فِيهَا لُغُوبٌ) «۱۵»: خستگی.

(سوره یس)

(سوره یس) (يَا حَشْرَةَ «۱۶»): ای وای. (۱) آیه ۶۰ (۲) آیه ۷۲ (۳) آیه ۷۲ (۴) آیه ۱۴ (۵) آیه ۱۴ (۶) آیه ۱۶ (۷) آیه ۱۶ (۸) آیه ۲۳ (۹) آیه ۲۶ (۱۰) آیه ۵۱ (۱۱) آیه ۵۲ (۱۲) آیه ۱۰ (۱۳) آیه ۱۰ (۱۴) آیه ۱۳ (۱۵) آیه ۳۵ (۱۶) آیه ۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۲ (كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) «۱»: شاخه‌های خشک درخت. (الْمَشْحُونِ) «۲»: پر. (مِنَ الْأَجْدَاثِ) «۳»: از قبرها. (فَاكْبَهُونَ) «۴»: شادمان هستند.

(الصفات)

(الصفات) (فَاهْدُوهُمْ) «۵»: آنان را بسیج کنید. (لَا فِيهَا غَوْلٌ) «۶»: سر درد. (بَيِّضٌ مَّكْنُونٌ) «۷»: مروارید پوشیده شده. (سِوَاءِ الْجَحِيمِ) «۸»: وسط جهنم. (أَلْفُوا آبَاءَهُمْ) «۹»: یافتند پدرانشان را. (وَوَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ) «۱۰»: زبان راستگویی برای همه پیغمبران. (مِنْ شَيْعَتِهِ) «۱۱»: اهل دین او. (بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ) «۱۲»: عمل. (تَلَّهُ لِلْجَبِينِ) «۱۳»: او را بر زمین خوابانید. (فَتَبَدَّنَا) «۱۴»: او را در افکندیم. (بِالْعَرَاءِ) «۱۵»: در ساحل و خشکی. (بِفَاتِنِينَ) «۱۶»: گمراه کننده‌اند.

(ص)

(ص) (وَلَا تَجِيَنَ مَنَاصِ «۱۷»): آن هنگام وقت فرار نیست. (اِخْتِلَاقٌ) «۱۸»: حدس و تخمین.

(۱) آیه ۳۹ (۲) آیه ۴۱ (۳) آیه ۵۱
 (۴) آیه ۵۵ (۵) آیه ۲۳ (۶) آیه ۴۷ (۷) آیه ۴۹ (۸) آیه ۵۵ (۹) آیه ۶۹ (۱۰) آیه ۷۸ (۱۱) آیه ۸۳ (۱۲) آیه ۱۰۲ (۱۳) آیه ۱۰۳ (۱۴)
 آیه ۱۴۵ (۱۵) آیه ۱۴۵ (۱۶) آیه ۱۶۲ (۱۷) آیه ۳ (۱۸) آیه ۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۳ (فَلْيَرْتُقُوا فِي الْأَسْبَابِ)
 «۱»: آسمان. (مِنْ فَوَاقٍ) «۲»: بازگشت. (عَجَلْ لَنَا قِطْنَا) «۳»: عذاب. (فَطَفِقَ مَسِيحًا) «۴»: بنا کرد به کشیدن دست. (جَسَدًا) «۵»:
 شیطانی. (رُخَاءَ حَيْثُ أَصَابَ) «۶»: هرگاه اراده کند مطیع او می باشد. (ضِعْمًا) «۷»: بسته ای. (أُولَى الْأَيْدِي) «۸»: صاحبان قوت. (وَ
 الْأَبْصَارِ) «۹»: بینش در دین. (قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) «۱۰»: چشم پوشندگان از غیر همسران خود. (أَثْرَابٍ) «۱۱»: مساوی با هم. (وَ غَسَّاقٍ)
 «۱۲»: زمهریر. (أَزْوَاجٍ) «۱۳»: شکل‌های مختلفی از عذاب.

(الزمر)

(الزمر) (يُكْوِّرُ اللَّيْلَ) «۱۴»: بر می آورد. (لَمِنَ السَّاحِرِينَ) «۱۵»: ترسانندگان. (مِنَ الْمُحْسِنِينَ) «۱۶»: هدایت شدگان.

(غافر)

(غافر) (ذِي الطُّوْلِ) «۱۷»: وسعت و بی نیازی. (مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ) «۱۸»: «داب»: حال، وضع.
 (۱) آیه ۱۰ (۲) آیه ۱۵ (۳) آیه ۱۶
 (۴) آیه ۳۳ (۵) آیه ۳۴ (۶) آیه ۳۶ (۷) آیه ۴۴ (۸) آیه ۴۵ (۹) آیه ۴۵ (۱۰) آیه ۵۲ (۱۱) آیه ۵۲ (۱۲) آیه ۵۷ (۱۳) آیه ۵۸ (۱۴)
 آیه ۵ (۱۵) آیه ۵۶ (۱۶) آیه ۵۸ (۱۷) آیه ۳ (۱۸) آیه ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۴ (فِي تَبَابٍ) «۱»: در زیان.
 (ادْعُونِي) «۲»: مرا یکتا بدانید.

(فصلت)

(فصلت) (فَهَدَيْنَاهُمْ) «۳»: بر ایشان بیان نمودیم.

(الشوری)

(الشوری) (رَوَاكِدَ) «۴»: بی حرکت. (أَوْ يُوبِقُهُنَّ) «۵»: یا اینکه آنان را هلاک می گرداند.

(الزخرف)

(الزخرف) (وَ مَا كُنَّا لَهُمْ مُقْرِنِينَ) «۶»: توان بر آن نداشتیم. (وَ مَعَارِجَ) «۷»: نردبان. (وَ زُخْرَفًا) «۸»: طلا. (وَ إِنَّهُ لَكِدْكُرٌ) «۹»: شرافتی.
 (تُخْبِرُونَ) «۱۰»: اکرام می کنید.

(الدخان)

(الدخان) (وَ أَثْرَكِ الْبَحْرِ رَهْوًا) «۱۱»: راهی.

(الجاثیه)

(الجاثیه) (وَ أَضْرَمَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ) «۱۲»: در علم خداوند گذشتته بود.
(۱) آیه ۳۷ (۲) آیه ۶۰ (۳) آیه ۱۷

(۴) آیه ۳۳ (۵) آیه ۳۴ (۶) آیه ۱۳ (۷) آیه ۳۳ (۸) آیه ۳۵ (۹) آیه ۴۴ (۱۰) آیه ۷۰ (۱۱) آیه ۲۴ (۱۲) آیه ۲۳ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۵

(الأحقاف)

(الأحقاف) (فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ) «۱»: آن توانائی را به شما ندادیم.

(محمد)

(محمد) (مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ) «۲»: غیر متغیر.

(الحجرات)

(الحجرات) (لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) «۳»: بر خلاف قرآن و سنت چیزی مگوئید. (وَلَا تَجَسَّسُوا) «۴»: جاسوسی آن است که کسی در پی زشتیهای مؤمنان باشد.

(ق)

(ق) (الْمَجِيدِ) «۵»: گرامی. (مَرِيحٍ) «۶»: مختلف، رنگارنگ. (وَ النَّخْلَ بِاسِقَاتٍ) «۷»: بلند. (فِي لَيْسٍ) «۸»: در شک و تردید. (مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) «۹»: [ورید]: رگ گردن.

(الذاریات)

(الذاریات) (قَاتِلَ الْخَرَّاصُونَ) «۱۰»: تردید کنندگان. (فِي عَمْرَةٍ سَاهُونَ) «۱۱»: در گمراهی خود فرو می‌روند.
(۱) آیه ۲۶ (۲) آیه ۱۵ (۳) آیه ۱ (۴)

آیه ۱۲ (۵) آیه ۱ (۶) آیه ۵ (۷) آیه ۱۰ (۸) آیه ۱۵ (۹) آیه ۱۶ (۱۰) آیه ۱۰ (۱۱) آیه ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص:

۳۹۶ (يُفْتَنُونَ) «۱»: عذاب می‌شوند. (مَا يَهْجَعُونَ) «۲»: می‌خوابند. (فِي صَيْرَةٍ) «۳»: فریاد، جیغ. (فَصَيَّكْتُ وَجْهَهَا) «۴»: بر صورت زد.

(فَتَوَلَّىٰ بَرْكَنِهِ) «۵»: [فرعون از روی قوت روی برتافت. (بَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) «۶»: با قوت و نیرو. (ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ) «۷»: شدید. (ذُنُوبًا) «۸»:

عذاب سخت.

(الطور)

(الطور) (وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ) «۹»: زندان شده. (يَوْمَ تَمُورُ) «۱۰»: حرکت می‌کند. (يَوْمَ يُدْعُونَ) «۱۱»: هل داده می‌شوند. (فَاكْهَيْنَ)

«۱۲»: خود پسند شده‌اند. (وَمَا أَلْتَنَاهُمْ) «۱۳»: از آنها نکاستیم. (وَلَا تَأْتِيهِمْ) «۱۴»: دروغ. (رَيْبِ الْمُنُونِ «۱۵»): [منون: مرگ. (الْمُصِيطِرُونَ «۱۶»): مسلط شدگان.

(النجم)

(النجم) (ذُو مِرَّةٍ «۱۷»): نیکو _____ و منظر. (أَعْنَى وَ أَقْنَى «۱۸»): عطا کرد و راضی نمود.
 (۱) آیه ۱۳ (۲) آیه ۱۷ (۳) آیه ۲۹
 (۴) آیه ۲۹ (۵) آیه ۳۹ (۶) آیه ۴۷ (۷) آیه ۵۸ (۸) آیه ۵۹ (۹) آیه ۶ (۱۰) آیه ۹ (۱۱) آیه ۱۳ (۱۲) آیه ۱۸ (۱۳) آیه ۲۱ (۱۴) آیه ۲۳ (۱۵) آیه ۳۰ (۱۶) آیه ۳۷ (۱۷) آیه ۶ (۱۸) آیه ۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۷ (الْأَزْفَةُ «۱»): یکی از اسمهای روز قیامت. (سامِدُونَ) «۲»: لهو کنندگان.

(الرحمن)

(الرحمن) (وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ) «۳»: [نجم: گیاهی است که بر روی زمین گسترده شود، [شجر]: درخت و گیاه با ساقه. (لِلْأَنَامِ) «۴»: خلاق. (ذُو الْعَصْفِ) «۵»: کاه. (وَالرَّيْحَانِ) «۶»: سبزی گیاه. (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا) «۷»: به کدامیک از نعمتهای خدایتان ... (مِنْ مَارِجٍ) «۸»: آتش خالص. (مَرَجٍ) «۹»: فرستاد. (بَرْزَخٍ) «۱۰»: مانع. (ذُو الْجَلَالِ) «۱۱»: صاحب عظمت و کبریا. (سَيَنْفُرُ لَكُمْ) «۱۲»: این تهدیدی است که خداوند نسبت به بندگانش دارد، و گرنه خداوند مشغول نیست. (لَا تَنْفَعُونَ) «۱۳»: از زیر سلطه الهی خارج نخواهید شد. (شُواظٍ) «۱۴»: زبانه آتش. (وَنُحَاسٍ) «۱۵»: دود آتش. (وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ) «۱۶»: میوه‌ها. (لَمْ يَطْمِئِنَّ) «۱۷»: به آنها نزدیک نشده است. (نَضَاحَتَانِ) «۱۸»: جوشان. (رَفْرَفٍ خُضْرٍ) «۱۹»: منظور جایگاههای نشستن می‌باشد که یعنی: (فرشهای سبز).
 (۱) آیه ۵۷ (۲) آیه ۶۱ (۳) آیه ۶ (۴) آیه ۱۰ (۵) آیه ۱۲ (۶) آیه ۱۲ (۷) آیه ۱۳ (۸) آیه ۱۵ (۹) آیه ۱۹ (۱۰) آیه ۲۰ (۱۱) آیه ۲۷ (۱۲) آیه ۳۱ (۱۳) آیه ۳۳ (۱۴) آیه ۳۵ (۱۵) آیه ۳۵ (۱۶) آیه ۵۴ (۱۷) آیه ۵۶ (۱۸) آیه ۶۶ (۱۹) آیه ۷۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۸

(الواقعة)

(الواقعة) (مُتْرَفِينَ) «۱»: متعین. (لِلْمُؤْمِنِينَ) «۲»: مسافری. (غَيْرِ مَدِينِينَ) «۳»: به حساب آنها نرسیده باشند. (فَرُوحٍ) «۴»: راحتی.

(الحديد)

(الحديد) (أَنْ نَّبْرَأَهَا) «۵»: آفریده باشیم.

(المتحنة)

(المتحنة) (لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا) «۶»: کافران را بر ما مسلط مکن که ما را به فتنه افکنند. (وَلَا يَأْتِينَ بِيْهْتَانٍ يَفْتَرِيَهُ) «۷»: جز فرزندان خود را به همسرانشان ملحق نمی‌کنند.

(المنافقون)

(المنافقون) (قَاتَلَهُمُ اللَّهُ) «۸»: خدای لعنتشان کند، و هر جای قرآن عنوان «قتل» آمده بمعنی لعنت است. (وَأَنْفِقُوا) «۹»: صدقه دهید.

(الطلاق)

(الطلاق) (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهٗ مَخْرَجًا) «۱۰»: از هر گرفتاری در دنیا و آخرت او را
(۱) آیه ۴۵ (۲) آیه ۷۳ (۳) آیه ۸۶
(۴) آیه ۸۹ (۵) آیه ۲۲ (۶) آیه ۵ (۷) آیه ۱۲ (۸) آیه ۴ (۹) آیه ۱۰ (۱۰) آیه ۲. ترجمه الانتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۹
نجات می دهد. (عَتَّتْ) «۱»: عصیان کرد.

(الملك)

(الملك) (تَمَيَّزْتُ) «۲»: پراکنده و از هم پاشیده شود. (فَسَحَقًا) «۳»: دور باد.

(القلم)

(القلم) (لَوْ تَذَكَّرْنَا فَتدُهِنُ فَيُدْهِنُونَ) «۴»: اگر برای آنها رخصت دهی پس رخصت دهند. (زَنِيمٌ) «۵»: بسیار ستم کننده. (قَالَ أَوْسَطُهُمْ) «۶»:
عادلترین آنها. (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) «۷»: امر شدید و سختی است که از هول در روز قیامت واقع می شود. (وَهُوَ مَكْظُومٌ) «۸»:
غمناک. (مَذْمُومٌ) «۹»: ملامت شده. (لَيُرْلَقُونَكَ) «۱۰»: برنجانند.

(الحاقه)

(الحاقه) (لَمَّا طَغَى الْمَاءُ) «۱۱»: [طغى: بسیار شد. (أُذُنٌ وَأَعْيِيَّةٌ) «۱۲»: [واعية]: حفظ کننده. (إِنِّي ظَنَنْتُ) «۱۳»: یقین داشتم. (مِنْ
غَشَلِينَ) «۱۴»: زرد آب، چرک خون
(۱) آیه ۸ (۲) آیه ۸ (۳) آیه ۱۱ (۴) آیه ۹ (۵) آیه ۱۳ (۶) آیه ۲۸ (۷) آیه ۴۲ (۸) آیه ۴۸ (۹) آیه ۴۹ (۱۰) آیه ۵۱ (۱۱) آیه ۱۱
(۱۲) آیه ۳۷ (۱۳) آیه ۲۰ (۱۴) آیه ۳۶ ترجمه الانتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۰ (الْخَاطُونَ) «۱»: اهل آتش.

(المعارج)

(المعارج) (ذِي الْمَعَارِجِ) «۲»: والائی و فضایل.

(نوح)

(نوح) (سُبُلًا) «۳»: راههایی. (فَجَاغًا) «۴»: مختلف.

(الجن)

(الجن) (جَدُّ رَبِّنَا) «۵»: فعل و امر و قدرت پروردگاران. (فَلَا يَخَافُ بَخْسًا) «۶»: نقصهائی از حسناش را. (وَلَا رَهَقًا) «۷»: زیادتی

در بدیهایش.

(المزمل)

(المزمل) (كثيباً مهيلًا) «۸»: شن روان. (وبيلًا) «۹»: شديد.

(المدثر)

(المدثر) (يَوْمَ عَسِيْرٍ) «۱۰»: روز شديده و سخت. (لَوْ اِحْرَهُ لَلْبَشْرِ) «۱۱»: تغيير دهنده.
(۱) آيه ۳۷. (۲) معارج، ۳. (۳) نوح، ۲۰. (۴) نوح، ۲۰. (۵) جن، ۳. (۶) جن، ۱۳. (۷) جن، ۱۳. (۸) مزمل، ۱۴. (۹). ۱۶. (۱۰) مدثر، ۹. (۱۱) مدثر، ۲۹. ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۱

(القيامة)

(القيامة) (فَإِذَا قَرَأْتَهَا) «۱»: آن را بيان نموديم. (فَاتَّبِعْ قَوْلَانَهُ) «۲»: به آن عمل کن. (وَالَّتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ) «۳»: آخرين روز از دنيا و اولين روز از روزهای آخرت، که سختی با سختی بهم می رسند. (سُدِّي) «۴»: مهمل و بيهوده.

(الانسان)

(الانسان) (أَمْشِج) «۵»: رنگارنگ. (مُسْتَطِيرًا) «۶»: پراکنده. (عَبُوسًا) «۷»: تنگ. (قَمَطِيرًا) «۸»: طولانی.

(المرسلات)

(المرسلات) (كِفَاتًا) «۹»: همتا. (رَوَاسِي) «۱۰»: کوههایی. (شَامِخَاتٍ) «۱۱»: بلند؛ (کوههای بلند) (مَاءً فُرَاتًا) «۱۲»: آب گوارا.

(النبأ)

(النبأ) (سِيْرًا رَاجًا وَهَاجًا) «۱۳»: چراغ درخشنده.
(۱) قیامة، ۱۸. (۲) آيه ۱۸. (۳) آيه ۲۹. (۴) آيه ۳۶. (۵) آيه ۲. (۶) آيه ۷. (۷) آيه ۱۰. (۸) آيه ۱۰. (۹) آيه ۲۵. (۱۰) آيه ۲۷. (۱۱) آيه ۲۷. (۱۲) آيه ۲۷. (۱۳) آيه ۱۳. ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۲ (مِنَ الْمُعْصِرَاتِ) «۱»: از ابر. (ثَجَّاجًا) «۲»: ریزان. (أَلْفَافًا) «۳»: جمع شده. (جَزَاءً وَفَاقًا) «۴»: موافق اعمال آنها. (مَفَازًا) «۵»: تفریحگاه. (وَ كَوَاعِبَ) «۶»: دوشیزگان پستان برآمده. (يَقُومُ الرُّوحُ) «۷»: یکی از فرشتگان بزرگ خلقت. (وَ قَالَ صَوَابًا) «۸»: و بگويد: لا اله الا الله.

(التنازعات)

(النَّازِعَات) (الرَّادِفَةُ) «۹»: دَوْمِينِ دَمِيدِن. (وَاجِفَةٌ) «۱۰»: تَرَسْنَاكَ. (فِي الْحَافِرَةِ) «۱۱»: زَنْدَگِي. (سَمَكَهَا) «۱۲»: بِنَايِ آن [آسْمَان]. (وَأَعْطَشَ) «۱۳»: تَارِيكَ نَمُود.

(عبس)

(عبس) (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ) «۱۴»: چهره‌هایی در آن روز درخشانده‌اند.

(التكوير)

(التكوير) (كُ) _____ (وَوَّرَتْ «۱۵»): تَارِي_____ كِ ش_____ دِه.
 (۱) _____ آیه ۱۴ (۲) آیه ۱۴ (۳) آیه ۱۶
 (۴) آیه ۲۶ (۵) آیه ۳۱ (۶) آیه ۳۳ (۷) آیه ۳۸ (۸) آیه ۳۸ (۹) آیه ۷ (۱۰) آیه ۸ (۱۱) آیه ۱۰ (۱۲) آیه ۲۸ (۱۳) آیه ۲۹ (۱۴) آیه ۳۸ (۱۵) آیه ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۳ (أُنْكَدَرْتُ) «۱»: تَغْيِيرِ يَافَتْ. (إِذَا عَسَعَسَ) «۲»: رُوی گَرْدَانِید.

(الانفطار)

(الانفطار) (فُجِّرَتْ) «۳»: [دَرِیَاها] دَرِ یَکَدِیْگَرِ مَنفَجِرِ شُونَد. (بُعْثِرَتْ) «۴»: [زَمِینِ خَاکِهایشِ زِیرِ وِ رُوشُودِ وِ مَرْدِگَانِ از آن بَرانگیختِه گَرْدَنَد.

(المطففين)

(المطففين) (لَفِي عَلَّيْنِ) «۵»: بَهْشْت.

(الانشقاق)

(الانشقاق) (لَنْ يَحُورَ) «۶»: مَبْعُوثِ نَمِي شُود. (بِمَا يُوعُونَ) «۷»: آنچِه دَرِ سَرِّ وِ پَنهَانِ دَارَنَد.

(البروج)

(البروج) (الْوُدُودُ) «۸»: حَبِيبِ، دُوسْتِ دَارَنَد.

(الطارق)

(الطارق) (لَقَدْ وُلِّدْنَا فَعْنًا) «۹»: س_____ خَن ح_____ ق. (بِالْهَزْلِ) «۱۰»: بَاط_____ ل.
 (۱) _____ آیه ۲ (۲) آیه ۱۷ (۳) آیه ۳ (۴) آیه ۴ (۵) آیه ۱۸ (۶) آیه ۱۴ (۷) آیه ۲۳ (۸) آیه ۱۴ (۹) آیه ۱۳ (۱۰) آیه ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۴

(الاعلى)

(الاعلیٰ) (عُثَاءً) «۱»: خشک. (أَحْوَى «۲»: سیاه. (مَنْ تَزَكَّى) «۳»: کسی که خود را پاکیزه کند از شرک. (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) «۴»: توحید خداوند را بجای آورد. (فَصَلَّى) «۵»: نمازهای پنجگانه را بجای آورد.

(الغاشیة)

(الغاشیة) (الْغَاشِیَّةُ) «۶»، و (الطَّامِیَّةُ)، و (الصَّاحَّةُ)، و (الحَاقَّةُ)، و (القارعة) از نامهای روز قیامتند. (مِنْ ضَرِیْعٍ) «۷»: درخت تیغ دار. (وَمَارِقٍ) «۸»: وسایل استراحت و آسایش. (بِمَصِیطِرٍ) «۹»: جناب؛ ستمگر.

(الفجر)

(الفجر) (لِبَالْمِزَادِ) «۱۰»: می شنود و می بیند. (جَمًّا) «۱۱»: شدید. (وَأَنْتَى لَهُ الذُّكْرَى) «۱۲»: چگونه است برای او یاد آمدن.

(البلد)

(البلد) (النَّجْدِ) _____ (مَدِیْنِ) «۱۳»: گمراهی و همدایت
 (۱) _____ آیه ۵ (۲) آیه ۵ (۳) آیه ۱۴ (۴) _____
 آیه ۱۵ (۵) آیه ۱۵ (۶) آیه ۱ (۷) آیه ۶ (۸) آیه ۱۵ (۹) آیه ۲۲ (۱۰) آیه ۱۴ (۱۱) آیه ۲۰ (۱۲) آیه ۲۳ (۱۳) آیه ۱۰ ترجمه الاتقان
 فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۵

(الشمس)

(الشمس) (طَحَاها) «۱»: تقسیم کرد. (فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) «۲»: خیر و شر را بیان کرد. (وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا) «۳»: از احدی عاقبت امری را نترسد.

(الضحی)

(الضحی) (سَجَى) «۴»: رفت. (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى) «۵»: پروردگارت تو را ترک نکرده و مبعوض نداشته.

(الشرح)

(الشرح) (فَأَنْصَبْتُ) «۶»: به دعا مشغول شو.

(قریش)

(قریش) (إِيْلَافِهِمْ) «۷»: لزوم آنها.

(الكوثر)

(الخلاص)

(الخلاص) (الصَّمَدُ) «۹»: آقایی که در سیادتش به کمال رسیده است.
(۱) آیه ۶ (۲) آیه ۸ (۳) آیه ۱۵ (۴)

آیه ۲ (۵) آیه ۳ (۶) آیه ۷ (۷) آیه ۲ (۸) آیه ۳ (۹) آیه ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۶

(العلق)

(العلق) (الْفَلَقِ) «۱»: خلق. این تعبیرات ابن عباس است که ابن جریر و ابن ابی حاتم در تفسیر خود بطور پراکنده آورده‌اند، پس من آنها را جمع کردم، و این هر چند که تمام غریب قرآن را فرا نگرفته، قسمت خوبی از آن را آورده است. و الفاظ دیگری که در این روایت نیامده از نسخه ضحاک از او ذیلاً می‌آورم: ابن ابی حاتم گفته: حدیث کرد ما را ابو زرعه، از منجاب بن الحارث - (ح)، و ابن جریر گفته: حدیث شنیدم از منجاب - از بشر بن عماره، از ابو روق، از ضحاک، از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) «۲»: گفت: [یعنی الشکر لله. (رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۲»: تمام خلائق. (لِلْمُتَّقِينَ) «۴»: مؤمنانی که از شرک می‌پرهیزند و به طاعت من عمل می‌کنند. (وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ) «۵»: رکوع و سجود و تلاوت و خشوع و توجه به نماز را تمام می‌دارند. (مَرَضٌ) «۶»: نفاق. (عِذَابٌ أَلِيمٌ) «۷»: عقوبت دردناک. (يَكْذِبُونَ) «۸»: تبدیل و تحریف می‌کنند. (السُّفَهَاءُ) «۹»: جاهلان. (طُغْيَانِهِمْ) «۱۰»: کفرشان. (كَصِيبٍ) «۱۱»: باران. (أَنْدَادًا) «۱۲»: شباهی. (وَقَدْ سُ لِكَ) «۱۳»: تقدیس: پاکیزه شمردن. (رَعْدًا) «۱۴»: رفاه زندگی. (۱) آیه ۱. (۲) فاتحه، ۱. (۴) بقره، ۲.

(۵) بقره، ۳. (۶) بقره، ۱۰. (۷) بقره، ۱۳. (۸) بقره، ۱۵. (۹) بقره، ۱۹. (۱۰) بقره، ۲۲. (۱۱) بقره، ۳۰. (۱۲) بقره، ۳۵. (۱۳) بقره، ۴۲. (۱۴) بقره، ۵۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۷ (وَلَا تَلْسُوا) «۱»: خلط مکنید. (أَنْفُسِهِمْ يَظْلِمُونَ) «۲»: به خود ضرر می‌زنند. (وَقُولُوا حِطَّةً) «۳»: بگوئید این امر حق است چنانکه به شما گفته شده. (الطُّورَ) «۴»: کوهی که بر آن گیاه بروید، و هر کوهی که گیاهی نداشته باشد طور نیست. (خَاسِيْنَ) «۵»: خوار و ذلیل باشید. (نَكَالًا) «۶»: عقوبتی. (لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا) «۷»: بعد از آنها. (وَمَا خَلَفَهَا) «۸»: کسانی که با آنان باقی ماندند. (وَمَوْعِظَةً) «۹»: تذکری. (بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ) «۱۰»: به سبب آنچه خداوند شما را بآن گرامی داشت. (بِرُوحِ الْقُدُسِ) «۱۱»: اسمی که عیسی به آن مردگان را زنده می‌کرد. (قَانُوتُونَ) «۱۲»: فرمانبرداران. (الْقَوَاعِدَ) «۱۳»: پایه و اساس خانه. (صَبَغَةَ اللَّهِ) «۱۴»: دین خداوند. (أَتُحَاجُّونَنَا) «۱۵»: آیا با ما مخاصمه می‌کنید. (يُنظَرُونَ) «۱۶»: به تأخیر افتند. (أَلَدُّ الْخِصَامِ) «۱۷»: دشمن سرسخت. (فِي السَّلْمِ) «۱۸»: در طاعت. (كَافَّةً) «۱۹»: همگی. (كَذَّابٍ) «۲۰»: مانند کار. (بِالْقِسْطِ) «۲۱»: به عدالت. (أَلْأَكْمَمَةَ) «۲۲»: آنکه کور متولد شده باشد.

(۱) بقره، ۵۸. (۲) بقره، ۶۳. (۳) بقره، ۶۵. (۴) بقره، ۶۶. (۵) بقره، ۶۶. (۶) بقره، ۶۶. (۷) بقره، ۶۶. (۸) بقره، ۶۶. (۹) البقره، ۶۶. (۱۰) بقره، ۷۶. (۱۱) بقره، ۸۷. (۱۲) بقره، ۱۱۶. (۱۳) بقره، ۱۲۷. (۱۴) بقره، ۱۳۸. (۱۵) بقره، ۱۳۹. (۱۶) بقره، ۱۶۲. (۱۷) بقره، ۲۰۴. (۱۸) بقره، ۲۰۸. (۱۹) بقره، ۲۰۸. (۲۰) آل عمران، ۱۱. (۲۱) آل عمران، ۱۸. (۲۲) آل عمران، ۴۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۸ (رَبَّائِيْنَ) «۱»: علمای فقیه. (وَلَا تَهِنُوا) «۲»: ناتوانی مکنید؛ سستی مکنید. (وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ) «۳»: می‌گویند: بشنو که نشنوی. (لِيَا بِالْأَسْنَتِهِمْ) «۴»: تحریف به دروغ. (إِلَّا إِنْثَاءً) «۵»: مردگانی. (وَ عَزَّزْتُمُوهُمْ) «۶»: آنها را یاری کردید. (لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنْفُسِهِمْ) «۷»: آنچه نفسها

فرمانشان داده‌اند. (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ) «۸»: حجت و دلیل آنها نبود. (بِمُعْجِزِينَ) «۹»: سبقت گرفتگان. (قَوْمًا عَمِينَ) «۱۰»: کافرانی. (بَصْطَةً) «۱۱»: شدتی. (وَلَا تَبْخُسُوا) «۱۲»: ظلم نکنید. (وَالْقَمَلَ) «۱۳»: ملخی که بال نداشته باشد. (يَعْرِشُونَ) «۱۴»: می‌سازند. (مُتَبَّرٌ) «۱۵»: هلاک شده. (فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ) «۱۶»: با جدیت و احتیاط. (إِضْرَهُمْ) «۱۷»: عهد و پیمانهای آنان. (مُرْسَاهَا) «۱۸»: پایان آن. (خُذِ الْعُقُورَ) «۱۹»: اضافه را انفاق کن. (وَأْمُرِ بِالْعُرْفِ) «۲۰»: به معروف امر کن. (وَجِلَّتْ) «۲۱»: شکافته شد. (الْبُكْمُ) «۲۲»: لاله‌ها. (فُرْقَانًا) «۲۳»: یاری کردنی (۱. _____) آل عمران، ۷۹. (۲) آل عمران، ۱۳۹. (۳) نساء، ۴۶. (۴) نساء، ۴۶. (۵) نساء، ۱۱۷. (۶) مائده، ۱۲. (۷) مائده، ۸۰. (۸) انعام، ۲۳. (۹) انعام، ۱۳۴. (۱۰) اعراف، ۶۴. (۱۱) اعراف، ۶۹. (۱۲) اعراف، ۸۵. (۱۳) اعراف، ۱۳۳. (۱۴) اعراف، ۱۳۷. (۱۵) اعراف، ۱۳۹. (۱۶) اعراف، ۱۴۵. (۱۷) اعراف، ۱۵۷. (۱۸) اعراف، ۱۸۷. (۱۹) اعراف، ۱۹۹. (۲۰) اعراف، ۱۹۹. (۲۱) انفال، ۲۰. (۲۲) انفال، ۲۲. (۲۳) انفال، ۲۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۹ (بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا) «۱»: در کنار وادی نزدیکتر (به مدینه). (إِلَّا وَلَا ذِمَّةً) «۲»: إل: خوشیاوندی، و ذمّه: پیمان می‌باشد. (أَنِّي يُؤْفَكُونَ) «۳»: چگونه دروغ می‌گویند. (ذَلِكَ الدِّينُ) «۴»: قضاء. (عَرَضًا) «۵»: غنیمتی. (الشُّقَّةُ) «۶»: رفتن. (فَتَبَطَّهْمُ) «۷»: آنها را حبس کرد. (مَلَجًا) «۸»: پناهگاه در وسط کوه. (أَوْ مَعَارَاتٍ) «۹»: سوراخها و شکافهایی که در زمین ترسناک هستند. (أَوْ مَدَّخَلًا) «۱۰»: پناهگاه. (وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا) «۱۱»: ساعیان در راه جمع کردن زکات. (نَسُوا اللَّهَ) «۱۲»: طاعت خداوند را ترک کردند. (فَنَسِيَهُمْ) «۱۳»: از ثواب و گرامی داشت خود آنها را دور داشت. (بِخِلَاقِهِمْ) «۱۴»: به دین آنها. (الْمُعَذَّرُونَ) «۱۵»: اهل عذر. (مَحْمَصَةٌ) «۱۶»: گرسنگی. (غِلْظَةً) «۱۷»: شدتی. (يُقْتَتُونَ) «۱۸»: مبتلا می‌شوند. (عَزِيزٌ) «۱۹»: شدید است. (مَا عَسَيْتُمْ) «۲۰»: آنچه بر شما دشوار شده. (ثُمَّ أَفْضُوا إِلَيَّ) «۲۱»: به سوی من بپاخیزید. (وَلَا تُنْظِرُونَ) «۲۲»: تأخیر نیاندازید. (حَقَّتْ) «۲۳»: سبقت یافته (۱. _____) انفال، ۴۲. (۲) توبه، ۸. (۳) توبه، ۳۰. (۴) توبه، ۳۶. (۵) توبه، ۴۲. (۶) توبه، ۴۲. (۷) توبه، ۵۷. (۸) توبه، ۴۶. (۹) توبه، ۴۶. (۱۰) توبه، ۴۶. (۱۱) توبه، ۶۰. (۱۲) توبه، ۶۷. (۱۳) توبه، ۶۷. (۱۴) توبه، ۶۹. (۱۵) توبه، ۹۰. (۱۶) توبه، ۱۲. (۱۷) توبه، ۱۲۳. (۱۸) توبه، ۱۲۶. (۱۹) توبه، ۱۲۸. (۲۰) توبه، ۱۲۸. (۲۱) یونس، ۷۱. (۲۲) یونس، ۷۱. (۲۳) یونس، ۳۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۰ (و) يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا) «۱»: روزی هر جنبنده هر جا که باشد باو می‌رسد. (مُنِيبٌ) «۲»: توجه کننده به سوی طاعت خداوند. (وَلَا يَلْتَفِتُ) «۳»: تخلف نکند. (وَلَا تَعْتَوُوا) (وَأَعْتَدْتُ) «۴»: سعی نکنید. (هَيْتَ لَكَ) «۵»: آماده ساخت. (عَلَى الْعُرْشِ) وی این را مهموز می‌خواند «۵»: برای تو مهیا شدم «۷»: تخت. (هَذِهِ سَبِيلِي) «۸»: این دعوت من است. (الْمَثَلَاتُ) «۹»: عذابهایی که به اقوام گذشته رسیده است. (الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) «۱۰»: سر و آشکارا. (شَدِيدُ الْمِحَالِ) «۱۱»: دارای مکر و شمنی سرسخت. (عَلَى تَخَوُّفٍ) «۱۲»: با نقصی از اعمالشان. (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَيَّ النُّحْلِ) «۱۳»: أوحى: إلهام کرد. (وَأَضَلُّ سَبِيلًا) «۱۴»: دلیل دورتر از واقع. (قَبِيلًا) «۱۵»: آشکارا. (و) ابْتِغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا «۱۶»: میانه اعلان و بلند خواندن و آهسته خواندن راهی برگیر نه جهر شدید باشد و نه آنقدر آهسته که به گوشت نرسد. (رُطْبًا جَنِيًّا) «۱۷»: خرماى تازه. (أَنْ يَفْرُطَ) «۱۸»: که عجله کند. (يَطْغَى) «۱۹»: تجاوز نماید. (لَا تَطْمَأُنُّوا) «۲۰»: تشنه نشوی. (وَلَا تَصْـُـرْجَى) «۲۱»: گرمیایی بتـو نرسد. (إِلَى رَبِّكَ وَهُوَ) «۲۲»: جای بلند. (۱. _____) هود، ۸۱. (۴) هود، ۸۵. (۵) یوسف، ۲۳. (۶) یوسف، ۳۱. (۷) یوسف، ۱۰۰. (۸) یوسف، ۱۰۸. (۹) رعد، ۶. (۱۰) رعد، ۹. (۱۱) رعد، ۱۳. (۱۲) نحل، ۴۷. (۱۳) نحل، ۶۸. (۱۴) اسراء، ۷۳. (۱۵) اسراء، ۹۲. (۱۶) اسراء، ۱۱۰. (۱۷) مریم، ۲۵. (۱۸) طه، ۴۵. (۱۹) طه، ۴۵. (۲۰) طه، ۱۱۹. (۲۱) طه، ۱۱۹. (۲۲) مؤمنون، ۵۰. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۱ (ذاتِ قَرَارٍ) «۱»: حاصلخیز. (و) مَعِينٍ) «۲»: آب پاک. (أَمْتُكُمْ) «۳»: دین شما. (تَبَارَكَ) «۴»: باب تفاعل از برکت. (كَرَّةً) «۵»: بازگشتی. (خَاوِيَةً) «۶»: بالای آن به پایین سقوط کرد. (فَلَهُ خَيْرٌ) «۷»: ثوابی. (يُبَيْلِسُ) «۸»: مأیوس می‌گردد. (جُدَدٌ) «۹»: راههایی. (إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ) «۱۰»: راه جهنم.

(وَقَفُّوهُمْ) «۱۱»: زندانشان کنید. (إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ) «۱۲»: حسابرسی می‌شوند. (مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ) «۱۳»: چرا عذاب را از یکدیگر منع نمی‌کنید. (مُسْتَشْلِمُونَ) «۱۴»: کمک خواهان. (وَهُوَ مُلِيمٌ) «۱۵»: بدکار گنهکار. (فُضِّلَتْ) «۱۶»: بیان شده است. (وَالْعَوَا فِيهِ) «۱۷»: بر آن عیب بگیرید. (مَهْطِعِينَ) «۱۸»: در حال پیش آمدن. (وَبُسَّتِ) «۱۹»: از هم پاشیده شد. (وَلَا يُتْرَفُونَ) «۲۰»: استفراغ نمی‌کنند چنانکه کسی که از شراب دنیا می‌خورد استفراغ می‌کند. (الْحَنِثِ الْعَظِيمِ) «۲۱»: شرک. (الْمُهَيْمِنُ) «۲۲»: گواه. (۱) مؤمنون، ۵۰. (۲) مؤمنون، ۵۰. (۳) مؤمنون، ۵۲. (۴) فرقان، ۱. (۵) شعراء، ۱۰۲. (۶) نمل، ۵۲. (۷) نمل، ۸۹. (۸) روم، ۱۲. (۹) فاطر، ۲۷. (۱۰) صافات، ۲۳. (۱۱) صافات، ۲۴. (۱۲) صافات، ۲۴. (۱۳) صافات، ۲۵. (۱۴) صافات، ۲۶. (۱۵) صافات، ۱۴۲. (۱۶) فصلت، ۳. (۱۷) فصلت، ۲۶. (۱۸) قمر، ۸. (۱۹) واقعه، ۵. (۲۰) واقعه، ۱۹. (۲۱) واقعه، ۴۶. (۲۲) حشر، ۲۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۲ (الْعَزِيزُ) «۱»: توانای بر هر چه بخواهد. (الْحَكِيمُ) «۲»: آنکه هر چه را اراده کند با استواری می‌سازد. (خُشِبَ مُسْنَدَةً) «۳»: نخل، تنه درخت خرما. (مِنْ فَطُورٍ) «۴»: ترک و شکاف. (وَهُوَ حَسِيرٌ) «۵»: وامانده و ضعیف. (لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا) «۶»: عظمت او را بیم نمی‌دارید. (جَدُّ رَبِّنَا) «۷»: عظمت پروردگاران. (أَتَانَا الْيَقِينُ) «۸»: مرگمان فرا رسید. (يَتَمَطَّى) «۹»: فریب می‌دهد. (أَثْرَابًا) «۱۰»: در یک سن و سال، سی و سه ساله. (مُرْسَاهَا) «۱۱»: پایان آن. (مَتَاعًا لَكُمْ) «۱۲»: منفعتی برای شما. (مَمْنُونٍ) که علمی ندارند- این کار را بر نحوین ایراد کرده‌اند، اینها می‌گویند: اگر این کار را بکنید شعر را اصلی برای قرآن قرار داده‌اید؛ گفته‌اند: چگونه می‌توان با شعر بر قرآن استدلال کرد در حالی که در زبان قرآن و حدیث شعر مذمت شده است! وی گوید: ولی مطلب چنین نیست که اینان فهمیده‌اند که ما شعر را اصلی برای قرآن بدانیم، بلکه ما خواسته‌ایم لفظ غریب از قرآن را بوسیله شعر بیان سازیم؛ زیرا که خدای تعالی فرموده: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) «۱۳»: کم شده.

فصلی: [در استدلال به شعر بر غریب قرآن :

فصلی: [در استدلال به شعر بر غریب قرآن : ابو بکر بن الانباری گفته: از صحابه و تابعین بسیار آمده که برای غریب و مشکل قرآن با شعر استدلال می‌کنند، ولی جماعتی ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم] «۱۴»، و نیز فرموده: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) به زبان عربی بیان شده «۱۵» (۱) حشر، ۲۳. (۲) حشر، ۲۴. (۳) منافقون، ۴. (۴) ملک، ۲. (۵) ملک، ۴. (۶) نوح، ۱۳. (۷) جن، ۳. (۸) مدثر، ۴۷. (۹) قیامه، ۳۳. (۱۰) نبا، ۳۳. (۱۱) نازعات، ۴۲. (۱۲) عبس، ۳۲. (۱۳) انشقاق، ۲۵. (۱۴) زخرف، ۳. (۱۵) شعراء، ۱۹۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۳ و ابن عبّاس گفته: شعر دیوان عرب است؛ پس هر گاه 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: هر گاه از غریب قرآن از من پرسیدید آن را در شعر جستجو نمائید که شعر دیوان عرب است. و ابو عبید در فضائل خود گفته: حدیث کرد ما را هشیم از حصین بن عبد الرحمن، از عبد الله بن عبد الله بن عتبه؛ از ابن عباس که: درباره قرآن از او سؤال می‌شد، پس درباره آن شعر انشاد می‌کرد. ابو عبید گوید: یعنی شعر را بر تفسیر شاهد می‌آورد. 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 ابن الانباری در کتاب الوقف و طبرانی در معجم کبیر آورده‌اند، من بهتر دیدم که تمام آن را در اینجا بیاورم تا فایده بیشتری عاید گردد: خبر داد مرا ابو عبد الله محمد بن علی صالحی با خواندن بر او، از ابو اسحاق تنوخی، از قاسم بن عساکر، از ابو نصر محمد بن عبد الله شیرازی، از ابو المظفر محمد بن أسعد عراقی، از ابو علی محمد بن سعید ابن نبهان کاتب، از ابو علی بن شاذان، از ابو الحسین عبد الصمد ابن علی بن مکرّم معروف به ابن الطستی، از ابو سهل سری بن سهل جندیسابوری، از یحیی بن ابی عبیده بحر بن فروخ مکی، از سعد بن ابی

سعید، از عیسی بن داب، از حمید أعرج و عبد الله بن ابی بکر بن محمد از پدرش که گفت: در آن اثنا که عبد الله بن عباس در کنار کعبه نشسته بود مردم پیرامونش را گرفته بودند از تفسیر قرآن از او می پرسیدند، نافع بن الازرق (۱) به نجده بن عویمر (۳) گفت: برخیز به نزد این شخص که بدون علم بر تفسیر کردن قرآن جرئت می نماید برویم، پس آن دو به نزد او رفتند و گفتند: ما می خواهیم درباره اموری از کتاب خدا پرسیم که برایمان تفسیر کنی، و شاهد راست بودن آنها را از کلام عرب بیاوری چون

(_____ (۱) نافع بن الازرق بن قیس حنفی

حروری رئیس فرقه أزارقه خوارج است که به او منسوب هستند، وی امیر و فقیه قوم خود بود، به سال ۶۵ هجری وفات یافت. (لسان المیزان ذهبی ۱۴۴/۶). (۳) نجده بن عامر حروری حنفی رئیس فرقه نجدیه از خوارج، و از رهبران نهضتهای متعدد است، به سال ۶۹ هجری مرد. (به مرآت الجنان ۱/۱۴۴ مراجعه شود). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۴ خدای تعالی قرآن را به زبان عربی روشنی نازل فرموده است، ابن عباس گفت: از هر چه در نظر دارید پرسید، پس نافع گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عِزِينَ) «۱»، ابن عباس جواب داد: عزون: حلقه های کم از مردم می باشد، پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ آری؛ مگر گفتار عبید بن الأبرص را نشنیده ای که می گوید: فجاءوا يهرعون اليه حتى يكونوا حول منبره عزينا يعني: پس سراسیمه به سوی او آمدند تا اینکه پیرامون منبرش جمع گردند. پرسید: خبر ده مرا از فرموده خداوند: (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) «۲» جواب داد: وسیله حاجت است، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری نشنیده ای که عنتره گوید: إِنَّ الزَّجَالَ لَهْمُ الْيَكِّ وَسِيلَةٌ إِنْ يَأْخُذُوكَ تَكْخَلِي وَ تَخْضَبِي «۳» یعنی: براستی که مردان را به تو حاجتی هست (ای زن)، اگر تو را بگیرند سرمه و خضاب کن. گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: (شَرَعَهُ وَ مِنْهَاجًا) «۴»: جواب داد: شرع: دین، و منهاج: راه است، پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده ای که ابو سفیان بن الحارث بن عبد المطلب می گوید: لقد نطق المأمون بالصدق و الهدى و بين للاسلام ديناً و منهاجا يعني: بدرستی که أمين شناخته شده به راستی و هدايت سخن گفت، و برای اسلام دین و روشی بیان داشت. گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: (إِذَا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ) «۵»، جواب داد: نبع: رسیدن و پخته شدن، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری، مگر سروده شاعر را نشنیده ای که: اذا ما مشت وسط النساء تأودت كما اهتر غصن ناعم التبت يانع يعني: هرگاه میان زنان راه می رود کج می گردد، همچنانکه شاخه نرم گیاه رسیده حرکت می کند. پرسید: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (وَ رِيْشًا) «۶»، ج_____واب داد: ریش_____ال و

(_____ (۱) معارج، ۳۷. (۲) مائده، ۳۵. (۳)

دیوان عنتره، ۳۵. (۴) مائده، ۴۸. (۵) انعام، ۹۹. (۶) أعراف، ۲۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۵ ثروت است، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ پاسخ گفت: آری، نشنیده ای که شاعر گوید: فرشني بخير طالما قد بریتني و خير الموالی من یریش و لا یبری یعنی: پس مرا به نیکی ثروتی ده که بسیار مرا محروم ساختی، و بهترین اربابها آن است که مالی می دهد و دور نمی سازد. گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ) «۱»: گفت: در اعتدال و میانه و مستقیم، پرسید: آیا عرب این معنی را می شناسد؟ گفت: آری مگر نشنیده ای لبید بن ربیعہ گوید: یا عين هلا بکیت أربد اذ قمنا و قام الخصوم فی کبد «۲» یعنی: ای چشم چرا نگرایی بر اربد آن هنگام که بپا خاستم و دشمنان با قامت راست بپا خاستند. پرسید: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ) «۳»، گفت: سنا: روشنائی است، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده ای که ابو سفیان بن الحارث گفته: يدعو الى الحق لا يبيغي به بدلا يجلو بضوء سناه داجي الظلم يعني: به حق فرا می خواند و به آن بدلی طلب نمی کند، با شعاع روشنایی خویش تاریکیهای شدید را بر طرف می سازد. گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (وَ حَفَدَةً) «۴»، پاسخ گفت: فرزند فرزند که یاران هستند، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ جواب داد: آری، آیا نشنیده ای که شاعر می گوید: حفد الولاند حولهنّ و أسلمت بأكفهنّ أزمية الاجمال يعني: نوادگان زنان زاییده پیرامونشان هستند و در دست گرفته اند أفسار أشران را. گفت:

خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا) «۵» گفت: رحمتی از نزد ما، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، نشنیده‌ای که طرفه بن - العبد گفت: ه (۱) _____ (۲) دیوان لیبید، ۱۶۰. (۳)

نور، ۴۳. (۴) نحل، ۷۲. (۵) مریم، ۱۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۶ ابا منذر أفیت فاستبق بعضنا حنا نیک بعض الشَّرَّ أهون من بعض «۱» یعنی: ای ابو منذر نابود کردی قسمتی از ما را باقی گذار، رحمت را شامل کن که قسمتی از شرِّ آسانتر از قسمتی دیگر است. پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا) «۲»، گفت: یعنی آیا نمی‌دانند، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده‌ای که مالک بن عوف می‌گوید: لقد یئس الاقوام انی انا ابنه و إن كنت عن أرض العشیره نائیا یعنی: براستی که اقوم دانستند که بحق من پسر اویم، هر چند که از سرزمین عشیره دور هستم. سؤال کرد: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (مَثْبُورًا) «۳»، گفت: یعنی ملعون ممنوع از خیر، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای عبد الله بن الزبیری گفته: إذ أتانی الشَّیطان فی سنه التَّوم و من مال میله مثبورا یعنی: که در آن هنگام شیطان در چرت خوابم آمد و آنکه تمایل او را یافت در حال لعنت شدن. پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ) «۴»، گفت: یعنی: او را ناچار کرد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری؛ مگر نشنیده‌ای که حسان بن ثابت گفته: اذ شددنا شدة صادقة فأجأناکم الی سفح الجبل «۵» یعنی: آنگاه که براستی حمله کردیم، پس شما را ناچار به پناهندگی دامنه کوه ساختیم. گفت: خبرم کن از فرموده خدای تعالی: (نَدِيًّا) «۶»، جواب داد: نادى مجلس است، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته: یومان یوم مقامات و أندیه و یوم سیر الی الاعداء تأویب یعنی: دو روز است یک روز ماندنها و مجالس، و روز دیگر رفتن به سوی (۱) _____ دیوان

ابن العبد، ۱۲۰. (۲) رعد، ۳۱. (۳) أسراء، ۱۰۲. (۴) مریم، ۲۳. (۵) دیوان حسان ابن ثابت، ۳۰۲. (۶) مریم، ۷۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۷ دشمنان در شب. پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (أَثَانًا وَ رِيًّا) «۱»، گفت: أثاث: کالا، وری: از شراب می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، آیا نشنیده‌ای که شاعر گفته: کأن علی الحمول غداة ولوا من الرئی الکریم من الأثاث یعنی: انگار که بار شتران صبحگاهانی که رفتند از شراب گرمی از کالا- بود. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا) «۲»، جواب داد: قاع: زمین نرم، و صفصف: هموار می‌باشد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته: بملمومة شهباء لو قذفوا بها شماریح من رضوی إذن عاد صفصفا یعنی: آن شیء چنان قوی و با شدت است که اگر آن را به بلندیهایی کوه رضوی پرتاب کنند زمینی هموار می‌شود. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى) «۳»، جواب داد: از شدت گرما عرق نخواهی کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر می‌گوید: رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فیضحی و اما بالعشی فیخصر «۴» یعنی: آن زن مردی را دید که هرگاه خورشید می‌تابید عرق بر او می‌نشست و شب هنگام سرد می‌گردد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (لَهُ حُورًا) «۵»، جواب داد: او را فریادی است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای: کأن بنی معاویة بن بکر الی الإسلام صائحة تخور یعنی: انگار که فرزندان معاویة بن بکر به سوی اسلام صیحه کنان و بانگ می‌زنند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ لَا تَبْرَأُ فِي ذِكْرِي) «۶»، پاسخ داد: (۱) _____ مریم، ۷۴. (۲) طه، ۱۰۶. (۳) طه،

۱۱۹. (۴) دیوان عمر ابن ابی ربیعة، ۹۴. (۵) اعراف، ۱۴۸. (۶) طه، ۴۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۸ از امر من سستی مکنید، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای: انی وجدک ما ونیت و لم أزل أبغی الفکاک له بكل سبیل یعنی: من سوگند به جدت سستی نکردم و پیوسته رهایی او را از هر راهی طلب می‌کنم. گفت: خبرم ده از

فرموده خدای تعالی: (القانع وَ الْمُعْتَرِّ) «۱»، جواب داد: قانع آن است که به آنچه به او داده شود قناعت می کند، و معتتر کسی است که پشت درها می رود، پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: علی مکثیهم حق من یعتبریهم و عند المقلین السِّمَاحَةُ وَ البذل «۲» یعنی: بر بسیار دارند گانشان حق مستمندانی است که پشت درها می روند، و نزد کم‌داران بخشندگی و عطا است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ قَصِيرٍ مَشِيدٍ) «۳»، جواب داد: بالا-رفته با گچ و آجر، پرسید: آیا عرب این معنی را می شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که عدی بن زید گوید: شاده مر مرأ و جله کلسا فلطیر فی ذراه و کور «۴» یعنی: با مرمر آن ساختمان را بالا-برد و همه‌اش را با آهک پرداخت، پس برای پرندگان بر بلندیه‌های آن لانه‌ها هست. گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (شواظ) «۵»، جواب داد: شواظ شعله بدون دود را گویند، پرسید: آیا عرب این معنی را می شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن أمیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که: یظلل یشب کیرا بعد کیر و ینفخ دایبا لهب الشواظ «۶» با دمه‌های پی در پی آتش را می افروزد، و بطور مستمر شعله بدون دود را می دمد گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) «۷»، گفت: رستگار و سعادت‌مند شدند، پرسید: آیا عرب این معنی را می شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر نشنیده‌ای که لبید بن ربیعہ گفته (_____ : ۱) حج، ۳۶. (۲) دیوان

زهیر، ۱۱۴. (۳) حج، ۴۵. (۴) الاغانی، ۲، ۱۳۹. (۵) رحمن، ۳۵. (۶) دیوان نامبرده، ۳۹. (۷) مؤنون، ۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۹ فاعقلی إن کنت لَمَا تعقلی و لقد أفلح من کان عقل «۱» پس تعقل کن اگر پس از آن مطلب را در می یابی، و بتحقیق که رستگار شد آنکه فهمید. سؤال کرد: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (يُؤَيِّدُ بِنَصِيرِهِ مَنْ يَشَاءُ) «۲»، گفت: یعنی تقویت می کند، پرسید: آیا عرب این معنی را می شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که حسان بن ثابت گفته: برجال لستموا أمثالهم أیدوا جبریل نصرًا فتنزل «۳» با مردانی که همانند آنها نیستید، تأیید (تقویت) کردند جبرئیل را پس فرود آمد. گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (وَ نُحَاسٌ) «۴» جواب داد: دودی که شعله نداشته باشد، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای؟ یضیء کضوء سراج السلیط لم یجعل الله فیه نحاسا یعنی: می درخشد همچون روشنایی چراغی که از روغن زیتون روشن شده باشد، خداوند برای آن دودی قرار نداده است. گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: (أَمْشَاجٌ) «۵»، جواب داد: بهم آمیختن آب مرد و آب زن هنگامی که در رحم واقع می شود، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ پاسخ گفت: بله، مگر گفته ابو ذویب را نشنیده‌ای که: کأَنَّ الرِّيشَ وَ الفوقی منه خلال النَّصلِ خالطه مشیج «۶» یعنی: انگار که بر پروسوفار تیر هنگام نشستن بر هدف نطفه‌ها مخلوط شده است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ فُومَهَا) «۷» گفت: گندم است، پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن ابو محجن ثقفی را نشنیده‌ای که: قد کنت أحسبني كأغنی واحد قدم المدینة عن زراعة فوم «۸» (_____ : ۱) دیوان لبید، ۱۷۷. (۲) آل

عمران، ۱۳. (۳) دیوان حسان، ۳۴. (۴) رحمن، ۳۵. (۵) انسان، ۲. (۶) لسان العرب، ماده مشبح با تفاوت اندک. (۷) بقره، ۶۱. (۸) لسان العرب، ماده «فوم». ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۰ یعنی: بتحقیق می پنداشتم که من همچون ثروتمندترین کسی هستم که از کشت گندم به شهر آمده‌ام. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ أَنْتُمْ سَامِدُونَ) «۱» جواب داد: سمود بیهودگی و باطل است، پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: بله، مگر گفتار هزله دختر بکر را نشنیده‌ای که در گریه بر قوم عاد سروده: لیت عادا قبلوا الحق و لم یبدوا جحودا قیل فقم فانظر الیهم ثم دع عنک السمودا یعنی: ای کاش قوم عاد به حق روی می کردند و آن را انکار نمی نمودند. گفته شد پس برخیز به آنان نگاهی کن سپس حیرت و بیهودگی را از خود کنار کن. گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: (لا فیها عَوْلٌ) «۲»، پاسخ داد: یعنی شراب بهشتی بدبو و ناخوشایند نیست بر خلاف خمر دنیا، پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای که امری القیس گفته: رب کأس شربت لا-غول فیها و سقیت التّدیم منها مزاجا «۳» یعنی: چه بسا جامی خوردم که بدبو نبود، و ندیم خود را از آن خوراندیم با آمیخته‌ای دیگر. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی:

(وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ) «۴»، جواب داد: اتساق ماه جمع شدن آن است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که طرفه بن عبد سروده: ان لنا قلائصا نقانقا مستوسقات لو تجدن سائقا یعنی: ما را شتر مرغانیست چست و چالاک، که هر گاه راننده‌ای یابند اجتماع می‌کنند. گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: (وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) «۵»، جواب داد: یعنی باقی هستند، که هیچ گاه از بهشت بیرون نمی‌شوند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن عدی بن زید را نشنیده‌ای که: فهل من خالداً _____ اهلکننا _____ و هـ _____ الموت يــــال للــــاس عــــاراً!

(۱) نجم، ۶۱. (۲) صافات، ۴۷. (۳)

در دیوانش نیامده. (۴) انشقاق، ۱۸. (۵) بقره، ۳۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۱ یعنی: آیا کسی جاودان اگر ما هلاک شدیم، و آیا با مرگ عاری برای مردمان هست. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ) «۱»، جواب داد: یعنی حوضها، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای شعر طرفه بن عبد را که: کالجوابی لا تنی مترعه لقری الاضیاف أو للمحتضر «۲» یعنی: همچون حوضهایی که بدون تانی و سستی پر شوند، برای میزبانی میهمانان یا پذیرایی حاضران. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند: (فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) «۳»، پاسخ داد: یعنی فجور و زنا، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن اعیانی را نشنیده‌ای که: حافظ للفرج راض بالتقى ليس ممن قلبه فيه مرض «۴» یعنی: حفظ کننده فرج و راضی به پرهیزکاری است، از آنها نیست که در دلشان مرض هست. گفت: خبرم ده مرا از فرموده خداوند: (مِنْ طِينٍ لَازِبٍ) «۵»، جواب داد: یعنی: چسبنده، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که: فلا يحسبون الخیر لا شر بعده و لا يحسبون الشر ضرباً لازب «۶» یعنی: پس گمان نکنند که پس از خیر شری نیست، و نمی‌پندارند که شر زدن چسبنده‌ای است، گفت: خبرم ده مرا از فرموده خداوند: (أَنذَاداً) «۷» پاسخ داد: شبیه و مثل، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته لبید بن ربیع را نشنیده‌ای که: أحمد الله فلا ندله ببديه الخیر ما شاء فعل «۸» یعنی: حمد می‌گویم خدای را پس هیچ مانندی برایش نیست، در دست او

(۱) سبأ، ۱۳. (۲) دیوان طرفه، ۸۰. (۳) احزاب، ۳۲. (۴) در دیوانش نیافتم. (۵) صافات، ۱۱. (۶) دیوان نابغه، ۹. (۷) بقره، ۲۲. (۸) دیوان لبید، ۱۷۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۲ است خیر هر چه خواهد می‌کند. گفت: خبرم کن از فرموده خداوند تعالی: (لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ) «۱»، جواب داد: مخلوط به آب حمیم و غشایق، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر قول شاعر را نشنیده‌ای که: تلک المکارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد ابوالا «۲» یعنی: آنهاست بزرگواربها نه ظرفهایی از شیر آمیخته به آب که پس از آن ادرار شوند. گفت: خبرم ده مرا از فرموده خدای تعالی: (عَجَلٌ لَنَا قِطْنَا) «۳»، جواب داد: قط، جزا می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن اعیانی را نشنیده‌ای که: و لا الملك النعمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط و يطلق «۴» یعنی: و نه چنین است پادشاه نعمان روزی که ملاقاتش کردم، که از نعمت خود جزاها دهد و رها کند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (مِنْ حَمًا مَشِيُونٍ) «۵»، جواب داد: حمأ: سیاهی است و مسنون: نقش شده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای گفته حمزه بن عبد المطلب را که: أغر كأنّ البدر شقّه وجهه جلا الغيم عنه ضوءه فتبددا سپید است انگار که بدر نقش صورت او است، ابر روشنائیش را منجلی ساخت پس پراکنده شد. گفت: خبرم ده مرا از فرموده خدای تعالی: (الْبَائِسَ الْفَقِيرَ) «۶»، جواب داد: کسی که بر اثر بدی وضع زندگی چیزی نمی‌یابد، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفتار طرفه را نشنیده‌ای که: يغشاهم البائس المدقع و ال ضيف و جار مجاور جنب یعنی: بر آنها می‌گذرد مستمند بدحال و میهمان و همسایه مجاورى که خویشاوند نیست.

(۱) صافات، ۶۷. (۲) شعر از ابو

الصلت است، طبقات شعراء، ۴۸. (۳) ص، ۱۶. (۴) دیوان اعیانی، ۲۱۹. (۵) حجر، ۲۶. (۶) حج، ۲۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن،

ج ۱، ص: ۴۲۳ گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: (مَاءٌ غَدَقًا) «۱» جواب داد: یعنی آب بسیار جاری، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: ندنی کرا دیس ملتفا حدائقها کالنبت جادت بها أنهارها غدقا یعنی: نزدیک می‌آوریم گروه اسبانی را که باغهای آنها بهم پیچیده شده، گفت: مرا خبر کن از فرموده خداوند تعالی: (بِشَهَابٍ قَبَسٍ) «۲»، پاسخ گفت: شعله‌ای از آتش که از آن بر می‌گیرند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن طرفه بن العبد را نشنیده‌ای که: همّ عرانی فبتّ أذفعه دون سهادی کشلعه القبس یعنی: همی بر من وارد شد که شب را با دفع آن از بیداریم بسر بردم همچون شعله آتشی که از آن برگیرند. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (عَذَابٌ أَلِيمٌ) «۳»، جواب داد: الیم یعنی دردناک، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: نام من کان خلیئا 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 فرموده خدای تعالی: (وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ) «۴» 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 بر گرفتن آبادی در صبح سپیده دم است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (إِذَا تَرَدَّى) «۵» جواب داد: هر گاه مرد و در آتش جهنم افتاد، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عدی بن زید را نشنیده‌ای که (۱: _____ جن، ۱۶.

(۲) نحل، ۷. (۳) بقره، ۱۰. (۴) مائده، ۴۶. (۵) لیل، ۱۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۴ خطفته منیة فتردی و هو فی الملک یا مل 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 جَنَاتٍ وَ نَهْرٍ) «۱». جواب داد: نهر وسعت است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله: مگر گفته لیبید ابن ربیعہ را نشنیده‌ای که: ملکت بها کفی فأنهرت ففقها یری قائم من دونها ما وراهها 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) «۲» جواب داد: أَنَام یعنی خلائق پرسید، آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته لیبید ابن ربیعہ را نشنیده‌ای: فَأَنْ تَسْأَلِنَا مِمَّنْ نَحْنُ فَأَنَّا عَصَافِيرُ مِنَ هَذِي الْأَنَامِ الْمَسْحُورِ یعنی: اگر از من پرسسی که از کجا هستیم پس برستی که ما، گنجشکانی از همین خلائق که به آب و دانه جادو شده‌ایم. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (أَنْ لَنْ يَجُورَ) «۳» پاسخ گفت: در لغت حبشه یعنی هیچگاه باز نخواهد گشت پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای؟ و ما المرء إلاً كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع «۴» یعنی: و مرد جز همانند تکه آتش نیست و روشنایش، باز می‌گردد و خاکستر می‌شود پس از آنکه درخشان بود. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (ذَلِكَ أَذُنِي أَلَّا تَعُولُوا) «۵» جواب داد: سودمندتر است برای اینکه تمایل پیدا نکنید، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: آری مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: إِنَّا تَبَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ وَ اطَّرَحُوا قَوْلَ النَّبِيِّ وَ غَالُوا فِي الْمَوَازِينِ یعنی: مائیم کسانی که از رسول خدا پیروی کردند ولی فرمایش پیغمبر را کنار (۱: _____ قمر، ۵۴. (۲) رحمن، ۱۰. (۳)

انشقاق، ۱۴. (۴) دیوان لیبید، ۱۶۹. (۵) نساء، ۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۵ افکندند و در ترازوها از حق تمایل و انحراف یافتند. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (وَهُوَ مُلِيمٌ) «۱» گفت: یعنی بد کننده گنه کار، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، مگر گفته أمیه بن ابي الصلت را نشنیده‌ای که: من الآفات ليس لها بأهل و لكن المسيء هو المليم یعنی: از آفات [دور است و أهل آن خطا نیست، ولی بد کننده همان گنهکار است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (إِذْ تَحْسَبُونَهُمْ بِأَذْنِهِ) «۲» جواب داد یعنی: آنها را می‌کشید، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: آری، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: وَمَا الَّذِي لَاقَىٰ بِسَيْفِ مُحَمَّدٍ فَحَسَّ بِهٖ الْأَعْدَاءُ عَرَضَ الْعَسَاكِرِ یعنی: و از ماست آنکه با شمشیر محمد [صلی الله علیه و آله

مقاتله می‌کرد، پس با آن دشمنان را در عرض سپاهیان کشت. گفت خیرم ده از فرموده خدای تعالی: (ما أَلْفَيْنَا) «۳» گفت: یعنی یافتیم. پرسید؟ آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: مگر گفته نابغه بنی ذبیان را نشنیده‌ای که: فحسبوه فالفوه کما زعمت تسعا و تسعين لم تنقص و لم تزد «۴» یعنی: پس آن را حساب کردند و یافتند چنانکه پنداشته بود، نود و نه عدد نه کم گفته بود و نه زیاد. گفت: خیرم ده از فرموده خداوند تعالی (جَنَفًا) «۵» گفت: یعنی ستم و انحراف در وصیت، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده عدی بن زید را نشنیده‌ای که: و أمك يا نعمان في أخواتها تأتین ما تأتینه جنفا یعنی: و ما در تو ای نعمان در میان خواهرانش، آنچه انجام می‌دهند جور و ستم است. گفت: خیرم ده از فرموده خداوند تعالی (بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ) «۶» جواب داد،

(۱) صافات، ۱۴۲. (۲) آل عمران،

۱۵۲. (۳) بقره، ۱۷۰. (۴) دیوان نابغه، ۲۴. (۵) بقره، ۱۸۲. (۶) انعام، ۴۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۶ بأساء: حاصلخیزی، و ضراء: خشکسالی، پرسید؟ آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد بله، مگر گفته زید بن عمرو را نشنیده‌ای که: إن الإله عزیز واسع حکم بکفه الضر والبأساء والتعم یعنی: خداوند عزیز گسترانیده نعمت و حکیم است، در دست او است خشکسالی و حاصلخیزی و نعمتها. گفت: خیرم ده از فرموده خدای تعالی (إِلَّا رَمَزًا) «۱» گفت: اشاره با دست، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای ما فی السماء من الرحمن رمزاً إلا الیه و ما فی الأرض من وزر یعنی: در آسمان از سوی خدای رحمان اشاره شده‌ای جز به سوی او نیست، و در زمین پناهی نیست. گفت: خیرم ده از فرموده خدای تعالی: (فَقَدْ فَازَ) «۲» گفت: سعادت‌مند شد و نجات یافت پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته عبد الله ابن رواحه را نشنیده‌ای که: و عسی أن أفوز ثم أتقى بها الفتانا یعنی: و امید است که آنجا نجات یابم که بیابم دلیلی که با آن با فتنه‌انگیزان مقابله نمایم. گفت: خیرم ده از فرموده خدای تعالی (سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ) «۳»، جواب داد: یعنی عدل. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: تلاقینا فقاضینا سواء و لکن جرّ عن حال لجال یعنی: با هم برخورد کردیم پس به عدالت با هم قضاوت کردیم، ولی از حالی به حال دیگر کشیده شد. گفت: خیرم ده از فرموده خداوند تعالی (الْفُلُكِ الْمَشْحُونِ) «۴» گفت: کشتی گرانبار و مملو از جمعیت، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد. بله، مگر گفته عبید بن الابرص را نشنیده‌ای که: شحنا أرضهم بالخيل حتى تركناهم أدل من الصراط

(۱) آل عمران، ۴۱. (۲) آل عمران،

۱۸۵. (۳) آل عمران، ۶۴. (۴) شعراء، ۱۱۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۷ یعنی: پر کردیم زمین آنها را با اسبان تا اینکه، آنها را از راه زمین ذلیلتر ساختیم. گفت: خیرم ده از فرموده خدای تعالی (زَنِيمٌ) «۱» گفت: یعنی: زنا زاده، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: زنیم تداعته الرجال زیادة کما زید فی عرض الأديم الأکارع یعنی: زنا زاده است که به جهت فزونی [افراد] مردان او را بخود خواندند، چنانکه فزون می‌شود در پهنه زمین کناره‌های آن. گفت: خیرم ده از فرموده خدای تعالی (طَرَائِقَ قَدَدًا) «۲» گفت: یعنی در هر جهت قطع شده، پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: ولقد قلت و زید حاسر یوم ولت خیل زید قددا یعنی: و براستی گفتم در حالی که زید حسرت می‌خورد، روزی که اسبان زید در هر جهت پراکنده و قطع شدند. گفت: خیرم ده از فرموده خدای تعالی (بِرَبِّ الْفَلَقِ) «۳» جواب گفت: صبح هر گاه از ظلمت شب شکافته شد، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته زهیر بن ابی سلمی را نشنیده‌ای: الفارج الهمّ مسدولا عساكره کما یفرج غم الظلمة الفلق یعنی: آنکه گشاینده هم و اندوه است در حالی که سپاهیان آرام نشانده شده‌اند، چنانکه غم تاریکی را سپیده دم می‌گشاید. گفت: خیرم ده از فرموده خداوند تعالی (مِنْ خَلْقٍ) «۴» گفت: یعنی سهم و قسمت، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله، مگر گفته أمیة بن أبی - الصلت را نشنیده‌ای که: یدعون بالویل فیها لا- خلاق لهم إلا سراویل من قطر و أغلال یعنی: در آن [جهنم] وای می‌زنند هیچ قسمتی بر ایشان نیست، جز جامه‌های

آتشین و زنجیرها. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (كَلَّ لَّهُ قَائِتُونَ) «۵» جواب داد: یعنی (۱) _____ (۱) قلم، ۱۳. (۲) جن، ۱۱. (۳) فلق،

۱. (۴) بقره، ۱۰۲. (۵) بقره، ۱۱۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۸ اقرار کنندگان. پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عدی بن زید را نشنیده‌ای: قانتا لله یرجو عفوه یوم لا یکفر عبد ما اذخر یعنی: اقرار کننده برای خداوند که امید گذشت او را دارد، روزی که هیچ بنده‌ای آنچه ذخیره کرده پوشیده نشود. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (جَدُّ رَبَّنَا) «۱»: گفت: یعنی: عظمت پروردگاران، پرسید؛ آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد، بله. مگر گفته امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که: لک الحمد و النعماء و الملك ربنا فلا شیء اعلی منك جدا و أمجد «۲» یعنی: تو را حمد و نعمتها و فلک تو را است ای پروردگاران، که هیچ چیزی عظمت و مجدش برتر از تو نیست. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (حَمِيمِ آن) «۳» گفت: «آن» غذایی 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 لحيه غدرت و خانت بأحمی من نجیع الجوف آن «۴» یعنی: و خضاب می‌شود ریشی که غدر و خیانت کرده است، به داغتر از خون گداخته شده و به آخرین درجه حرارت رسیده باشد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (سَلْقُوكُمْ بِالْأَسِنَّةِ جِدَادٍ) «۵»، گفت: طعنه زدن با زبان، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که: فیهم الخصب و السماحة و النج ده فیهم و الخاطب المسلاق «۶» یعنی: در آنهاست فراوانی گیاه و جوانمردی و دلاوری، و سخنوران متلک گوی کنایه زن. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (وَأَكْدَى) «۷» گفت: با منت نهادن آن را کدر کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد، جواب داد، بله. مگر س_____ روده (۱) _____ (۱) جن، ۳. (۲) دیوان امیه، ۲۷. (۳)

رحمن، ۴۴. (۴) دیوان نابغه، ۷۸. (۵) احزاب، ۱۹. (۶) دیوان الاعشی، ۲۱۵. (۷) نجم، ۳۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۹ شاعر را نشنیده‌ای: و أعطی قلیلا ثم أكدی بمنه و من 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 (لا- وَزَرَ) «۱» گفت: یعنی پناهگاه، پرسید، آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته عمرو بن کلثوم را نشنیده‌ای که لعمرک ما إن له صخره لعمرک ما إن له من وزر یعنی: بجان تو او را سنگی نیست، بجان تو او را پناهگاهی نیست. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (قَضَى نَجْبَهُ) «۲» یعنی: أجل خود را که برایش تقدیر شده بود پایان برد. پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: مگر گفته لیبید ابن ربیعہ را نشنیده‌ای که: ألا تسألان المرء ماذا یحاول أنخب فیقضی أم ضلال و باطل «۳» یعنی: آیا نمی‌پرسید که مرد در چه راهی تلاش می‌کند، آیا اجلی که برایش تقدیر شده یا گمراهی و باطل. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (ذُو مِرَّةٍ) «۴» گفت: یعنی دارای شدت در أمر الهی، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته نابغه بنی ذبیان را نشنیده‌ای که: و هنا قری ذی مره حازم یعنی: و اینجاست میهمانی صاحب شدت در أمر احتیاط کار. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (الْمُعْصِرَاتِ) «۵» گفت: یعنی ابرها یکدیگر را می‌فشارند پس آب از میان دو ابر بیرون می‌آید، پرسید. آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که: تجرِبها الأرواح من بین شمال و بین صباها المعصرات اللدوامس یعنی: با آن روحها از میان باد شمال کشانیده شوند، و بین باد صباهاش ابرهای سبایه قرار داد. (۱) _____ (۱) قیامه، ۱۱. (۲) احزاب، ۲۳. (۳)

دیوان لیبید، ۲۵۴. (۴) نجم، ۶. (۵) نبأ، ۱۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۰ گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (سَيَسْئَلُكَ عَصُدُكَ) «۱» گفت: یعنی یاور کمک دهنده، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که: فی ذمه من ابي قابوس منقذه للخائفين و من لیست له عضد یعنی در پناه ابو قابوس راه نجاتی هست، برای ترسیدگان

و آنان که یاور ندارند گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (فی الغابین) «۲» یعنی باقی ماندگان، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عبید بن الأبرص را نشنیده‌ای که: ذهبوا و خلفنی المخلف فیهم فکأنتی فی الغابین غریب یعنی: رفتند و جانشین کننده‌ام در میان آنها جای گذارد، پس انگار که در باقی ماندگان غریب هستم. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (فَلَا تَأْسَ) «۳» گفت: یعنی اندوهگین مشو. پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته امرئ القیس را نشنیده‌ای که وقوفا بها صحبی علی مطیهم یقولون لا- تهلك أسی و تجمل «۴» یعنی: در آنجا دوستانم اسبانشان را بر سرم نگه داشته‌اند، می‌گویند: از اندوه هلاک مشو و صبر کن. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال، (يَصْدِفُونَ) «۵» گفت: از حق روی می‌گردانند. پرسید، آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد، بله، مگر گفته ابی سفیان را نشنیده‌ای که: عجت لحم الله عنا و قد بدا له صدفنا عن كل 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 فرموده خدای تعالی (أَنْ تُبْسِلَ) «۶» گفت: [یعنی حبس شود، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که: _____

(۱) _____ قصص، ۳۵. (۲) شعراء، ۱۷۱. (۳)

مائده، ۲۶. (۴) دیوان امرئ القیس، ۷. (۵) انعام، ۴۶. (۶) انعام، ۷۰. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۱ و فارتکت برهن لا- فکاک له یوم الوداع قلبی مبسل غلقا «۱» یعنی: [آن زن از تو جدا شد با رهنی که هیچ بیرون آمدنی از آن نیست،- روز وداع- پس دلم حبس و زندانی است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (فَلَمَّا أَفَلَّتْ) «۲» 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 بخاطر فقدان او ماه تابان تغییر یافت، و خورشید کسوف کرد و نزدیک بود أفل نماید. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (كَالْصَّرِيمِ) «۳» گفت: [یعنی: همچون رونده، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: غدوت علیه غدوة فوجدته قعودا لدیه بالصریم عواذله یعنی: صبح زود نزد او رفتم پس او را یافتم که ملامت کنندگانش در تاریکی کنارش نشسته‌اند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (تَفْتُوًّا) «۴»، گفت: پیوسته؛ هنوز، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: لعمرک ما تفتأ تذکر خالد و قد غاله ما غال تبع من قبل یعنی: سوگند به جان تو که هنوز خالد را یاد می‌کنی، و حال آنکه برستی او را ربود آنچه قوم تبع را پیش از وی ربود. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (حَسْبِيَهُ إِمْلَاقٍ) «۵» گفت: [یعنی از ترس فقر، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله. مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و إني على الإملاق يا قوم ماجد أعد لا ضيافي الشواء المضهبا یعنی: و بتحقیق ای قوم من با همه فقر دارای عظمت و بزرگواری هستم _____،

(۱) دیوان زهیر، ۳۳ با اندک تفاوت. (۲) انعام، ۷۸. (۳) قلم، ۷۰. (۴) یوسف، ۸۵. (۵) اسراء، ۳۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۲ برای میهمانانم گوشت بریان مهیا می‌سازم. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (حَدَائِقٍ) «۱» گفت: یعنی باغها و بوستانها، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: بلاد سقاها الله، أما سهلها ففضب و در مغدق و حدائق یعنی: آبادیهایی است که خداوند آبیاریشان کرده، که زمینهای هموارشان سرسبز و آبهای جاری و باغهاست. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (مُقِيَّتًا) «۲» گفت: توانای مقتدر است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته أحيه الأنصاري را نشنیده‌ای که: و ذی ضغن کففت النفس عنه و کنت علی مساءه مقیتا 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 فرموده خدای تعالی (وَلَا يُؤُدَّة) «۳» گفت: بر او سنگینی نمی‌کند، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: يعطى المئين و لا يؤده حملها محض الصرائب ماجد الأخلاق یعنی: صدها را می‌دهد و برداشتن آنها بر او سنگینی نمی‌کند، سرشتش خالص، و اخلاقش والاست.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (سَرِيًّا) «۴» گفت: یعنی رودخانه کوچک پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: سهل الخليفة ماجد دونائل مثل السري تملد الأنهار یعنی: نرم خوی بزرگوار دارای بخشش است، همانند نهر کوچکی که نهرها یاریش کنند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَكَأْسًا دِهَاقًا) «۵» گفت: [یعنی لبریز، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که (_____): (۱)]

نمل، ۶۰ (۲) نساء، ۸۵ (۳) بقره، ۲۵۵ (۴) مریم، ۲۴ (۵) تبا، ۳۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۳ انانا عامر یرجو قرانا فأترا عنا له كأسا دهاقا یعنی: عامر نزد ما آمد که میهمانی ما را امید داشت، پس به او جام پری عطا کردیم. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (لَكُنُودًا) «۱» گفت: [یعنی کفران کننده نعمت، و او کسی است که به تنهایی می‌خورد، و از پذیرایی میهمان امتناع می‌ورزد و برده‌اش را گرسنه می‌دارد، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: شکر ت له یوم العکاظ نواله و لم أک للمعروف ثم کنودا یعنی: او را روز عکاظ به جهت بخششی که کرده بود سپاس گذاردم، و آنجا نسبت به نیکی کفران کننده نبودم. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (فَسَيَنْغُضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ) «۲» گفت: از روی تمسخر سر خود را می‌گردانند، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: أ تنغض لی یوم الفخار و قد تری خیولا- علیها کالاسود 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 فرموده خداوند تعالی (يُهْرَعُونَ) «۳». گفت یعنی: خشمگین به سوی او آمدند؛ مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: أتونا یهرعون و هم أساری نسوقهم علی رغم الأنوف یعنی: خشمگین به سوی ما آمدند در حال اسارت، آنها را علی رغم خواسته‌شان همی راندیم. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (بِئْسَ الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ) «۴»، گفت: بدترین لعنت پس از لعنت [بر آنها باد] مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: لا تقذفن برکن لا کفاء له و إن تأتفک الأعداء بالرّفد یعنی: به بزرگی که نظیری ندارد تهمت مزین، هر چند که دشمنان با لعنت پی در پی تو را احاطه کنند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (غَيْرَ تَتَّيِبٍ) «۵» یعنی: [بدون خسارت و زیان رساندن، مگر گفته بشر بن اُبی خازم را نشنیده‌ای که: (_____): (۱) عادیات، ۶ (۲) اسراء، ۵۱ (۳)]

هود، ۷۸ (۴) هود، ۹۹ (۵) هود، ۱۰۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۴ هم جدعوا الأنوف فأوعبوا و هم ترکوا بنی سعد تبابا «۱» یعنی: آنها بینها را شکسته و از بیخ کردند، و آنها بنی سعد را در زیان رها ساختند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (فَأَسِيرٌ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ) «۲»، که قطع چیست؟ گفت: آخر شب هنگام سحر، مالک بن کنانه گفته: و نائحه تقوم بقطع لیل علی رجل أصابته شعوب یعنی: وزن نوحه کننده‌ای که آخر شب بر می‌خیزد، و بر مردی که مرگش فرا رسیده نوحه می‌کند. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (هَيْتَ لَكَ) «۳» گفت: [یعنی مهتیا و آماده شدم برای تو، مگر گفته أحيحة الأنصاری را نشنیده‌ای که: به أحمی المضاف اذا دعانی إذا 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 فرموده خداوند متعال (يَوْمَ عَصِيْبٍ) «۴»، گفت: [یعنی شدید، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که: هم صربوا قوائس خیل حجر بجنب الرّده فی یوم عصیب یعنی: آنها بودند که میان دو گوش اسبان حجر را بردند، در نزدیکی پشت‌های از زمین در روزی شدید. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (مُؤَصِّدَةً) «۵» گفت: [یعنی بسته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: تحنّ إلى أجبال مکة ناقتی و من دوننا أبواب صنعاء مؤصده یعنی: به کوههای مکّه شترم طرب دارد، و در پیش ما دربهای صنعاء بسته شده است. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (لا یسأْمُونَ) «۶» گفت: [یعنی سست نشده و ملائیل بر آنها راه نیابند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: (_____): (۱) در دیوانش نیافتم (۲) هود، ۸۱

(۳) یوسف، ۲۳ (۴) هود، ۷۷ (۵) همزه، ۸ (۶) فصلت، ۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۵ من الخوف لا ذو سامة من عبادة 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 فرموده خداوند متعال (طَيْراً أَبَائِيلَ) «۱» گفت: پرندگان 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 فرموده خداوند متعال: (تَقْتُمُوهُمْ) «۲» یعنی آنان را یافتید مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که گفت: فإما تتفنن بنى لؤى جذيمة إن قتلهم دواء یعنی: پس هرگاه بنی لؤی را یافتی، ای جذیمه بدرستی که کشتن آنها درمان است. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (فَأَثَرَنَ بِهِ نَعْمًا) «۳» گفت: نفع چیزی است که از سم اسبان به هوا افشاند می‌شود مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که: عدنا خيلنا إن لم تروها تثير النقع موعدها كداء «۴» یعنی: نابود کنیم اسبانمان را اگر آنها را نبینید که خاکها را بر می‌افشانند، وعدگاهشان زمین خشک. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ) «۵» یعنی: در وسط آتش دوزخ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: رماها بسهم فاستوی فی سوائها* و كان قبولا- للهاذی الطوارق یعنی: آن را با تیری نشانه گرفت پس در وسط آن خورد، و مایه پذیرش بیهوده گویان عشیره‌اش شد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (سِدْرٍ مَّخْضُودٍ) «۶» گفت: آنکه هیچ

(۱) فیل، ۳ (۲) بقره، ۱۹۱ (۳)

عادیات، ۴ (۴) دیوان حسان، ۴ (۵) صافات، ۵۵ (۶) واقعه، ۲۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۶ خاری ندارد، مگر گفته امیة بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که: إن الحدائق فی الجنان ظلیلة فیها الکواعب سدرها مخضود یعنی: باغهای بهشتی پر سایه است، در آنهاست دختران همسن؛ سدر آنها بدون خار است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (طَلَعَهَا هَضِيمٌ) «۱» گفت: قسمتهای مختلف آن بهم منضم است، مگر گفته امری القیس را نشنیده‌ای که: دار لیبضاء العوارض طفلة مهضومة الكشحن ریا المعصم یعنی: خانه‌ای است از آن سفید عارضان دختر بچه‌ای که دو پشتش بهم منضم شده، و جای بازوبندش تازه است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (قَوْلًا سَدِيدًا) «۲» گفت: سخن راست و حق. مگر گفته حمزه را نشنیده‌ای که: أمين على ما استودع الله قلبه فإن قال قولاً كان فيه مسدداً یعنی: بر آنچه خداوند به دلش سپرده أمين است، پس هرگاه چیزی بگویند راست و حق گفته است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (إِلًّا وَلَا ذِمَّةً) «۳»، گفت: إلّ: خویشاوندی و ذمه: عهد است مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: جزى الله إلاً كان بيني وبينهم جزاء ظلم لا يؤخر عاجلاً یعنی: خداوند کیفر دهد خویشاوندی را که بین من و آنها بود، کیفر ستمکاری که تأخیر نیفتد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (خَامِدِينَ) «۴» گفت: [یعنی مردگانی باشند، مگر گفته لیبید را نشنیده‌ای که: حلوا ثيابهم على عوراتهم فهم بأفنية البيوت خمود «۵» یعنی: جامه‌های خود را بر عورت‌هایشان گشودند، پس آنها در میان خانه‌ها مرده‌اند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (زُبُرِ الْحَدِيدِ) «۶» گفت: قطعه‌های آهن،

(۱) شعراء، ۱۴۸ (۲) احزاب، ۷۰ (۳)

توبه، ۸۰ (۴) انبیاء، ۱۵ (۵) آن را در دیوانش نیافتم. (۶) کهف، ۹۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۷ مگر گفته کعب بن مالک را نشنیده‌ای که: تلظى عليهم حين أن شد حميها بزبر الحديد و الحجارة ساجر یعنی: گداخته شد بر آنها هنگامی که حرارتش شدید گردید، با قطعه‌های آهن و سنگ، آتش افروز. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (فَسِيحْقًا) «۱» گفت: [یعنی دور باد، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که: ألا من مبلغ عنى أيتها فقد ألقيت فى سحر السعير «۲» یعنی: توجه کنید چه کسی از من به کراهِت دارنده‌ای می‌رساند که در نقطه دور جهنم افتاده‌ام. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (إِلَّا فِي غُرُورٍ) «۳»، گفت: [یعنی در باطل، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که: تمتك الأمانى من بعيد و قول الكفر يرجع فى غرور یعنی: آرزوها از دور تو را بخود کشانید، و سخن کفر به باطل باز می‌گردد. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (وَ حَصُورًا) «۴»، گفت: [یعنی کسی که با زنان آمیزش نمی‌کند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و حصورا عن الخنا يأمر الناس بفعل الخيرات و التسمير یعنی: و از فحشا خودداری کند، مردم را به کارهای نیک و عزیمت در آن فرمان می‌دهد. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (عَبَّوْ سَأَقْمَطِرًا)

«۵» گفت: کسی که از شدت درد چهره‌اش درهم شده باشد مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و لا یوم الحساب و کان یوما عبوسا فی الشدائد قمطیرا یعنی: و نه روز حساب که روزی بود که در شدت‌ها چهره گرفته و غمناک دارد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (یَوْمٌ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ) «۶» گفت: از شدت آخرت پرده برداشته می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: (قد قامت بنا الحرب علی ساق) _____ (۱) ملک، ۱۱

(۲) در دیوانش نیافتم (۳) ملک، ۲۰ (۴) عمران، ۳۹ (۵) انسان، ۱۰ (۶) قلم، ۴۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۸ یعنی: جنگ بر ما چهره گشود و بر پا شد. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (إِیَابُهُمْ) «۱»، گفت: ایاب یعنی: بازگشت، مگر گفته عبید بن الأبرص را نشنیده‌ای که: و کلّ ذی غیبه یثوب و غائب الموت لا یثوب 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: (حُوباً) «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 أعقّ 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 (الْعَنْتَ) «۳» گفت: [یعنی گناه بزرگ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: رأیتک تبغی عنتی و تسعی مع الساعی علیّ بغیر ذل یعنی: تو را دیدم که گناهم را طلب می‌کنی و سعی می‌نمایی با سعایت کننده علیه من بدون دشمنی و کینه. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (فَتِیلاً) «۴» گفت: شکافی که در دل هسته هست، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که: یجمع الجیش ذالالوف و یغزو ثم لا- یرزأ الأعدای فتیلاً «۵» 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 فرموده خدای تعالی (مِنْ قَطْمِیرٍ) «۶» گفت: پوسته سفیدی که بر روی هسته است، مگر گفته امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که: لم أنل منهم قسیطا و لا زبدا و لا- فوفه و لا- قطمیرا «۷» _____ (۱)

غاشیه، ۲۵ (۲) نساء، ۲ (۳) نساء، ۲۵ (۴) نساء، ۲۵ (۵) در دیوانش یافت نشد. (۶) فاطر، ۱۳ (۷) دیوان امیه، ۳۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۹ یعنی: از آنها بهره‌ای نگرفتم و نه کره‌ای و نه سرخی هسته خرما و نه سفیدی آن. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (أَرْکَسُهُمْ) «۱» گفت: آنها را زندانی کرد، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که: أرکسوا فی جهنّم إنهم کانوا عتاة تقول کذبا وزورا «۲» یعنی: در جهنم حبس شدند آنها ستمگران و طاغیان بودند که دروغ می‌گفتند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (أَمْرُنَا مُتْرَفِیْهَا) «۳» گفت: [یعنی مسلط نمودیم، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که: إن یغبطوا ییسروا و إن أمروا یصیروا للهلك و الفقد «۴» یعنی: اگر آرزو کنند آسان می‌شمرند و هرگاه مسلط شوند روزی برای نابودی و فقدان کمر بندند. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (أَنْ یَفْتِنَکُمْ الذِّیْنَ کَفَرُوا) «۵» گفت: با عذاب و رنج گمراهتان کنند- به لهجه هوازن-، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: کلّ امریء من عباد الله مضطهد بطن 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 فرموده خداوند متعال (كَأَنْ لَمْ یَعْنُوا) «۶»، گفت: انگار که نبوده‌اند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که: و غنیت سبتا قبل مجری داحس لو کان للنفس اللّجوج خلود «۷» یعنی: و مدتی زندگانی کردی پیش از فرود آمدن بدی، اگر (ایکاش) نفس لجباز جاودانگی داشت. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (عِذَابَ الْهُونِ) «۸» گفت: یعنی خوار کننده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: أنّا وجدنا بلاد اللّسه واسعة تنجی من الذلّ و المخزاة و الهون _____ (۱) نساء، ۸۸ (۲) دیوان امیه، ۳۵ (۳)

اسراء، ۱۶ (۴) در دیوانش نیافتم (۵) نساء، ۱۰۱ (۶) اعراف، ۹۲ (۷) دیوانه، ۳۵ (۸) انعام، ۹۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۰ یعنی: ما زمینهای خداوند را پهناور یافتیم، که از خواری و ننگی و سستی نجات می‌دهد. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (وَلَا یُظْلَمُونَ نَقِیراً) «۱» گفت: نقیر: آنچه در شکاف هسته است، و از آن درخت خرما می‌روید می‌باشد، مگر سروده

شاعر را نشنیده‌ای که: و لیس الناس بعدک فی نقیر و لیسوا غیر أصداء و هام «۲» یعنی: و مردم پس از تو در هسته خرما فرو نروند، و جز راست قامت و رئیس نخواهند بود. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (لا فارض) «۳»، گفت: [فارض گاو پیر و کهنسال است، مگر نشنیده‌ای که شاعر سروده: لعمری لقد أعطیت ضیفک فارضا یساق إلیه، ما یقوم علی رجل «۴» یعنی: به جان خودم سوگند که میهمانت را گاو کهنسالی دادی که به سویش فرستاده می‌شد و بر پا نمی‌ایستاد. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) «۵»، جواب داد: روشنی روز از تاریکی شب جدا گردد، و آن هنگام سپیده دم است مگر گفته امیّه را نشنیده‌ای که: الخیط الأبيض ضوء الصّیبح منقلب و الخیط الأسود لون اللیل مکموم «۶» یعنی: نخ سفید نور صبح است که شکفته شده، و نخ سیاه رنگ شب است که پوشیده شده. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (بِشَيْءٍ مَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) «۷» گفت: فروختند سهمشان را از آخرت به طمع اندکی از دنیا، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته: یعطی بها ثمنا فیمنعها و یعقول صاحبها ألا- تشتري یعنی: بهایی به او داده می‌شود ولی (کالایش را) منع می‌کند، و [وقت دیگری صاحب آن گوید: آیا نمی‌خری. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (حُدَّ بِأَنَا مِنْ السَّمَاءِ) «۸» گفت:

(۱) نساء، ۱۲۴ (۲) دیوان لیبید، ۲۰۹ (۳) بقره، ۶۸ (۴) اللسان، فرض (۵) بقره، ۱۸۷ (۶) آن را در دیوانش نیافتم. (۷) بقره، ۹۰ (۸) کهف، ۴۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۱ یعنی، آتش از آسمان. مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که: بقیّه معشر صبّت علیهم شایب من الحسبان شهب «۱» یعنی: بازمانده گروهی که بر آنها ریخته شده، باران آتشی از شهابهای آسمانی. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ) «۲» گفت: تسلیم گردیده و خضوع کرده‌اند، مگر نشنیده‌ای گفته شاعر را که: لیبک علیک کلّ عان بکره و آل قضی من مقلّ و ذی و فر یعنی: باید که بگرید بر تو هر رنج کشیده با اندوه، و خاندان قضی از نیازمند درویش و ثروتمند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (مَعِيشَةً ضَنْكًا) «۳» گفت: ضنک: تنگنای شدید و سخت می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و الخیل قد لحقت بها فی مآزق ضنک نواحیه شدید المقدم یعنی: و اسبان به آنها در تنگنای شدید و اطراف بسته و جایی که رفتنش دشوار بود رسیدند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (مِنْ كُلِّ فِجٍّ) «۴» گفت: [فج یعنی: راه، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته: و حازوا العیال و سدّوا الفجاج بأجساد عاد 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 فرموده خداوند متعال (ذاتِ الْجُبْكِ) «۵»، گفت [یعنی دارای راههای متعدد، و خلق خوش نیز، مگر گفته زهیر بن ابی سلمی را نشنیده‌ای که: هم یضربون حبیک البیض إذ لحقوا لا- ینکضون إذا ما استرحموا رحموا «۶» 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) «۷» گفت: بیمار سخی که

(۱) در دیوانش نیافتم (۲) طه، ۱۱۱ (۳) طه، ۱۲۴ (۴) حج، ۲۷ (۵) ذاریات، ۷ (۶) در دیوانش نیافتم. (۷) یوسف، ۸۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۲ از شدت درد نزدیک باشد هلاک گردد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: امن ذکر لیلی أن نأت غربه بها کأنک حمّ للأطباء محرض یعنی: آیا از یاد لیلی است که دور شده و به سبب ان غربت پیش آمده، انگار که تب کرده‌ای و طیبیان را هلاک. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (يَدْعُ الْيَتِيمَ) «۱» گفت یعنی: او را از حق خود دور می‌سازد. مگر گفته ابی طالب را نشنیده‌ای که: یقسّم حقًا للیتیم و لم یکن یدعّ لدی أیصارهنّ الا صاغرا «۲» یعنی: حقّی را به یتیم تقسیم می‌کند و چنین نباشد که، هنگام رفاه حال دستهایش کوچکها را دور سازد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ) «۳» گفت: از ترس روز قیامت شکافته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: طباهنّ حتیّ أعرض اللیل دونها أفطیر و سمیّ 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 فرموده خدای متعال (فَهُمْ

يُوزَعُونَ» (۴) گفت: آنها را بر یکدیگر حبس کرد (اول و آخرشان را بازداشت) تا اینکه پرندگان بخوانند مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و زعت رعیلها بأقْب نهد إذا ما القوم شدوا بعد خمس یعنی: بازداشتم اسبانشان را با نیرومندترین دفاع، هنگامی که قوم حمله کردند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (كُلَّمَا حَبَيْتُ) «۵»، گفت: آنچه گاهی خاموش گشته و گاهی شعله‌ور می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و تخبوا النار عن آذان قومی و أضرهما اذا ابتردوا سعیرا یعنی: و آتش از گوش قوم من خاموش و شعله‌ور می‌شود، و هرگاه سهرده شونهد آن را زبانه می‌کشد.

(_____ (۱) ماعون، ۲ (۲) در دیوانش یافت

نکردم (۳) مزمل، ۱۸ (۴) نمل، ۱۷ (۵) اسراء، ۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۳ گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (كَالْمُهْلِ) «۱» گفت: مهل عبارت است از درد روغن، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: تباری بها العیس السیموم کأنها تبطنت الأقراب من عرق مهلاً گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (أَخَذًا وَبِيلاً) «۲» گفت: [یعنی گرفتن شدیدی که پناهی برایش نباشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و خزی الحیاء و خزی الممات و کلاً أراه طعاما و بیلا یعنی: و خواری زندگی و خواری مرگ، و هر کدام را غذای شدیدی می‌بینم. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ) «۳» گفت: در لغت یمن، یعنی فرار کردند، مگر گفته عدی بن زید را نشنیده‌ای که: نقبوا فی البلاد من حذر الموت و جالوا فی الارض أی مجال یعنی: فرار کردند در شهرها از ترس مرگ، و در زمین تاختند چه تاختنی گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (إِلَّا هَمْسًا) «۴» گفت: یعنی جماع مخفی و سخن مخفی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: فباتوا یدلجون و بات یسری بصیر بالدجاهاد هموس یعنی: آنها شب راه رفتند و او در تمام شب راه می‌برد، آن آشنای تاریکی راهنمای شب رو. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (مُقَمَّحُونَ) «۵» گفت: مقمّح: تکبر - کننده سربلند کرده است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و نحن علی جوانبها قعود نغض الطرف کالایل القماح «۶» یعنی: و ما بر پیرامون آن نشسته بودیم در حالی که دیده‌ها بزیر افکنده بودیم همچون شترانی که از آب خوردن باز ایستاده‌اند. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی (فِی أَمْرِ مَرِیجٍ) «۷» گفت: مریج: یعنی باطل مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: فراعست فابتدرت بهما حشاهما فخر کانه خوط مریج «۸»

(_____ (۱) کهف، ۲۹ (۲) مزمل، ۱۶ (۳) ق، ۳۶ (۴) طه، ۱۰۸ (۵) یس، ۸ (۶) از بشر ابن ابی حازم دیوانه، ۴۸ (۷) ق، ۵ (۸) لسان، مرج ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۴ یعنی: پس ترسید و من به سرعت شکمش را دریدم، پس بسان شاخه بیهوده‌ای بر زمین افتاد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (حَتْمًا مَقْضِيًّا) «۱» گفت: حتم یعنی: واجب، مگر گفته امیّه را نشنیده‌ای که: عبادک یخطئون و أنت ربّ بکفیک المنیا و الحثوم «۲» یعنی: بندگانت خطا می‌کنند و تو پروردگار هستی، در دست تو است مرگها و واجبات. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ أَكْوَابٍ) «۳» گفت: یعنی کوزه بدون دسته (جام) مگر گفته هذلی را نشنیده‌ای که: فلم ینطق الدّیک حتی ملأت کؤوب الدّنان له فاستدارا یعنی: پس هنوز خروس نخوانده بود که پر کردم جامهای خم را برای او پس چنان گردید. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ لَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ) «۴» یعنی: مست نمی‌شوند. مگر گفته عبد الله بن رواحه را نشنیده‌ای که: ثم لا ینزفون عنها و لکن یدهب الهمّ عنهم و الغلیل یعنی: سپس از آن مست نشوند ولی، هم و تشنگی از آنها می‌رود. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (كَانَ غَرَامًا) «۵» گفت: ملازمت شدید همچون ملازمت وامخواه با وامدار، مگر گفته بشر بن ابی حازم را نشنیده‌ای که: و یوم النّسار و یوم الجفا رکانا عذابا و کانا غراما «۶» یعنی: و روز کشتار کرکسها و روز جفار (رود آبی از بنی تمیم) آن دو عذاب بودند و بهم پیوسته. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَ التّرايبِ) «۷» گفت: جای گردنبد در سینه زن است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و الزّعفران علی ترائبها شرقا به اللّیات و النّحر یعنی: و زعفران بر جای گردنبد آن زن، سرسینه و گردن به آن درخشان (_____ (۱) مریم، ۷۱.

(۲) دیوان شعر (۳) زخرف، ۷۱. (۴) صافات، ۴۷. (۵) فرقان، ۶۵. (۶) دیوانه، ۱۹۰. (۷) طارق، ۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۵ گردیده است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا) «۱» گفت: به لهجه عمان که از یمن هستند یعنی: هلاک شدگان، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای که: فلا تکفروا ما قد صنعنا إلیکم و کافوا به فالکفر بور لصانعه یعنی: کفران نکنید آنچه نسبت به شما انجام دادیم، و بآن پاداش دهید که کفران هلاک کننده صاحبش «۱» می‌باشد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (نَفَسَتْ) «۳» گفت: [یعنی چرانیدن در شب، مگر شعر لبید را نشنیده‌ای که: بَدَلْنَ بَعْدَ النَّفْسِ الْوَجِيفَا وَ بَعْدَ طَوْلِ الْجِرَّةِ الصَّرِيفَا «۴» یعنی: پس از چرانیدن در شب به راندن بدل داده شدند، و پس از نشخوار طولانی دندانهای (شتران) به صدا در آمد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (أَلْمَدُّ الْخِصَامِ) «۵» یعنی: نزاع کننده در باطل، مگر گفته مهلهل را نشنیده‌ای که: إِنَّ تَحْتَ الْأَحْجَارِ حَزْمًا وَجُودًا وَ خَصِيمًا أَلَدَّ ذَا مَعْلَاقٍ «۶» یعنی: به درستی که زیر سنگها زمین بلند؛ درشت و سخت است، و دشمن. پیوسته دشمنی کننده. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (بِعِجْلِ حَنِيدٍ) «۷» گفت: بریان شده بواسطه سنگهای داغ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: لهم راح و فار المسک فیهم و شاویهم إذا شاءوا حنیذا یعنی: شادمانی دارند و بوی مشک در آنها ساطع است، و هر گاه بخواهند گوشتها بر سنگها بریان کنند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (مِنَ الْأَجْدَاثِ) «۸» گفت: یعنی: از قبرها، مگر گفته ابن رواحه را نشنیده‌ای: حینا یقولون إذ مرّوا علی جدثی أرشده یا ربّ من عان و قد رشدا یعنی: روزگاری چون بر گور من بگذرند می‌گویند: پروردگارا او را اِرشدا کن

(۱) فتح، ۱۲. (۳) انبیاء، ۷۸. (۴)

دیوانه، ۳۵۱. (۵) بقره، ۲۰۴. (۶) لسان- علق. (۷) هود، ۶۹. (۸) یس، ۵۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۶ که رنج‌دیده‌ای است که دیگران را اِرشاد نموده است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (هَلُوعًا) «۱» گفت: یعنی کم صبر و پر جزع. مگر گفته بسر بن ابی خازم را نشنیده‌ای که: لا مانعا للیتیم نحلته و لا مکبا لخلقه هلعا «۲» یعنی: نه منع کننده مال یتیم، و نه از روی ناشکیبایی و آزمندی برای خلق خدا سر فرود آرد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَلَا تَحِینَ مَنَاصِ) «۳» گفت: هنگام فرار [یا قرار] نیست، مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که: تذکرت لیلی حین لات تذکر و قد بنت منها و المناص بعید «۴» یعنی: یاد آوردم از لیلی هنگامی که وقت یادآوری نیست، و از او دور ماندم و راه گریز دور است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (وَدُسْرِ) «۵» گفت: چیزی است که کشتی را بآن می‌دوزند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای: سفینه نوتی قد احکم صنعها مثخنة الألواح منسوجة اللدسر یعنی: کشتی ناخدایی که آن را استوار ساخته، با چوبهای ضخیم و بهم بافته شده. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (رِکْزًا) «۶» گفت: [یعنی حس کردنی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و قد توجس رکزا مقفر ندس نبأ الصّوت ما فی سمعه کذب یعنی: و گوش گذاشت و حس کرد آن مرد کم ثروت تیز هوش، با صدای ضعیف که در گوش او دروغی نیست. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (بَاسِرَةً) «۷» گفت: روی ترش کرده، مگر گفته عبید بن الأبرص را نشنیده‌ای که: صبحنا تمیما غداة النسا رشهباء ملمومة باسرة «۸» یعنی: صبح دادیم بنی تمیم را پگاه روز نسا را بشکر گران فراهم آمده

(۱) معارج، ۱۹. (۲) در دیوانش

نیافتم. (۳) ص، ۳. (۴) دیوانش یافت نشد. (۵) قمر، ۱۳. (۶) مریم، ۹۸. (۷) قیامه، ۲۴. (۸) در دیوانش یافت نشد ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۷ روی ترش کرده‌ای. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (ضِیْرِي) «۱» گفت: یعنی ظالمانه، مگر گفته امرئ القیس را نشنیده‌ای که: ضازت بنو أسد بحکمهم إذ یعدلون الرأس بالذنب «۲» یعنی: بنی أسد در حکم خود ستم کرده‌اند، اینکه سران را با دمها برابر می‌نمایند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (لَمْ يَتَسَنَّه) «۳» گفت: سالها آن را تغییر نداده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: طاب منه الطعم و الزّبح معا لن تری متغیرا من أسن یعنی: مزه و بوی آن با هم خوش بود، هیچ تغییری از جهت ماندگی و گذشت سال در آن نمی‌بینی. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (حَتَّارٍ) «۴» گفت: بسیار غدر کننده ستمگر

اذیتکار، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: لقد علمت و استیقنت ذات نفسها بألاً 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 فرموده خدای متعال (عَيْنَ الْقَطْرِ) «۵» گفت: [یعنی مس، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: فَأَلْقَى فِي مَرَاجِلٍ مِنْ حَدِيدٍ قَدُورَ الْقَطْرِ لَيْسَ مِنَ الْبِرَاءَةِ] یعنی: پس در دیگهای سنگین آهنین افکند، دیگهای مسی را که خرد نبودند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (أَكُلُ خَمْطٍ) «۶» گفت: اراک (گیاه تلخ و شور مزه و درختی که به چوبش مسواک کنند)، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و ما مغزل فرد تراعی بعینها أَعْنُ غَضِيضِ الطَّرْفِ مِنْ خَلَلِ الْخَمَطِ یعنی: و نیست آهوی یکتایی که از زیر چشم نگاه می‌اندازد، [به کسی که] _____ (۱) نجم، ۲۲. (۲) در دیوان او نیامده.

(۳) بقره، ۲۵۹. (۴) لقمان، ۲۲. (۵) سبأ، ۱۲. (۶) سبأ، ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۸ صدایش را از بینی بیرون می‌آورد چشمها به زیر افکنده‌ای، از میان درخت اراک (!) گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (اشْمَأَزْتُ) «۱» گفت: [یعنی نفرت کرد، مگر گفته عمرو بن کلثوم را نشنیده‌ای که: إِذَا عَصَّ الثَّقَافُ بِهَا اشْمَأَزْتُ وَ وَلْتَهُ عَشْوُ زَنَةَ زُبُونَا] «۲» یعنی: اگر آهنهای راست کننده آن نیزه‌ها را بگیرد از آنها دوری می‌نمایند، و به سختی و دفاعگری شدید دشمنان را دور سازند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (جُدِّدْ) «۳» گفت: [یعنی راهها، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: قَدْ غَادَرَ النَّسْعُ فِي صَفْحَاتِهَا جَدَا كَأَنَّهَا طَرِقَ لَاحِتِ عَلِيٍّ أَكْمَ] یعنی: از نسع (نام جایی است) بیرون رفت. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (أَغْنِي وَ أَقْنِي) «۴» گفت: از فقر بی‌نیاز کرد، و در بی‌نیازی او را قانع و راضی ساخت مگر گفته عنتره العبسی را نشنیده‌ای که: فاقنی حياءك لا أبالك و اعلمی انی امرؤ سأموت أن لم اقتل «۵» یعنی: حیای خودت را (ای زن) نگهدار و حفظ کن که پدرت مباد و بدانکه من مردی هستم که بزودی اگر نمیرم کشته خواهم شد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (لا یلیکم) «۶» گفت: به لهجه بنی عبس یعنی: از شما نخواهد کاست، مگر شعر حطیئه العبسی را نشنیده‌ای که: أبلغ سراة بنی سعد مغلغلة جهد الرسالة لا ألتا و لا کذبا «۷» یعنی: به سران قبیله بنی سعد پیکی برسان، کمال رسالت را ابلاغ کن نه کم و نه دروغ. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (وَ أَبًا) «۸» گفت: [أَبَ آن است که چهار پایان از آن می‌خورند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: تری به الأَبِّ و الیقظین مختلطا علی الشریعة یجری تحتها الغرب یعنی: در آن أَبِّ و کدو را بهم مخلوط می‌بینی بر آستانه که از زیر آن آبی جاری است. _____ (۱) زمر، ۴۵. (۲) از کتاب المعلقة

شرح تبریزی، ۲۲۷. (۳) فاطر، ۲۷. (۴) نجم، ۴۸. (۵) دیوان، ۴۲. (۶) حجرات، ۱۴. (۷) دیوان، ۷. (۸) عبس، ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۹ گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (لا تُوعِدُوهُنَّ سِرًّا) «۱» گفت: [سِرًّا] جماع است، مگر گفته امری القیس را نشنیده‌ای که: أَلَا زَعَمْتَ بِسِبَاسَةِ الْيَوْمِ أَنَّنِي كِبْرَتٌ وَ أَلَّا يَحْسَنُ السِّرَّ امْثَالِي] «۲» 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 فرموده خدای تعالی (فِيهِ تُسَيِّمُونَ) «۳» گفت: [یعنی چرا می‌کنید، مگر گفته الاعشی را نشنیده‌ای که: وَ مَشَى الْقَوْمُ بِالْعِمَادِ إِلَى الرُّزْحِ وَ أَعْيَا الْمَسِيمِ أَيْنَ الْمَسَاقِ] «۴» گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: (لَا تَزُجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا) «۵» گفت: [یعنی بیم نمی‌دارید، مگر گفته ابی ذؤیب را نشنیده‌ای که: إِذَا لَسَعْتَهُ النَّحْلُ لَمْ يَرْجِ لَسَعَهَا وَ خَالَفَهَا فِي بَيْتِ نَوْبِ عَوَاسِلِ] «۶» 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 فرموده خدای متعال (ذَا مَثْرَبِيَّةٍ) «۷» گفت: صاحب نیاز و زحمت مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: تَرَبْتَ يَدَاكَ ثُمَّ قَلَّ نَوَالِهَا وَ تَرَفَعْتَ عَنْكَ السَّمَاءِ سَجَالِهَا یعنی: دستانت نیازمند شد سپس بخشش آن کم شد، و آسمان آبهایش را از تو بالا برد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (مُهْطِعِينَ) «۸» گفت: اعتراف کنندگان و سر فرود آوردگان، مگر گفته تبع را نشنیده‌ای که: تَعْبَدُنِي نَمْرُ بْنُ سَعْدٍ وَ قَدْ دَرِي وَ نَمْرُ بْنُ سَعْدٍ لِي مَذِيفٌ وَ مَهْطَعٌ یعنی: نمر بن سعد مرا به بردگی کشید در حالی که دانست، و نمر بن سعد برای من سرافکننده و

خاضع می‌باشند. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) «۹» گفت: فرزند (پسر) مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که (۱) بقره، ۲۳۵. (۲) دیوان، ۲۸.

(۳) نحل، ۱۰. (۴) دیوان، ۲۱۳. (۵) نوح، ۱۳. (۶) دیوان الهذلیین، ۱۴۳. (۷) بلد، ۱۶. (۸) ابراهیم، ۴۳. (۹) مریم، ۶۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۰ أما السَّيِّمَى فأتت منه مكثراً و المال فيه تغدى و تروح یعنی: أما فرزند (پسر) تو بسیار داری، و در ثروت آمد و شد می‌کنی. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (يُضَيِّرُهُ) «۱» گفت: [یعنی ذوب می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: سخت صهارته فضل عثانه فی سیطل کیفیت به یتردد یعنی: ذوب شده آن گرم شد، پس غبار آن در طشتی که آن را فرا گرفته بود در تردد ماند. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (لَتَنوُأ بِالْعَصِيْبَةِ) «۲» گفت: سنگینی می‌کند، مگر گفته امرئ القیس را نشنیده‌ای که: تمشی فتقلها عجیزتها مشی الضعیف ینوء بالوسق «۳» 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 فرموده خداوند تعالی (كُلُّ بَنَانٍ) «۴» گفت: اطراف انگشتان، مگر گفته عترة را نشنیده‌ای که: فنعم فوارس الهیجاء قومی إذا علقوا الأسنه بالبنان «۵» یعنی: چه خوب رزم آورانی هستند قوم من، آنگاه که نیزه‌ها به سر انگشتان بگیرند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (إِعْصَارٌ) «۶» گفت: [یعنی باد شدید، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: فله فی آثار هنّ خوار و حقیف كأنه إعصار یعنی: او را در پی آنها صدا کردنی است (صدای گاو و گوسفند) و صدای بال زدن پرندگان همچون باد شدید. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (مُرَاعِمًا) «۷» گفت: به لهجه هذیل [یعنی گشایش و فراخی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: و أترك أرض جهرة إنّ عندی رجاء فی المراغم و التّعادی (۱) حج، ۲۰. (۲) قصص، ۷۶. (۳) در

دیوانش نیافتم. (۴) انفال، ۱۲. (۵) دیوان، ۴۰. (۶) بقره، ۲۶۶. (۷) نساء، ۱۰۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۱ یعنی: و زمین ناهموار را ترک می‌گویم که مرا امیدی در گشایش و سرزمینهای سرسبز است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (صَلْدًا) «۱» گفت: تابان و محکم، مگر گفته ابی 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: (لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ) «۲» گفت: [یعنی پاداشی بی کم و کاست، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که: فضل الجواد علی الخیل البطاء فلا- يعطی بذلک ممنونا و لا نزقا «۳» یعنی: برتری اسب اصیل و تندرو بر اسبان کندرو که با آن را بدون کم کردن بها و شتاب می‌دهد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (جَابُوا الصَّخْرَ) «۴»: گفت: سنگها را در کوهها شکافته و آنها را برای خود خانه گرفتند، مگر گفته أمیه را نشنیده‌ای که: و شقّ أبصارنا کیما نعیش بها و جاب للسمع أصماخا و آذانا یعنی: جای چشمانمان را بخاطر اینکه با آنها زندگی کنیم شکافت، و برای شنیدن سوراخها و گوشها را ساخت. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: (حُبًّا جَمًّا) «۵» گفت: [یعنی محبت بسیار و علاقه شدید، مگر گفته أمیه را نشنیده‌ای که: إن تغفر اللّهم تغفر جمًا و أیّ عبد لک لا ألما یعنی: خدایا اگر بیامری بسیار می‌آمیزی، و کدام بندهات هست که گناهی نداشته باشد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (غَاسِقٍ) «۶»: گفت: [یعنی تاریکی و ظلمت، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که: ظلت تجوب یبداها و هی لاهیضه حمتی إذا جنح الإظلام و الغساق (۱) بقره، ۲۶۴. (۲) قلم، ۳. (۳)

دیوان، ۴۹. (۴) فجر، ۹. (۵) فجر، ۲۰. (۶) فلق، ۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۲ یعنی: [آن زن دستانش را همچنان می‌برید در حالی که غافل بود، تا اینکه تاریکی و ظلمت شب سایه گسترد. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (فی قلوبهم مَرَضٌ) «۱» گفت: [یعنی نفاق، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که: أجمال أقواما حیاء و قد أری صدورهم تغلی علیّ مرضها یعنی: با گروههایی مدارا می‌کنم از روی حیا و حال آنکه می‌بینم دل‌هایشان از نفاق با من می‌جوشد. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند

متعال: (يَعْمَهُونَ) «۲» گفت: بازی می‌کنند، و آمد و شد دارند مگر گفته الأعشى را نشنیده‌ای که: اَرَانِي قَد عَمِهْتَ وَ شَاب رَأْسِي وَ هَذَا اللَّعْبُ شَيْنٌ بِالْكَبِيرِ يَعْنِي: خود را می‌بینم که باز کرده‌ام در حالی که موی سرم سپید شده، و این بازی برای بزرگ ننگ است. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (إِلَى بَارِيكُمْ) «۳» گفت: آفریننده و خالقان، مگر گفته تبع را نشنیده‌ای که: شَهِدْتُ عَلِيَّ أَحْمَدَ أَنَّهُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ يَعْنِي: بر احمد [پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گواهی دادم که او فرستاده‌ای از سوی خداوند آفریننده مردم است. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (لَا رَيْبَ فِيهِ) «۴» گفت: شکی در آن نیست، مگر گفته ابن الزبیری را نشنیده‌ای که: لَيْسَ فِي الْحَقِّ يَا أَمَامَهُ رَيْبٌ إِنَّمَا الرَّيْبُ مَا يَقُولُ الْكَاذِبُ يَعْنِي: ای امامه در حق شکی نیست، و شک تنها در گفته‌های دروغگو است. گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) «۵» گفت: بر دل‌هایشان مهر زد، مگر گفته اعشى را نشنیده‌ای که: وَ صَهْبَاءُ طَافَ يَهُودِيَّهَا فَأَبْرَزَهَا وَ عَلَيْهَا خَتَمٌ «۶» یعنی: و شرابی که زود مستی آن فرا می‌رسد، پس آن را آشکار ساخت در (_____) بقره، ۱۰.

(۲) بقره، ۱۵. (۳) بقره، ۵۴. (۴) بقره، ۲. (۵) بقره، ۷. (۶) دیوان، ۳۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۳ حالیکه بر آن مهرها زده بود. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (صَفْوَانٍ) «۱» گفت: سنگ سخت، مگر گفته اوس بن حجر را نشنیده‌ای که: عَلِيٌّ ظَهَرَ صَفْوَانٌ كَأَنَّ مَتُونَهُ عَلَنَ بَدَهْنَ يَزْلِقُ الْمَتَزِلًا «۲» یعنی: بر پشت سنگ سختی که انگار آن را با روغن بالا برده‌اند فرو شونده را می‌لغزاند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (فِيهَا صِرٌّ) «۳» گفت: یعنی سرما و یخبندان، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که: لَا يَبْرُمُونَ إِذَا مَا لِأَرْضٍ جَلَّلَهَا صَرَّ الشِّتَاءِ مِنَ الْإِمْحَالِ كَالْأَدَمِ يَعْنِي: اگر زمین را سرمای زمستان فرا بگیرد از خشکسالی همچون گندم پایداری نکنند. گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: (تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْفِتَالِ) «۴» گفت: مؤمنین را جای می‌دهی، مگر گفته اعشى را نشنیده‌ای که: وَ مَابُوا الرُّحْمَنَ بَيْنَكَ مَنَزِلًا بِأَجْيَادِ غَرْبِيِّ الصَّيْفِ وَ الْمَحْرَمِ «۵» یعنی: و خدای رحمان خانه تو را منزلی مهیا نساخته در سینه غرب صفا و خانه حرام (کعبه). گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال (رَبِّيُونَ) «۶»: گفت: گروه‌های بسیار، مگر گفته حصیان را نشنیده‌ای که: وَ إِذَا مَعَشَرَ تَجَافَوْا عَنِ الْقَصْدِ حَمَلْنَا عَلَيْهِمُ رِيًّا يَعْنِي: و هرگاه قومی از راه میانه منحرف و بر کنار ماندند بر آنها گروه‌های بسیار حمله‌ور می‌سازیم. گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی (مَخْمَصَةٌ) «۷» گفت: گرسنگی، مگر گفته اعشى را نشنیده‌ای که: تَبَيَّنَ فِي الْمَشْتَى مَلَاءُ بَطُونِكُمْ وَ جَارَاتِكُمْ غَرْنِي يَبْتَنُ خَمَائِصًا يَعْنِي: با شکم‌های پر در قشلاق بسر می‌برید، و حال آنکه زنان همسایه‌تان در (_____)

بقره، ۲۶۴. (۲) دیوان، ۸۶. (۳) آل عمران، ۱۱۷. (۴) آل عمران، ۱۲۱. (۵) دیوان، ۱۲۳. (۶) آل عمران، ۱۴۶. (۷) مائده، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۴ خشکسالی گرسنه می‌مانند! گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: (وَ لَيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ): گفت: یعنی انجام دادن، مگر گفته لیبید را نشنیده‌ای که: وَ إِنِّي لَأَتِي مَا أَتَيْتُ وَ أَنْتِي لَمَا اقْتَرَفْتَ نَفْسِي عَلَيَّ لِرَاهِبٍ يَعْنِي: و به درستی که من آنچه پیش آید انجام دهنده‌ام و البته که من، از آنچه [از کارهای زشت بر خود برداشته‌ام راستی ترسناکم. این است پایان سؤالهای نافع بن الأزرق، و مقدار اندکی از آنها را حذف نموده - حدود ده و چند سؤال مشهور - و پیشوایان سؤالهای چندی از آنها را با سندهای مختلفی تا ابن عباس آورده‌اند. و ابو بکر بن الأنباری در کتاب الوقف و الابتداء قطعه‌ای از آن را آورده و این همان است که با خط سرخ صورت «ک» بر آن علامتگذاری شده، گوید: حدیث آورد ما را بشر بن أنس، گزارش کرد برای ما محمد بن علی بن الحسین بن شقیق، گزارش داد بما ابو صالح هدبه بن مجاهد، گزارش داد بما مجاهد بن شجاع، گزارش داد بما محمد بن زیاد یشکری از میمون ابن مهران که گفت: نافع بن الأزرق به مسجد وارد شد ... آنگاه آن را آورده است. و طبرانی در معجم کبیر خود قسمتی از آن را آورده، و آن همان است که صورت «ط» بر آن علامتگذاری گردیده، از طریق جویری از ضحاک بن مزاحم که گفت: نافع بن الأزرق بیرون آمد ... پس آن را یاد آورده. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۵

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. ابو عبید از طریق عکرمه از ابن عباس در مورد فرموده خداوند: (وَ أَنْتُمْ سَامِدُونَ) «۱» آورده که گفت: منظور غناست، به لهجه یمنی. و ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که: به لهجه حمیری است. و ابو عبید 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 می‌گوئیم). و درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَوْ أَلْقَى مَعَاذِرَهُ) «۲» از ضحاک آورده که گفت: [معاذیر] به لغت یمن: پوششها می‌باشد. و ابن ابی حاتم از ضحاک درباره فرموده خدای تعالی: (لَا وَزَرَ) «۳» آورده که گفت: هیچ حيله و تدبیری نیست. و این به لهجه اهل یمن است. و از عکرمه آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ زَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ) «۴» گفت: این لغت یمانی است، که اهل یمن می‌گویند: زَوَّجْنَا فُلَانًا بِفُلَانَةٍ، راغب در مفردات گفته: و در قرآن نیامده: «زَوَّجْنَاهُمْ حُورًا» چنانکه گفته می‌شود: زَوْجَتَهُ إِمْرَأَةً تَأْتِيهِ (۱) نجم، ۶۱. (۲) قیامه، ۱۵. (۳)

قیامه، ۱۱. (۴) دخان، ۵۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۶ دهد که آن ازدواج از قبیل زناشویی متعارف میان ماها نیست که با مناکحه انجام گیرد. و از حسن درباره فرموده خدای تعالی: (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا) «۱» گفت: لهو به لهجه یمن زن است. و از محمد بن علی آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ) «۲» گفت: به لهجه طی فرزند زنش می‌باشد. می‌گویم: (و نادى نوح ابنا) نیز قرائت شده است. و از ضحاک درباره فرموده خدای تعالی: (أَعْصِرْ خَمْرًا) «۳» آورده که گفت: [یعنی انگوری می‌فشارم، به لهجه اهل عمان که انگور را خمر می‌نامند. و ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: (أَتَدْعُونَ بَعْلًا) «۴» گفت: [بعل به لهجه یمن: پروردگار است. و از قتاده آورده که گفت: بعلا: ربا، به لهجه ازدشنوءه. و ابو بکر بن الأنباری در کتاب الوقف آورده که ابن عباس گفت: وزر: فرزند فرزند است به لهجه هذیل. و هم در آن کتاب از ابن الکلبی آورده که گفت: مرجان به لهجه یمن مرواریدهای کوچک است. و در کتاب الرّدّ علی من خالف مصحف عثمان از مجاهد آورده که گفت: صواع به لهجه حمیر کاسه کوچک می‌باشد. و در آن کتاب از ابو صالح آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (أَفَلَمْ يَأْسِ - الَّذِينَ آمَنُوا) «۵» گفت: یعنی: أفلم يعلم - آیا نمی‌دانند، به لهجه هوازن، و فراء گفته: کلبی گوید: به لهجه نخع است. و در سؤالات نافع بن الأزرق از ابن عباس آمده: (يَفْتِنُكُمْ) «۶»: شما را گمراه کند، به لهجه هوازن. و نیز: (بُورًا) «۷»: هلاک شدگان، به لهجه عمان. و نیز: (فَنَقَّبُوا) «۸»: فرار کردند، به لهجه یمن (۱).

انبیاء، ۱۷ (۲) هود، ۴۲ (۳) یوسف، ۳۶ (۴) صافات، ۱۲۵ (۵) رعد، ۳۱ (۶) نساء، ۱۰۱ (۷) فرقان، ۱۸ (۸) ق، ۳۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۷ و نیز: (لَا يَلْتَنُّكُمْ) «۱»: نقصی بر شما نرساند، به لهجه بنی عبس. و نیز: (مُرَاعِمًا) «۲»: فراخی، به لهجه هذیل. و سعید بن منصور در سنن خود از عمرو بن شرحبیل آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (سَيْلَ الْعَرِمِ) «۳» گفت: به لهجه اهل یمن بند آب است. و جویری در تفسیر خود از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا) «۴» گفت: نوشته شده، که لهجه‌ای حمیری است، آنها نوشتار را «أسطور» می‌نامند. * و ابو القاسم در کتابی که درباره این نوع در قرآن تألیف کرده گفته است:

به لهجه کنانه:

به لهجه کنانه: (السُّفَهَاءُ) «۵»: جاهلان. (خَاسِيَيْنَ) «۶»: خوار شدگان. (شَطْرَةٌ) «۷»: به سوی او. (لَا خَلَاقَ) «۸»: قسمتی نیست. (وَ

جَعَلَكُمْ مُلُوكًا» (۹): آزادان. (قَبِيلًا) «۱۰»: آشکارا. (بِمُعْجِزِينَ) «۱۱»: پیشی گرفتگان. (يَعْرَبُ) * «۱۲»: پوشیده ماند. (وَلَا تَزْكُنُوا) «۱۳»: تمایل مکنید. (فِي فَجْوَةٍ) «۱۴»: در طرفی. (مَوْتَلًّا) «۱۵»: پناهی. (مُنْبَسِّئًا وَنَ) «۱۶»: مأیوسان. (۱) حجات، ۱۴ (۲) نساء، ۱۰۰ (۳) سبأ، ۱۶ (۴) اسراء، ۵۸ (۵) بقره، ۱۳ (۶) بقره، ۶۵ (۷) بقره، ۱۴۴ (۸) آل عمران، ۷۷ (۹) مائده، ۲۰ (۱۰) اسراء، ۹۲ (۱۱) انعام، ۱۳۴ (۱۲) یونس، ۶۱ (۱۳) هود، ۱۱۳ (۱۴) کهف، ۱۷ (۱۵) کهف، ۵۸ (۱۶) انعام، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۸ (دُحُورًا) «۱»: باراندن. (الْخَرَّاصُونَ) «۲»: دروغگویان. (أَسْفَارًا) «۳»: نوشته‌هایی؛ کتابهایی. (أَقْتَتُّ) «۴»: جمع شد. (لَكُنُودًا) «۵»: کفران کننده نعمتها.

به لغت (لهجه) هذیل:

به لغت (لهجه) هذیل: (وَالرُّجْزَ) «۶»: عذاب. (شَرَوْنَا) «۷»: فروختند. (عَزَمُوا الطَّلَاقَ) «۸»: طلاق را تحقق بخشیدند. (صَيِّمًا) «۹»: پاکیزه‌ای. (آنَاءِ اللَّيْلِ) «۱۰»: ساعت‌های شب. (مِنْ قَمُورِهِمْ) «۱۱»: از چهره آنها. (مِتَدَرَارًا) «۱۲»: پی در پی. (فُرْقَانًا) «۱۳»: راه بیرون شدنی. (حَرَضِ) «۱۴»: برانگیز. (عَيْلَةً) «۱۵»: فقری. (وَلِيَجَهَّ) «۱۶»: دوستی. (انْفِرُوا) «۱۷»: جهاد کنید. (السَّائِحُونَ) «۱۸»: روزه داران. (الْعَنَتِ) «۱۹»: گناه. (۱) صافات، ۹ (۲) ذاریات، ۱۰ (۳) جمعۀ، ۵ (۴) مرسلات، ۱۱ (۵) عادیات، ۶ (۶) مدثر، ۵ (۷) بقره، ۱۰۲ (۸) بقره، ۲۲۷ (۹) بقره، ۲۶۴ (۱۰) طه، ۱۳۰ (۱۱) آل عمران، ۱۲۵ (۱۲) انعام، ۶ (۱۳) انفال، ۲۹ (۱۴) انفال، ۶۵ (۱۵) توبه، ۲۸ (۱۶) توبه، ۱۶ (۱۷) توبه، ۳۸ (۱۸) توبه، ۱۱۲ (۱۹) نساء، ۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۵۹ (بِدِينِكَ) «۱»: بازراهات. (عُمَّةً) «۲»: شبهه‌ای. (لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) «۳»: زوال خورشید. (شَاكِلَتِهِ) «۴»: سوی خودش. (رَجْمًا) «۵»: گمانی. (مُلْتَحِدًا) «۶»: پناهگاهی. (يُزْجُوا) «۷»: می‌ترسد. (هَضْمًا) «۸»: کاستی. (هَامِدَةً) «۹»: غبار آلودی. (وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ) «۱۰»: سرعت کن. (الْأَجْدَاثِ) «۱۱»: گورها. (ثَاقِبٌ) «۱۲»: درخشنده. (بِالْهَمِّ) «۱۳»: حال آنها. (يَهْجَعُونَ) «۱۴»: می‌خوابند. (ذُنُوبًا) «۱۵»: عذابی. (دُسِيرٌ) «۱۶»: میخها. (مِنْ تَفَاوُتٍ) «۱۷»: عیبی. (أَرْجَائِهَا) «۱۸»: اطراف آن. (أَطْوَارًا) «۱۹»: رنگهایی. (بَرُودًا) «۲۰»: خوابی. (وَاجِفَةٌ) «۲۱»: ترسناک. (مَسَّ غَبِيَّةً) «۲۲»: قحطی، گرسنگی. (۱) یونس، ۹۲ (۲) یونس، ۷۲ (۳) اسراء، ۷۸ (۴) اسراء، ۸۴ (۵) کهف، ۲۲ (۶) کهف، ۲۷ (۷) کهف، ۱۱۰ (۸) طه، ۱۱۲ (۹) حج، ۵ (۱۰) لقمان، ۱۹ (۱۱) یس، ۵۱ (۱۲) صافات، ۱۰ (۱۳) قتال، ۱ (۱۴) ذاریات، ۱۷ (۱۵) ذاریات، ۵۹ (۱۶) قمر، ۱۳ (۱۷) ملک، ۳ (۱۸) حاقه، ۱۷ (۱۹) نوح، ۱۴ (۲۰) نبأ، ۲۴ (۲۱) نازعات، ۸ (۲۲) بلد، ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۰ (الْمُبْدِرِينَ) «۱»: اسراف کنندگان.

و به لهجه حمیر:

و به لهجه حمیر: (أَنْ تَفْشَلَا) «۲»: اینکه جبن کنند. (عُثْرٌ) «۳»: آگاهی پیدا شد. (فِي سِفَاهَةٍ) «۴»: دیوانگی. (فَزَيْلَنَا) «۵»: پس جدا ساختیم. (مَرْجُؤًا) «۶»: حقیر. (السَّقَايَةَ) «۷»: ظرف. (مَسْنُونٌ) * «۸»: گنبدیده. (إِمَامٌ) «۹»: کتابی. (فَسَيُنْغِضُونَ) «۱۰»: حرکت می‌دهند. (حُشْبَانًا) «۱۱»: سردی، برفی. (مِنْ الْكِبْرِ عَيْثًا) «۱۲»: از بزرگسالی به سستی و ناتوانی رسیده‌ام. (مَأْرَبٌ) «۱۳»: نیازهایی. (خَزَجًا) «۱۴»: قرار دادی. (عَرَامًا) «۱۵»: بلایی. (الصَّرُوحَ) «۱۶»: خانه. (أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ) «۱۷»: زشت‌ترین صداها. (تَيَّرَكُمُ) «۱۸»: کم کند. (مَدِينِينَ) «۱۹»: حسابرسی شده. (رَأَيْتُ) «۲۰»: سخت؛ شدیدی. (وَيَبِلًا) «۲۱»: شدیدی. (۱) اسراء، ۲۷ (۲) آل عمران، ۱۲۲ (۳) مائده، ۱۰۷ (۴) اعراف، ۶۶ (۵) یونس، ۲۸ (۶) هود، ۶۲ (۷) یوسف، ۷۰ (۸) حجر، ۲۶ (۹) یس، ۱۲ (۱۰) اسراء، ۵۱ (۱۱)

کَهْف، ۴۰ (۱۲) مَرِيْم، ۸ (۱۳) طه، ۱۸ (۱۴) کَهْف، ۹۴ (۱۵) فَرَقَانَ، ۶۵ (۱۶) نَمَل، ۴۴ (۱۷) لَقْمَانَ، ۱۹ (۱۸) مَحْمَد، ۳۵ (۱۹) وَاقَعَةُ، ۸۶ (۲۰) حَاقَةُ، ۱۰ (۲۱) مَزْمَل، ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۱

و به لهجه جرهم:

و به لهجه جرهم: (جَبَّار) «۱»: مَسْلَط، چیره شده. (مَرَضٌ) «۲»: زَنَا. (الْقَطْرِ) «۳»: مَس. (مَحْشُورَةً) «۴»: جَمَع شده. (مَعْكَوْفًا) «۵»: زَنَدَانِي شده، نگهداشته شده. (فَبَاؤُ) «۶»: اسْتَحْقَاق يَافِتَنَد. (شِقَاقٍ) «۷»: گَمْرَاهِي. (خَيْرًا) «۸»: مَالِي؛ ثَرَوَتِي. (كَدَّابٍ) «۹»: هَمَانَد. (أَنْ تَعُولُوا) «۱۰»: مَتَمَائِل شَوِيد. (لَمْ يَغْنُوا) «۱۱»: بَهْرَه نَغْرَفَتَنَد. (فَشَرُّدٌ) «۱۲»: عَقُوبَت كَن. (أَرَاذِلُنَا) «۱۳»: أَفْرَاد سَفْلَه وَ پَسْت از مَأ. (عَصِيْبٌ) «۱۴»: شَدِيد؛ سَخْت. (لَفِيْفًا) «۱۵»: هَمْگِي. (مَحْشُورًا) «۱۶»: قَطْع شده. (حَدَبٍ) «۱۷»: جَانِب؛ سَمْت. (مِنْ خِلَالِهِ) «۱۸»: أْبْر. (الْوُدْقُ) «۱۹»: ب_____ارَان. (لَشِي_____رُذْمَةٌ) «۲۰»: گَرُوه. (رِي_____عِ) «۲۱»: رَاهِي. _____) (۱) _____ ق، ۴۵ (۲) أَحْزَاب، ۶۰ (۳) سَبَأ، ۱۲ (۴) ص، ۱۹ (۵) فَتْح، ۲۵ (۶) بَقْرَةَ، ۹۰ (۷) بَقْرَةَ، ۱۳۷ (۸) بَقْرَةَ، ۱۸۰ (۹) آلِ عَمْرَانَ، ۱۱ (۱۰) نِسَاء، ۲۹ (۱۱) أَعْرَاف، ۹۲ (۱۲) أَنْفَالَ، ۵۷ (۱۳) هُود، ۲۷ (۱۴) هُود، ۷۷ (۱۵) اسْرَاء، ۱۰۴ (۱۶) اسْرَاء، ۲۹ (۱۷) انْبِيَاء، ۹۶ (۱۸) نُور، ۴۳ (۱۹) نُور، ۴۳ (۲۰) شِعْرَاء، ۵۴ (۲۱) شِعْرَاء، ۱۲۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۲ (يُنْسِلُونَ) «۱»: بِيْرُونَ مِي آيِنَد. (لَشَوْبًا) «۲»: مَخْلُوطِي. (الْحُبْكُ) «۳»: رَاهِيَا. (بِسُورٍ) «۴»: دِيوَارِي.

و به لهجه ازدشنوء:

و به لهجه ازدشنوء: (لَا شَيْئَةَ) «۵»: بِي نِشَان، بِي عَيْب. (تَغْضُّ لَوْهَنَّ) «۶»: عَضْل: حَبَس كَرْدَن. (أُمَّةً) «۷»: چَنْدِيْن سَال. (الرَّسَّ) «۸»: چَاه. (كَاطِمِينَ) «۹»: غَمْنَاكَان. (غَشْلِينَ) «۱۰»: آخِرِيْن دَرَجَه حَرَارَت. (لَوَّاحَةً) «۱۱»: سُوْزَانَدَه.

و به لهجه مذحج:

و به لهجه مذحج: (رَفَتْ) «۱۲»: جَمَاع. (مُقِيْتًا) «۱۳»: تَوَانَا. (بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ) «۱۴»: دَرُوعِي از گَفْتَار. (بِالْوَصِيْدِ) «۱۵»: آسْتَانَه. (حُقْبًا) «۱۶»: زَمَانِي. (الْخُزُطُومِ) «۱۷»: بِيْنِي. _____) (۱) انْبِيَاء، ۹۶ (۲) صَافَات، ۶۷ (۳) ذَارِيَات، ۷ (۴) حَدِيد، ۱۳ (۵) بَقْرَةَ، ۷۱ (۶) بَقْرَةَ، ۲۳۲ (۷) هُود، ۸ (۸) فَرَقَانَ، ۳۸ (۹) غَاْفِر، ۱۸ (۱۰) حَاقَةُ، ۳۶ (۱۱) مَدَثَر، ۲۹ (۱۲) بَقْرَةَ، ۱۹۷ (۱۳) نِسَاء، ۸۵ (۱۴) رَعْد، ۳۳ (۱۵) کَهْف، ۱۸ (۱۶) کَهْف، ۶۰ (۱۷) قَلَم، ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۳

و به لهجه خنعم:

و به لهجه خنعم: (تَسِيْمُونَ) «۱»: چَرَا كَنِيْد. (مَرِيْحٍ) «۲»: پَرَا كَنَدَه. (صِيْعَتٌ) «۳»: تَمَائِل يَافِت. (هَلُوعًا) «۴»: نَاشِكِيَا. (شَطَطًا) «۵»: دَرُوعِي.

و به لهجه قيس عيلان:

و به لهجه قيس عيلان: (نَحْلَةً) «۶»: فَرِيضَه اِي؛ وَاجِبِي. (حَرَجًا) «۷»: تَنَك. (لَخَاسِرُونَ) «۸»: گَم شَد گَانَ. (تُفَنَّدُونَ) «۹»: مَسْخَرَه كَنِيْد. (صِيَاصِيهِمْ) «۱۰»: دَرْهَائِشَان. (تُحْبِرُونَ) «۱۱»: مَتْنَع شَوِيد. (رَجِيمٍ) «۱۲»: لَعْنَت شَدَه. (يَلْتَكُمُ) «۱۳»: كَم كَنَد شَمَا رَا.

و به لهجه سعد العشیره:

و به لهجه سعد العشیره: (حَفَّادَةٌ) «۱۴»: داماده‌هایی. (كَلْبٌ «۱۵»): عائله؛ تحت تکفیل.
 (۱) _____ نحل، ۱۰ (۲) ق، ۵ (۳) تحریم، ۴
 (۴) معارج، ۱۹ (۵) كهف، ۱۴ (۶) نساء، ۴ (۷) نساء، ۶۵ (۸) اعراف، ۹۰ (۹) یوسف، ۹۴ (۱۰) احزاب، ۲۶ (۱۱) زخرف، ۷۰ (۱۲) حجر، ۱۷ (۱۳) حجرات، ۱۴ (۱۴) نحل، ۷۲ (۱۵) نحل، ۷۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۴

و به لهجه کنده:

و به لهجه کنده: (فَجَاجًا) «۱»: راه‌هایی. (وَبُسَّتِ) «۲»: از هم پاشیده شده. (تَبَشَّشَ) «۳»: اندوه‌گین می‌شوی.

و به لهجه عذره:

و به لهجه عذره: (اِحْسَاؤًا) «۴»: خوار شوید.

و به لهجه حضر موت:

و به لهجه حضر موت: (رَبِّيُونٌ) «۵»: مردانی. (دَمْرُنَا) «۶»: هلاک نمودیم. (لُعُوبٌ) «۷»: خستگی. (مِنْسَاتَةٌ) «۸»: عصای او را.

و به لهجه غسان:

و به لهجه غسان: (طَفِيقًا) «۹»: تلاش کردند [آن دو]. (بَيْيسٌ) «۱۰»: سخت. (سِيَاءٌ بِهَيْمٌ) «۱۱»: آنها را ناخوش داشت.
 (۱) _____ انبیاء، ۳۱ (۲) واقعه، ۵ (۳) هود، ۳۶ (۴) مؤمنون، ۱۰۸ (۵) آل عمران، ۱۴۶ (۶) اعراف، ۱۳۷ (۷) فاطر، ۳۵ (۸) سبأ، ۱۴ (۹) اعراف، ۲۲ (۱۰) اعراف، ۱۶۵ (۱۱) هود، ۷۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۵

و به لهجه مزینه:

و به لهجه مزینه: (لَا تَعْلُوا) «۱»: نیفزائید.

و به لهجه لخم:

و به لهجه لخم: (إِنْمَاقٍ) «۲»: گرسنگی. (وَلَتَغْلُنَ) «۳»: و البته مقهور خواهید ساخت.

و به لهجه جذام:

و به لهجه جذام: (فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ) «۴»: به کوچه‌ها سر کشیدند.

و به لهجه بنی حنیفه:

و به لهجه بنی حنیفه: (بِالْعُقُودِ) «۵»: پیمانها. (جَنَاحِ) «۶»: دست. (الرَّهْبِ) «۷»: ترس.

و به لهجه یمامه:

و به لهجه یمامه: (حَصِرَتْ) «۸»: تنگ شد.

و به لهجه سبأ:

و به لهجه سبأ: (تَمِيْلًا وَ مَيْلًا عَظِيْمًا) «۹»: خطا کنيد خطای روشنی.

(۱) نساء، ۱۷۱ (۲) أنعام، ۱۵۱ (۳)

أسراء، ۴ (۴) أسراء، ۵ (۵) مائدة، ۱ (۶) أسراء، ۲۴ (۷) قصص، ۳۲ (۸) نساء، ۹ (۹) نساء، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۶ (تَبْرُزًا) «۱»: به هلاکت رساندیم.

و به لهجه سلیم:

و به لهجه سلیم: (نَكَصَ) «۲»: بازگشت.

و به لهجه عماره:

و به لهجه عماره: (الصَّاعِقَةُ) «۳»: مرگ

و به لهجه طیبی:

و به لهجه طیبی: (يُنْعِقُ) «۴»: فریاد می زند. (رَغَدًا) «۵»: حاصلخیز. (سَفِهَ نَفْسَهُ) «۶»: خود را زیان کرد. (یس) «۷»: ای انسان.

و به لهجه خزاعه:

و به لهجه خزاعه: (أَفِيضُوا) «۸»: بسیج شوید، و افضاء: جماع را گویند.

و به لهجه عمان:

و به لهجه عمان: (خَبَالًا) «۹»: گمراهی. (نَفَقًا) «۱۰»: سوراخی؛ رخنه ای. (حَيْثُ أَصَابَ) «۱۱»: هر جا که خواهد.

(۱) فرقان، ۳۹. (۲) أنعام، ۳۵ (۳)

بقره، ۵۵ (۴) بقره، ۱۹۹ (۵) نحل، ۱۱۲ (۶) بقره، ۱۳۰ (۷) یس، ۱ (۸) أنفال، ۴۸ (۹) آل عمران، ۱۱۸ (۱۰) بقره، ۱۷۱ (۱۱) ص، ۳۶
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۶۷

و به لهجه تمیم:

و به لهجه تمیم: (أُمَّةً) «۱»: فراموشی. (بَغِيًّا) «۲»: از روی حسد.

و به لهجه أنمار:

(۳) احقاف، ۲۱ (۴) رحمن، ۱۲ (۵) دخان، ۵۴ (۶) رحمن، ۷۶ (۷) لقمان، ۳۲ (۸) نحل، ۷۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱،

ص: ۴۶۹

و به لهجه ثقیف:

و به لهجه ثقیف: (تَعُولُوا) «۱»: متمایل شوید.

و به لهجه عک:

و به لهجه عک: (الصُّورِ) «۲»: شاخ. * و ابن عبد البر در التمهید گفته: اینکه گفته‌اند: قرآن به لغت قریش نازل شد، بنظر من یعنی اغلب آن چنین است؛ زیرا که غیر از لهجه قریش در تمام قرائتها موجود است، از قبیل تحقیق همزه و غیر آن، در حالیکه قریش به همزه نمی‌خواند. * و شیخ جمال الدین بن مالک گوید: خداوند قرآن را به زبان حجازیان نازل فرمود، جز اندکی که به لغت تمیمیان نازل شده، مانند إدغام در: (وَمَنْ يُشَاقُّ اللَّهَ) «۳»، و در: (مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) «۴»؛ چونکه إدغام مجزوم لهجه تمیم است، از همین - روی کم است، و فک إدغام لهجه حجاز می‌باشد، لذا بسیار آمده، مانند: (وَلِيُمْلِلِ) «۵»، (يُحِبُّكُمْ اللَّهُ) «۶»، (اشدُّ بِهِ أَرْزَى) «۷»، (وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي) «۸». وی گفته: و قراء إجماع کرده‌اند بر نصب: (إِلَّا اتَّبَعَ الظَّنُّ) «۹»؛ زیرا که لغت حجاز مستثنای منقطع را لازم‌النصب می‌داند، چنانکه إجماع کرده‌اند بر نصب: (ما هذا بَشَرًا) «۱۰»؛ زیرا که در لغت آنها «ما» إعمال می‌شود. و زمخشری بر آن شده که در فرموده خداوند: (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ - وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ) «۱۱»؛ استثنا منقطع است که بر لغت بنی تمیم آمده است.

فایده:

فایده: واسطی گفته: در قرآن حرف بیگانه از لغت قریش نیست مگر سه حرف؛ زیرا که (۱) نساء، ۳ (۲) انعام، ۷۳ (۳) انفال، ۱۳ (۴) بقره، ۲۱۷ (۵) بقره، ۲۸۲ (۶) آل عمران، ۳۱ (۷) طه، ۳۱ (۸) طه، ۸۱ (۹) نساء، ۱۵۷ (۱۰) یوسف، ۳۱ (۱۱) نمل، ۶۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۰ سخن قریش ساده، نرم و واضح است، و کلام عرب دور و وحشی است، پس در قرآن جز سه حرف غریب نیست: (فَسَيُئِزُّونَ) «۱»، که سر تکان دادن است، و (مُقِيَّتًا) «۲» یعنی: توانا، و (فَشَرُّدٌ بِهِمْ) «۳»: بشنوان (۱) اسراء، ۵۱ (۲) نساء، ۸۵ (۳)

انفال، ۵۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۱

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

نوع سی و هشتم آنچه در آن به غیر لغت عرب واقع است در این نوع کتابی پرداخته‌ام به نام المهذب فیما وقع فی القرآن من المعرَّب که در اینجا فواید آن را تلخیص می‌کنم؛ و می‌گویم: پیشوایان در مورد وقوع معرَّب در قرآن اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها - از جمله شافعی و ابن جریر و أبو عبیده و قاضی أبو بکر و ابن فارس - بر آنند که غیر عربی در آن نیست؛ به دلیل فرموده خدای تعالی: (قُوَانًا عَرَبِيًّا قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا) و اگر آن (قرآن) را عجمی قرار می‌دادیم (کافران) می‌گفتند چرا آیاتش روشن نیست امتی عرب و کتابی عجمی) «۲». و شافعی قائل به وقوع آن را بشدت رد کرده است. و أبو عبیده گفته: راستی که قرآن به زبان عربی روشن فرود آمده، پس هر که

پندارد در آن غیر عربی هست حرف بزرگی زده، و هر کس پنداشته به نبطی در آن آمده سخن به درشتی گفته است. و ابن فارس گفته: اگر در آن از لغت غیر عرب چیزی می‌بود، أحياناً کسی توهم می‌کرد که بدین جهت عربها از آوردن مثل آن عاجز ماندند که لغتهایی آورده که آنها را نمی‌شناسند. و ابن جریر گوید: آنچه از ابن عباس و غیر او در تفسیر ألفاظی از قرآن گفته شده (۱) _____ یوسف، ۲ (۲) فصلت، ۴۴ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۲ 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 اَصیل که قرآن به لغت آنها نازل شد در سفرهایشان معاشرتهایی با سایر زبانها داشته‌اند، پس از لغات آنها ألفاظی را گرفتند که بعضی را با کم کردن بعض حروف در اشعار و محاورات خود بکار بردند، تا جایی که همچون کلمات عربی فصیح واقع شد، و قرآن در این محدوده نازل گشت. و دیگران گفته‌اند: تمام این ألفاظ عربی محض می‌باشند، ولی لغت عرب وسیع و جَدًا بزرگ است، و بعید نیست که بر شخصیتهای برجسته‌ای پوشیده بماند، و معنی «فاطر» و «فتح» بر ابن عباس مخفی شده بود. شافعی در رساله گفته: جز پیغمبر کسی بر لغت إحاطه ندارد. و ابو المعالی عزیزی بن عبد الملک گوید: بدین جهت این ألفاظ در لغت عرب یافت شده که وسیعترین و پر لفظترین لغتهاست، و ممکن است بیشتر این ألفاظ در لغت عرب بوده است. و عده‌ای دیگر بر آن شده‌اند که غیر عربی در آن واقع شده است، و از فرموده خدای تعالی: (قُرْآنًا عَرَبِيًّا) «۱» جواب گفته‌اند که: ألفاظ کم به غیر عربی آن را از عربی - بودن بیرون نمی‌برد، چنانکه قصیده فارسی با یک لفظ عربی از فارسی بودن خارج نمی‌شود، و از فرموده خدای تعالی: (ءَ اَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ) «۲» جواب داده‌اند که معنایی که از سیاق آن بدست می‌آید چنین است: «آیا سخن عجمی با مخاطب عرب!»، و استدلال کرده‌اند به اتفاق نحویین بر اینکه «ابراهیم» ممنوع الصرف 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 هر گاه اِسْمهای اعلام چنین اتفاق افتاده‌اند پس واقع شدن اَجْناس مانعی ندارد. و قویترین دلیلی که بر وقوع آن یافته‌ام - که اختیار من است - روایتی است که ابن جریر بسند صحیحی از ابو میسره تابعی بزرگوار آورده که: در قرآن از هر زبانی هست. و مثل همین را از سعید بن جبیر و وهب بن متی آورده. (۱) _____ یوسف، ۲ (۲) فصلت، ۴۴ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۳ و این اشاره است به اینکه حکمت واقع شدن این ألفاظ در قرآن آن 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 بکار 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 ألفاظی از لغتهای دیگر از روم و فارس و حبشه نیز در آن نازل شده است. پایان سخن ابن النقیب. و نیز پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم به تمام اُمتهای فرستاده شده است، و خدای تعالی فرموده: (وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ وَ هِجْ پِیْغَامِبِرِی نَفْرَسْتَادِیْم مِگَر بَه زَبَانِ قَوْمِ خَوْدَش) «۱» پس باید که در کتابی که با آن فرستاده شده از زبان هر قومی باشد، هر چند که اصل آن به زبان قوم خود او است. و دیدم که خوبی برای وقوع معرَب در قرآن فایده دیگری هم ذکر کرده، وی گوید: اگر گفته شود که: «استبرق» عربی نیست و ألفاظ غیر عربی در فصاحت و بلاغت کمتر از ألفاظ 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 هر گاه خدای تعالی بندگانش را بر طاعت برانگیزد، اگر آنها را با وعده خوبی و ترس از عذاب شدید ترغیب نماید برانگیختنش مطابق حکمت واقع نمی‌شود، بنابر این وعد و وعید بر مبنای فصاحت واجب است. و البته

وعده به چیزی است که عقلا در آن رغبت کنند، و آن در چند چیز منحصر است: جاهای پاکیزه، و سپس غذاهای خوشمزه، سپس آشامیدنیهای گوارا، سپس پوشیدنیهای گرانبها، سپس مناخ لذتبخش، و پس از اینها ذوقها و طبعها مختلف هستند، بنابر این 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 (۱) ابراهیم، ۴

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۴ خواهد گفت: از آن خوردنیها و آشامیدنیها در صورتیکه در زندان یا جای بدی باشم لذت نخواهم برد، بنابر این خداوند بهشت و جاهای پاکیزه آن را یاد فرمود، و همینطور شایسته بود از فاخرترین لباسها یاد شود، و سنگینترین جامه‌ها در دنیا حریر است، و از طلا لباسی ساخته نمی‌شود، البته در لباس غیر حریر شرط نیست که سنگین و پر وزن باشد، و بسا که جامه سبک وزن نازک بالاتر از وزن سنگین باشد، و اما حریر هر قدر که پیراهنش - از نظر وزن - سنگینتر باشد بالاتر است، بنابر این بر شخص فصیح واجب است آنکه سنگینتر و ضخیمتر است را ذکر کند، و در وعده آن را ترک ننماید تا در برانگیختن و دعوت کردن کوتاهی نکرده باشد. آنگاه این یاد کردن که واجب است یا با یک لفظ موضوع له و صریح انجام می‌گیرد، یا نه؛ و بدون شک لفظ واحد صریح آوردن اولی است؛ چون وجیزتر و رساتر است؛ و آن لفظ - در محل بحث ما - «استبرق» است، پس اگر فصیح بخواهد این لفظ را ترک گوید و لفظ دیگری بیاورد نخواهد توانست؛ چون آنچه جانشین آن شود یا یک لفظ است یا چند لفظ متعدد، و شخص عرب یک لفظ نمی‌یابد که بر این معنی دلالت نماید؛ چون جامه حریر را عربها از ایرانیان 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 بی نیاز 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 بکار برد و چیزی را نمی‌یابد که جایگزین آن گردد، و کدام فصاحت بالاتر از اینکه غیر او مثل این لفظ را نیابد! پایان سخن خوبی. و ابو عبید قاسم بن سلام بعد از حکایت قول به وقوع غیر عربی در قرآن را از فقها و منع عربی بودن همه آن گفته: و درست به نظر من آن است که روشی در پیش گیریم که هر دو قول را جمع کند به اینکه: این حروف در اصل عجمی هستند - چنانکه فقها گفته‌اند - ولی در بین عربها هم واقع شده و آنها با زبان خود تعریب نموده و از ألفاظ عجم به ألفاظ خود آنها را تحویل داده‌اند، پس آن ألفاظ عربی شده‌اند، آنگاه قرآن نازل شد در حالی که این ألفاظ با کلام عرب مخلوط گردیده بود، پس هر کس بگوید: این ألفاظ عربی است راست گفته، و هر کس بگوید: آنها عجمی است نیز ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۵ راست گفته است. جوایقی و ابن الجوزی و برخی دیگر نیز به این قول تمایل کرده‌اند. و اینکه ألفاظی که از این قبیل در قرآن آمده به ترتیب حروف معجم عرضه می‌کنیم: (أَبَارِيقَ): ثعالبی در فقه اللغه حکایت کرده که این کلمه فارسی است، و جوایقی گفته: إبریق فارسی معرب است، و معنی آن راه آب یا آبریختن به آسانی (آبریز) می‌باشد. (أَبْ): بعضی گفته‌اند: به لغت أهل غرب گیاه تر است؛ این را شیدله حکایت کرده است. (ابلی): ابن ابی حاتم از وهب بن متبه درباره فرموده خدای تعالی: (أَبْلَعِي مَاءَ كَيْ) «۱» آورده که گفت: به زبان حبشه [یعنی: «آن را فرو ببر»]. و ابو الشیخ از طریق جعفر بن محمد [علیهما السلام از پدرش آورده که فرمود: به لغت هندی یعنی: بیا شام. (أَخْلَد) واسطی در الإرشاد گفته: به زبان عبری [یعنی: به سوی پستی و زمین تمایل کرد. (الأرائك): ابن الجوزی در فنون الأفتان حکایت کرده که: به زبان حبشی سریرها را گویند. (آزر): بنا به گفته کسانی که آن را برای پدر ابراهیم و بت علم نمی‌دانند معرب شمرده شده و ابن ابی حاتم گفته: از معتمر بن سلیمان یاد شده که گفت: شنیدم ابی می‌خواند: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَرَ) «۲» - یعنی به رفع - وی گفت: بمن 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. (أسباط): ابو اللیث در تفسیرش حکایت کرده که در لغت آنها بمعنی قبایل در لغت عرب است.

(إِسْتَبْرَقُ): ابن أبي حاتم از ضحاک آورده که در لغت عجم دیبای ضخیم است. (۱) هود، ۴۴ (۲) انعام، ۷۴ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۶ (أسفار): واسطی در الإرشاد گفته: به زبان سریانی به معنی کتابها می‌باشد، و ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: به لغت نبطی کتابها را گویند. (إصری): ابو القاسم در لغات القرآن گفته: به لغت نبطی یعنی: پیمان من. (أکواب): 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. (إل): ابن جنی گفته: چنین آورده‌اند که در زبان نبطی نام خدای تعالی است. (ألیم): ابن الجوزی حکایت کرده که در زبان زنگباری به معنی دردناک است، و شیدله آن را عبرانی شمرده است. (إناه): پخته شدنش را، به لغت اهل مغرب، این را شیدله یاد کرده. و ابو القاسم گفته: به لغت بربر است، و درباره فرموده خدای تعالی: (حَمِيمٍ أَنْ) «۱» گفته: آن است که حرارتش به آخرین درجه رسیده باشد؛ و درباره فرموده خدای تعالی: (مَنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ) «۲» گفته: یعنی به آن آتش گداخته شده. (أَوَاهُ): أبو الشیخ بن حیّان از طریق عکرمة از ابن عبّاس آورده که گفت: اوّاه به زبان حبشه باور کننده است. و ابن ابی حاتم مثل همین را از مجاهد و عکرمة آورده است. و از عمرو بن شرحبیل آورده که گفت: به زبان حبشه مهربان می‌باشد، واسطی گفته: اوّاه به زبان عبری یعنی بسیار دعا کننده. (أَوَابُ): ابن ابی حاتم از عمرو بن شرحبیل آورده که گفت: أَوَابُ به زبان حبشه تسبیح گوینده است. و ابن جریر از او آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (أَوْبِي مَعَهُ) «۳» گفت: [یعنی تسبیح بگویند با او- به زبان حبشه- (الْمَلَّةُ الْآخِرَةُ): شیدله گوید: جاهلیت اول است؛ یعنی کلمه «الآخرة» در جمله: «الْمَلَّةُ الْآخِرَةُ» در زبان قبطی است، که قبطیان آخر را اول و اول را آخر نامند. و همین را زرکشی در البرهان «۴» حکایت کرده است. (بَطَائِنُهَا): شیدله درباره فرموده خدای تعالی: (بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ) «۵» گفته: [یعنی ظواهر آن، به زبان قبطی. و زرکشی نیز آن را حکایت کرده است «۶». (بعیر): فریابی آورده که مجاهد در بـ... فرموده خدای تعالی: (كَيْتٍ لَمْ يَبْعِرِ) «۷»

(۱) رحمن، ۴۴ (۲) غاشیه، ۵ (۳) سبأ، ۱۰ (۴) برهان، ۲۸۸ (۵) رحمن، ۵۴ (۶) برهان، ۱، ص ۲۸۹ (۷) یوسف، ۶۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۷ گفته: یعنی بار آلاخی، و از مقاتل است که گفت: به زبان عبری بعیر هر چیزی است که بر آن بار کنند. (بَيْعُ): جوالیقی در کتاب المعرب گفته: بیعه و کنیسه را بعضی از علما فارسی معرب دانسته‌اند «۱». (التَّنُورُ): جوالیقی و ثعالبی گفته‌اند که: فارسی معرب است «۲». (تَنْبِيرًا): ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَلْيُنَبِّئُوا مَا عَلَّمُوا تَنْبِيرًا) «۳» گفت: تَبْرَه به زبان نبطی است. (تَحْتِ): ابو القاسم در لغات القرآن درباره فرموده خدای تعالی: (فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا) «۴» گفت: از شکمش. و کرمانی در عجایب مثل همین را از مؤرّج آورده است. (بِالْحَبِثِ): ابن ابی حاتم از ابن عبّاس آورده که گفت: جبت به زبان حبشی شیطان را گویند. و از ابن حمید از عکرمة آورده که گفت: جبت به زبان حبشه شیطان است، و ابن جریر از سعید بن جبیر آورده که گفت: جبت به زبان حبشه ساحر است. (جَهَنَّمُ) گویند: عجمی است، و بقولی: فارسی و عبری و اصل آن: «گهنام» می‌باشد. (حُرْمٌ): ابن ابی حاتم از عکرمة آورده که گفت: حرم به زبان حبشی واجب است می‌باشد. (حَصَبُ): ابن ابی حاتم آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (حَصَبُ جَهَنَّمَ) «۵» ابن عبّاس گفت: به زبان زنگباری [یعنی هیزم جهنم. (حِطَّةٌ): گویند: به لغت آنها یعنی: سخن به درستی گویند. (الْحَوَارِيُّونَ): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: حواریون به زبان نبطی شستشو دهندگان را گویند، و أصل آن: «هواری» می‌باشد. (حُوبًا): در سؤالهای نافع بن الانزرق از ابن عبّاس گذشت که وی گفت: حوبا یعنی گناهی- به لغت حبشه- (دارست): به لغت یهود یعنی: [با دیگری قرائت کردی. (دُرِّيُّ): به زبان حبشه یعنی: درخشنده، این را شیدله و ابو القاسم حکایت کرده‌اند (۱) معرب، ۸۱۱ (۲) معرب، ۸۴ (۳) أسراء، ۷ (۴) مریم، ۲۴ (۵) انبیاء، ۹۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۸ (بِدِينَارٍ): جوالیقی و غیر او آورده‌اند که

فارسی است. (راعنا): ابو نعیم در دلائل النبوة از ابن عیّاس آورده که گفت: راعنا به لغت یهود دشنام است. (الرَّبَائِثُونَ): جوالبقی گوید: ابو عبیده 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 ابو القاسم به طور قطع گفته که سریانی است «۱». (رَبِیُونَ): أبو حاتم احمد بن حمدان لغوی در کتاب الزینه آورده که این کلمه سریانی است. (الرَّحْمَنُ): مبرّد و ثعلب بر آن شده‌اند که عبرانی و اصلش با خاء می‌باشد. (الرَّسُّ): در عجائب کرمانی آمده که این کلمه فارسی و معنی آن چاه است. (الرَّقِیمُ): گویند به زبان رومی لوح را گویند، این را شیدله حکایت کرده، و ابو القاسم گفته: نوشتن در آن می‌باشد، و به گفته واسطی: دوات در آن است. (رَمْرَأُ): ابن الجوزی در فنون الافنان آن را معرّب شمرده، و واسطی گفته: به زبان عبری حرکت دادن لبهاست. (رَهْوًا): ابو القاسم درباره فرموده خدای تعالی: (وَ أَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا) «۲» گفته: به زبان نبطی یعنی: آسان و واسطی گفته: به لغت سریانی یعنی: ساکن. (الرُّومُ): جوالبقی گفته: اسمی عجمی برای آن نسل از مردم است «۳». (زنجبیل): جوالبقی و ثعالبی یادآور شده‌اند که فارسی است «۴». (السَّجَلُ): ابن مردویه از طریق ابو الجوزاء از ابن عباس آورده که گفت: سَجَلٌ در زبان حبشی یعنی: مرد. و در المحتسب ابن جنی آمده: سَجَلٌ کتاب است، عده‌ای گفته‌اند: فارسی معرّب می‌باشد «۵». (سَجِیلُ): فریابی از مجاهد آورده که گفت: سَجِیلٌ به فارسی اولش سنگ و آخرش گل می‌باشد. (سَجِینُ): ابو حاتم در کتاب الزینه یاد آورده که این کلمه غیر عربی است. (شیرادقها): جوالبقی گفته: فارسی معرّب است که اصل آن سردار یعنی دهلیز می‌باشد. و دیگری گفته: حقیقت این است که این کلمه فارسی و اصل آن سردار

(۱) معرب، ۱۶۱ (۲) دخان، ۲۴ (۳)

المعرب، ۱۶۳ (۴) المعرب، ۱۷۴ (۵) المعرب، ۱۹۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۷۹ یعنی: پرده منزل است [و در بعضی از چاپها اصل آن سرا پرده ذکر شده که شاید به حقیقت نزدیکتر باشد]. (سری): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (سَرِیًّا) «۱» گفت: [یعنی نهی، به زبان سریانی. و از سعید بن جبیر است که نبطی است، و شیدله حکایت کرده که یونانی می‌باشد. (سَفَرَةٌ): ابن ابی حاتم از طریق ابن جریر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (بِأیدی سَفَرَةٍ) «۲» گفت: به زبان نبطی [یعنی خوانندگان. (سَقَرٌ): جوالبقی یاد آورده که عجمی است، [وی گفته: اسمی برای آتش آخرت است «۳»]. (سَجْدًا): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: (وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا) «۴» گفته: یعنی: سرها بزیر افکنده داخل شوید، به زبان سریانی. (سکر): ابن مردویه از طریق عوفی آورده که ابن عیّاس گفت: سکر به زبان حبشی سرکه. (سلسبیل): جوالبقی حکایت کرده که عجمی است «۵». (سینا): حافظ ابن حجر در نظم خود این کلمه را نیز معرّب شمرده، و از غیر او این را اطلاع نیافتم. (سُئِدْسُ): جوالبقی گفته: به فارسی دیبای نازک را گویند، و لیث گفته: اهل لغت و مفسرین اختلاف ندارند در اینکه معرّب است، و شیدله گوید: این واژه هندی است. (سَیْدَهَا): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: (وَ أَلْفَا سَیْدَهَا لَدَى الْبَابِ) «۶» گفته: به زبان قبطی یعنی همسرش. ابو عمرو گوید: این واژه را در لغت عرب نمی‌شناسم. (سَینین): ابن ابی حاتم و ابن جریر از عکرمة آورده‌اند که گفت: سینین به زبان حبشه زیبایی است. (سَیناء): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: سیناء به زبان نبطی زیبایی

(۱) مریم، ۲۴ (۲) عبس، ۱۵ (۳)

المعرب، ۱۹۸ (۴) اعراف، ۱۶۱ (۵) المعرب، ۱۸۹ (۶) یوسف، ۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۰ است. (سَطْرُ): ابن ابی حاتم از رفیع آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (سَطْرُ الْمَسْجِدِ) «۱» گفت: به زبان حبشه یعنی روبروی. (شَهْرُ): جوالبقی گوید: بعضی از اهل لغت یاد کرده‌اند که این واژه سریانی است «۲». (الصَّراطُ): نقّاش و ابن الجوزی حکایت کرده‌اند که به زبان رومی راه را گویند، سپس این را در کتاب الزینه ابو حاتم نیز دیدم. (فَصْرُهْنُ): ابن جریر آورده که ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: (فَصْرُهْنُ) «۳» گفت: این کلمه نبطی است یعنی آنها را پاره پاره کن. و مثل همین را از ضحاک آورده. و ابن المنذر از وهب بن متبه 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 قطعه قطعه کن. (صَلَوَاتٌ): جوایقی 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 «۴». (طه): حاکم در مستدرک از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که درباره فرموده 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 سعید بن جبیر آورده که گفت: (طه) به زبان نبطی است. و از سعید بن جبیر آورده که گفت: (طه) به زبان حبشه [یعنی ای مرد. (بِالطَّاعُوتِ): به زبان حبشه کاهن است. (طَفِقًا): بعضی گفته‌اند: به زبان رومی یعنی آن دو قصد کردند، شیدله نیز این معنی را حکایت کرده است. (طُوبَى): ابو الشیخ از سعید بن جبیر آورده که این واژه هندی است. (الطُّورُ): فریابی از مجاهد آورده که گفت: طور به زبان سریانی کوه است. و ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که نبطی است (_____ ۱).

بقره، ۱۴۴ (۲) المعرب، ۲۰۷ (۳) بقره، ۲۶۰ (۴) المعرب، ۲۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۱ (طوی): در عجایب کرمانی است که: گویند این واژه معرب است به معنی شب هنگام، و بقولی: به عبری یعنی مرد. (عَبْدَتٌ): ابو القاسم درباره فرموده خدای تعالی: (عَبْدَتٌ بِنِي إِسْرَائِيلَ) «۱» گوید: یعنی کشتی، به لغت نبطی. (عَدْنٍ): ابن جریر از ابن عباس آورده که از کعب پرسید معنی فرموده خدای تعالی: (جَنَاتٍ عَدْنٍ) «۲» چیست؟ گفت: باغهای انگور و درختزار است به زبان سریانی، و از تفسیر جویر آمده که به زبان رومی است. (الْعَرِمِ): 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. (عَسَاقٌ): جوایقی و واسطی گفته‌اند: به زبان ترکی آب سرد گندیده می‌باشد، و ابن جریر از عبد الله بن بریده آورده که گفت: عَسَاق گندیده است، و آن به زبان طخاری می‌باشد [منسوب به طخارستان. (غِيضٌ): ابو القاسم گوید: غیض به زبان حبشه یعنی کاسته شد. (الْفِرْدَوْسِ): 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: «فرد اسا» می‌باشد. (فوم): واسطی گوید: به زبان عبری گندم است. (قَرَاتِيسَ): جوایقی گوید: می‌گویند اصل قرطاس عربی نیست «۳». (أَقْسِطُ): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: قسط به زبان رومی عدالت است. (بِالْقِسِيَّاتِ): فریابی از مجاهد آورده که گفت: قسطاس به زبان رومی عدالت است، و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر آورده که گفت: قسطاس به زبان رومی ترازو است. (فَسْوَرَةٌ): ابن جریر از ابن عباس آورده که گفت: شیر را به زبان حبشی قسوره گویند. (قَطْنَا): ابو القاسم گوید: در زبان نبطی یعنی کتاب ما. (_____ ۱) شعراء، ۲۲ (۲) توبه، ۷۲ (۳)

المعرب، ۲۷۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۲ (فقل): جوایقی از بعضی حکایت کرده است که این کلمه فارسی معرب می‌باشد «۱». (الْقَمَلُ): واسطی گوید: به زبان عبری و سریانی نوعی از ملخ را گویند. ابو عمرو گفته: در لغت هیچ یک از عربها آن را نمی‌شناسم. (بِقِنْطَارٍ): ثعالبی در فقه اللغه یاد آور 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. (الْقَيْوَمُ): واسطی گفته: به زبان سریانی کسی است که نمی‌خوابد. (کافور): جوایقی و غیر او یاد کرده‌اند که این کلمه فارسی معرب است «۲». (کَفَرٌ): ابن الجوزی گوید: کَفَرٌ عَنَّا یعنی: از ما محو کن، به زبان نبطی. و ابن ابی حاتم از ابو عمران جونی آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (كَفَرَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ) «۳» گفت: به زبان عبری [یعنی از آنها پاک کن بدیهایشان را. (كِفْلَيْنِ): ابن ابی حاتم از ابو موسی اشعری آورده که گفت: کفلین به زبان حبشی یعنی: دو برابر. (كَتْرٌ): جوایقی یاد آورده که فارسی معرب است «۴». (كُوْرَتْ): ابن جریر از سعید بن جبیر آورده که: کُوْرَتْ فارسی است. (لَيْنِيَّةٌ): در الإرشاد واسطی است که: نخل می‌باشد، و کلبی گفته: جز به زبان یهود مدینه آن را نمی‌دانم. (مُتَكَاً): ابن ابی حاتم از سلمه بن تمام شقری آورده که گفت: مُتَكَاً به زبان حبشه است؛ آنها ترنج را به این اسم می‌نامند.

(المَجُوسَ): جوالیقی آورده که این واژه عجمی است. (المَرْجَانُ): جوالیقی از بعضی از اهل لغت آورده که عجمی است. (مِسْكَ):
 ثعالبی یاد آورده که فارسی است. (كَمِشْكَاءُ): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: مشكاه به لغت حبشه روزنه است.
 (۱) المعرب، ۲۷۶ (۲) المعرب، ۲۷

(۳) محمد ص، ۲ (۴) المعرب، ۲۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۳ (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. (مَرْقُومٌ): واسطی
 درباره فرموده خدای تعالی: (كِتَابٌ مَرْقُومٌ) «۱» گفته: به زبان عبری یعنی نوشته شده. (مَرْجَاةٌ): واسطی گوید: مزجاة [یعنی اندک، به
 زبان عجم، و بقولی: به زبان قبطی. (مَلَكُوتٌ) «۲»: ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (مَلَكُوتٌ) گفت:
 همان فرشته است، ولی به زبان نبطی «ملکوتا» می‌باشد. و ابو الشیخ از ابن عباس همین را آورده، و واسطی در کتاب الارشاد گفته:
 به زبان نبطی فرشته را گویند. (مَنَاصٍ): ابو القاسم گوید: به زبان نبطی یعنی: فرار. (مَنَسَاةٌ): ابن جریر از سدّی آورده که گفت:
 منسأة به زبان حبشی عصا می‌باشد. (مُنْفِطْرٌ): ابن جریر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (السَّمَاءُ مُنْفِطْرٌ بِه) «۳»
 گفت: آسمان به آن پر شده است، به لغت حبشه. (كَالْمُهَلِّ): گویند: به زبان اهل مغرب درد روغن می‌باشد، این را شیدله حکایت
 کرده، و ابو القاسم گفته: به لغت بربر است. (نَاشِئَةٌ): حاکم در مستدرک خود از ابن مسعود آورده که گفت: ناشئ اللیل: شب
 زنده‌داری 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 أنون است، یعنی هر کاری می‌خواهی بکن! (هَيْدُنَا): گفته می‌شود معنی آن توبه کردیم می‌باشد، و
 عبری است، این را شیدله و بعضی دیگر حکایت کرده‌اند. (هُودٌ): جوالیقی گفته: هود همان یهود است و عجمی می‌باشد. (هون)
 ابن ابی حاتم از میمون بن مهران آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا) «۴» گفت: به لغت سریانی یعنی
 حکیمان. و از ضحاک مثل (۱)

مطفین، ۳۹ (۲) أنعام، ۷۵ (۳) مزمل، ۱۸ (۴) فرقان، ۶۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۴ همین را آورده، و از ابو
 عمران جوفی آورده که عبری است. (هَيْتَ لَكَ): 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 ابو الشیخ آن را
 آورده. و ابو زید أنصاری گفته: عبری است و أصل آن «هیتلج» است یعنی بیا به سوی آن. (وَرَاءَ): گویند: به زبان نبطی به معنی
 پیش است، و شیدله و ابو القاسم این را حکایت کرده‌اند، و جوالیقی یاد آور شده که غیر عربی است. (وَرْدَةٌ): جوالیقی آن را غیر
 عربی شمرده است «۱». (وَزْرٌ): ابو القاسم گوید: ریسمان و پناه است به زبان نبطی. (الْيَاقُوتُ): جوالیقی و ثعالبی و برخی دیگر
 یاد آور شده‌اند که فارسی است «۲». (يَحُورٌ): ابن ابی حاتم از داود بن هند آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ
 يَحُورَ) «۳» گفته: به لغت حبشه «یرجع باز می‌گردد» می‌باشد، [معنی آیه بنابراین چنین است: او پنداشته که باز نخواهد گشت، مثل
 همین را از عکرمه آورده، و در سؤالهای نافع بن الازرق از ابن عباس گذشت. (یس): ابن مردویه از ابن عباس آورده که درباره
 فرموده خدای تعالی: (یس) گفت: به زبان حبشه یعنی: ای انسان، و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر آورده که گفت: (یس): به لغت
 حبشی یعنی: ای مرد. (يَصُدُّونَ): ابن الجوزی گفته: به زبان حبشی یعنی: ناله می‌کنند. (يُضْهَرُ): گویند به زبان اهل مغرب یعنی پخته
 می‌شود، این را شیدله حکایت کرده. (أَلِيمٌ): ابن قتیبه گفته: یم به زبان سریانی دریا است، و ابن الجوزی گفته: به زبان عبری، و
 شیدله گفته: به زبان قبطی است. (الْيَهُودُ): جوالیقی گفته: عجمی معرب است، و به یهوذا پسر یعقوب منسوب می‌باشند، که با حذف
 نقطه ذال تعریب گردیده است «۴». این است آنچه از ألفاظ معرّبه در قرآن بدست آورده‌ام پس از جستجوی شدید و چندین ساله،
 و پیش از این در هیچ کتابی جمیع نشانه‌ها آمده است.

(۱) المعرب، ۳۴۴ (۲) المعرب، ۳۵۶

(۳) انشقاق، ۱۴ (۴) المعرب، ۲۵۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۵ و قاضی تاج الدین بن السبکی بیست و هفت کلمه از آنها را در چند بیت به نظم آورده، و دنباله‌ای هم حافظ ابو الفضل 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 رویهمرفته بیش از صد لفظ شده است. ابن السبکی گفته: السلسبیل و طه کورت بیع روم و طوبی و سجیل و کافور و الزنجبیل و مشکاه سراق مع استبرق صلوات سندس طور کذا قراطیس ربایهم و غشاق و دینار و القسطاس مشهور کذاک قسوره و الیم ناشئه و یؤت کفلین مذکور و مسطور له مقالید فردوس یعدّ کذا فیما حکى ابن درید منه تنور و حافظ ابن حجر گفته: و زدت حرم و مهل و السّجلّ کذا السّریّ و الأبّ ثمّ الحبت مذکور و قطننا و اناه ثمّ متکنا دارست یصهر منه فهو مصهور و هیت و السّکر الأوّاه مع حصب و أوّبی معه و الطاغوت مسطور صرهنّ اصری و غیض الماء مع وزر ثمّ الرّقیم مناص و السنّا النّور و من گفته‌ام: وزدت یس و الرّحمن مع ملکوت ثمّ سینین شطر البیت مشهور ثمّ الصّراط و درىّ یحور و مر جان و یمّ مع القنطار مذکور و راعنا طفقا هدنا ابلعی و وراء و الأ-رائک و الأ-کواب مأثور هود و قسط کفره زمزه سقر هون یصدّون و المنساء مسطور شهر مجوس و أففال یهود حوا ریون کنز و سجین و تبیر بعیر آزر حوب و رده عرم إلّ و من تحتها عبّدت و الطور و لینه فومها رهو و أخلد مز جاء و سیدها القیوم موقور و قمل ثمّ أسفار عنی کتا و سجدا ثمّ ریون تکثیر و حطه و طوی و الرّس نون کذا عدن و منظر الاسباط مذکور مسکک أبا ریق یاقوت رووفهنا مافات من عدد الالفاظ محصور و بعضهم عد الأولى مع بطائنها و الآخره لمعانی الضد مقصور ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۷

نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر

اشاره

نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر از متقدمین مقاتل بن سلیمان و از متأخرین ابن الجوزی و ابن الدامغانی و ابو الحسین محمد بن عبد الصمد مصری و کسان دیگری در این باره کتابهایی تصنیف کرده‌اند. وجوه: برای لفظ مشترک است که در چند معنی استعمال می‌شود مانند: لفظ اُمّیه، و در این باره کتابی تألیف کرده‌ام به نام معترک الاقران فی مشترک القرآن. و نظائر: مانند الفاظ متساوی می‌باشد. و گفته‌اند: نظائر در لفظ و وجوه در معانی است، ولی این سخن ضعیف شمرده شده زیرا که اگر منظور این بود در الفاظ مشترک جمع می‌گردید، و حال آنکه در این کتابها در بسیاری از جاها لفظی که معنایش یکی است ذکر می‌کنند که وجوه را برای اقسامی نوع قرار می‌دهند و نظائر را برای اقسامی دیگر. و بعضی این را از معجزات قرآن نامیده‌اند، از جهت اینکه یک کلمه به بیست وجه یا بیشتر یا کمتر صرف می‌شود و این در سخن افراد بشر نیست. مقاتل در آغاز کتابش حدیث مرفوعی آورده که: «مرد کاملاً فقیه نخواهد بود مگر اینکه وجوه بسیاری برای قرآن بداند.» می‌گویم: این حدیث را ابن سعد و غیر او از ابو الدرداء موقوفا 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 ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۸ 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 حمّاد بن زید، از ایوب از ابو قلابه از ابو الدرداء آورده که گفت: «تو فقاوت نیابی تمام فقه را تا اینکه برای قرآن وجوهی بدانی». حمّاد گوید: به ایوب گفتیم: اینکه فرمود «تا اینکه برای قرآن وجوهی بدانی» منظورش را این می‌دانی که انسان برای قرآن وجوهی بشناسد و هیت گیرد که بر آن اقدام کند؟ گفت: بله همینطور است. و ابن سعد از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که علی بن ابی طالب (علیه السلام) او را به نزد خوارج فرستاد و فرمود: «به سوی آنها برو بمخاصمه پرداز و با قرآن برای آنها استدلال مکن که وجوه مختلفی دارد، ولی با سنت با

آنان مخاصمه کن.» و بوجه دیگری آورده که ابن عباس گفت: یا امیر المؤمنین، من به کتاب خدا از آنان آگاهترم، قرآن در خانه‌های ما نازل شد، فرمود: راست گفתי ولی قرآن تأویل پذیر و ذو وجوه است، تو می‌گویی آنها هم می‌گویند، ولی بوسیله سنت با آنها مخاصمه کن که از آن‌گزیری نخواهند یافت. پس ابن عباس به سوی آنها رفت و با سنت با آنها بمخاصمه پرداخت و دیگر هیچ دلیل و برهانی در دستشان نماند.

و اینها از نمونه‌های اصلی این نوع است:

۱- (الهدی) بر نوزده وجه می‌آید:

۱- (الهدی) بر نوزده وجه می‌آید: به معنی پایداری: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ما را بر صراط مستقیم پایدار کن) «۱» و به معنی بیان: (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ أَنَانِ بر بیانی از پروردگارشان هستند) «۲». و دین: (إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ بِتَحْقِيقِ كَيْفِ دِينِ دِينِ خَدَا اسْت) «۳» (۱) فاتحه، ۶ در این بخش ترجمه آیات را با رعایت وجوه یاد شده می‌آوریم. م. (۲) بقره، ۵. (۳) آل عمران، ۷۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۸۹ و ایمان: (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَ خَدَاوَنَدِ اِيْمَانِ اِنَانِ را که ایمان آورده‌اند می‌افزاید) «۱» و دعوت: (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ وَ بَرَاىِ هَر قَوْمِي دَعْوَتِ كُنَنَدَاىِ هَسْت) «۲»، (وَ جَعَلْنَاهُمْ اٰئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِاَمْرِنَا وَ اِنَانِ را امامانی قرار دادیم که بامر ما دعوت می‌کنند) «۳» و به معنی رسولان و کتابهای آسمانی: (فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى پَس هَر گَاه رَسُوْلٍ يَا كِتَابِي اَز مَن بَه سُوِي شَمَا مِي اَيْد) «۴» و معرفت: (وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ وَ بُوَسِيْلَه سَتَار گَان اَمُوْرِي رَا مِي شَنَاسَنَد) «۵» و به معنی پیغمبر صلی الله علیه و آله: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَى اِنَانِ كَه پُوَشِيْدَه مِي دَارَنَد اَنَجَه اَز دَلَاثِل وَ پِيْغَمْبَر نَاظِل كَرْدَه اِيْم) «۶». و به معنی قرآن: (وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى وَ بَتَحْقِيقِ كَه اَز پَرُوْر د گَار شَان هِدَايَت (قرآن) بَه سُوِي اِنَانِ اَمَد) «۷». و تورات: (وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَ بَتَحْقِيقِ كَه مَا بَه مُوسَى هِدَايَت (تورات) رَا دَادِيْم) «۸». و استرجاع [گفتن: انا لله و انا اليه راجعون]: (وَ اُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ وَ اِنهَا هِدَايَت شَدَه (استرجاع کننده) هَسْتَنَد) «۹». و دلیل: (لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ [خداوند] دَلَالَت نَمِي كَنَد قَوْم سَتَمْگَرَان رَا «۱۰» پَس اَز اِيْنَكَه فَرْمُوْد: (أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِي حَرَّاجَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ مَكْرَ نَدِيْدِي اَن رَا كَه بَا اِبْرَاهِيْم دِر بَارَه پَرُوْر د گَار ش مَحَاجَه نَمُوْد) «۱۰». و توحید: (إِن تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ اِكْرَ بَا تُوَاز تُوْحِيْد پِيْرُوِي كَنِيْم) «۱۲». و سنت: (فَبِهْدَاهُمْ اَقْتِدَه پَس اَز رُوْش وَ سَنَت اِنهَا پِيْرُوِي كَن) «۱۳»، (وَ اِنَّا عَلَي اَثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ وَ مَا اَز كَار هَاىِ گَزَشْت گَان مَان رُوْشِي اَتَخَاذ مِي كَنِيْم) «۱۴». و اصلاح: (وَ اَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِيْنَ وَ خَدَاوَنَد نِيْرِنَس گَ خِيَاَتَت كَارَان رَا بَصَلَا ح نَمِي رَسَا نَسَد) «۱۵».

(۱) مریم، ۷۶. (۲) رعد، ۷. (۳) انبياء، ۷۲. (۴) بقره، ۳۸. (۵) نحل، ۱۶. (۶) بقره، ۱۵۹. (۷) نجم، ۲۳. (۸) غافر، ۵۳. (۹) بقره، ۱۵۷. (۱۰) بقره، ۲۵۸. (۱۲) قصص، ۵۷. (۱۳) انعام، ۹۰. (۱۴) زخرف، ۲۲. (۱۵) يوسف، ۵۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۰ و الهام: (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى [خداوند] بَهْر چِيْزِي اَفْرِيْنَش دَاد وَ سِپَس [بَه نَحْوَه هَايِي اَز زَنْد گِي اَلْهَام كَرْد «۱»]. وَ تُوْبَه: (إِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ مَا بَدْر گَاه تُو تُوْبَه كَرْدِيْم) «۲». و ارشاد: (أَنْ يَهْدِيَنِي سِوَاء السَّبِيْلِ كَه مَرَا بَه رَاه رَا سَت اَرْشَاد نَمَايْد) «۳».

۲- (السوء)

۲- (السوء): بر چند وجه می‌آید: شدت: (يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ شَمَا رَا بَه عَذَابِ شَدِيْد مِي كَشَانَدَنَد) «۴». و پی کردن: (وَ لَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ وَ اَن [ناقه رَا پِي نَكْنِيْد) «۵». و زنا: (مَا جَزَاءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهْلِكَ سُوءاً كَيْفَر اَن كَس كَه خُوَا سْتَه بَاشَد بَا هَمْسَر ت زَنَا كَنَد

چيست) «۶»، (ما كَانَ أَبُوكَ امْرَأً سَوْءٍ پدريت مرد زنا كارى نبود) «۷». و پيىسى: (بَيِّضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ سفيدى كه از پيىسى نباشد) «۸». و عذاب: (إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ بِتَحْقِيقِ كه خوارى امروز و عذاب) «۹». و شرڪ: (مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ما از كارهاى شرڪ انجام نمى داديم) «۱۰». و دشنام: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ خداوند گفتن دشنام را دوست ندارد) «۱۱»، (وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ و زبانهائشان بدشنام) «۱۲». و گناه: (يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ گناه را از روى نادانى انجام مى دهند) «۱۳». و به معنى: بدى است: (وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ و براى آنها است بدى منزلگاه) «۱۴». و گزند و ضرر: (وَيَكْشِفُ السُّوءَ و گزند را بر طرف مى سازد) «۱۵»، (وَمَا مَسْنَى - السُّوءَ و ضررى بمن نمى رسيد) «۱۶» و كشتن و عقب نشينى: (لَمْ يَمَسَّهُمْ سُوءٌ كَشْتِهَ شَدْنِ و فرار به آنها نرسيد) «۱۷».

۳- (صلاة) بر چند وجه مى آيد:

۳- (صلاة) بر چند وجه مى آيد: نمازهاى پنجگانه: (وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ و نماز را بپاي مى دارند) «۱۸». و نماز عصر: (تَخْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ آن دو را از پس نماز عصر حبس كنيى) «۱۹».

(۱) طه، ۵۰. (۲) اعراف، ۱۵۶. (۳) قصص، ۲۲. (۴) بقره، ۴۹. (۵) بقره، ۴۹. (۶) يوسف، ۲۵. (۷) مريم، ۲۸. (۸) قصص، ۳۲. (۹) نحل، ۲۷. (۱۰) نحل، ۲۸. (۱۱) نساء، ۱۴۸. (۱۲) ممتحنه، ۳. (۱۳) نساء، ۱۷. (۱۴) رعد، ۲۵. (۱۵) نمل، ۶۲. (۱۶) اعراف، ۱۸۸. (۱۷) آل عمران، ۱۷۴. (۱۸) بقره، ۳. (۱۹) مائده، ۸ ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۱ و نماز جمعه: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ هر گاه براى نماز جمعه ندا شد (اذان گفته شد «۱»)). و نماز ميت: (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ و بر هيچ يك از آنان (منافقان) نماز مگذار) «۲». و دعا: (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ و دعا كن براى آنها) «۳». و دين: (أَصِيْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ آيا دين تو، بتو دستور مى دهد) «۴». و قراءت: (وَلَا تَجْهَرُ بِصِيْلَاتِكَ و نمازت را بلند مخوان) «۵». و رحمت و استغفار: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ بتحقيق كه خداوند و فرشتگان او بر پيغمبر رحمت مى فرستند) «۶». و جاىگاههاى نماز (وَصِيْلَاتٌ و مَسَاجِدٌ و جاههاى نماز و مسجدها) «۷»، (لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ به جاههاى نماز نزديك نشويد) [در حاليكه كسل باشيد «۸»].

۴- (رحمت) بر چند وجه آمده:

۴- (رحمت) بر چند وجه آمده: اسلام: (يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ به رحمت اسلام هر كه را بخواهد مخصوص گرداند) «۹». ايمان: (وَأَتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ و بمن از سوى خويش ايمانى عنايت كرد) «۱۰». و بهشت: (فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ پس در بهشت الهى جاودانه اند) «۱۱» و باران: (بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ [بادها] را به عنوان بشارت پيش از بارانش فرستد) «۱۲». و نعمت: (وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ و اگر فضل و نعمت الهى بر شما نبود) «۱۳». و نبوت: (أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ آيا گنجينههاى نبوت پروردگارت نزد آنها است) «۱۴»، (أَهُيْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ آيا آنها نبوت پروردگارت را تقسيم مى كنند) «۱۵».

(۱) جمعه، ۹. (۲) توبه، ۸۴. (۳) توبه، ۱۰۳. (۴) هود، ۸۷. (۵) اسراء، ۱۱۰. (۶) احزاب، ۵۶. (۷) حج، ۴۰. (۸) نساء، ۴۳. (۹) آل عمران، ۷۴. (۱۰) هود، ۲۸. (۱۱) آل عمران، ۱۰۷. (۱۲) اعراف، ۵۷. (۱۳) نور، ۱۰. (۱۴) ص، ۹. (۱۵) زخرف، ۳۲ ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۲ و قرآن: (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ بگو به فضل و قرآن خداوند) «۱». و روزى: (خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّي گنجينههاى روزى پروردگارم) «۲». و فتح و پيروزى: (اگر برايتان شكست بخواهد يا پيروزى بخواهد) «۳». و عافيت: (أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ يا برايم عافيت بخواهد) «۴». و دوستى: (رَأْفَةٌ و رحمه مهربانى و دوستى) «۵»، (رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ با يكديگر دوست هستند) «۶». و رفاه: (تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ

تخفیفی از سوی پروردگارتان و رفاهی است) «۷». و آموزش: (كَتَبَ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ [خداوند] بر خودش آموزش را نوشته) «۸». و نگهداری: (لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ و نگهدارنده‌ای امروز از امر الهی نیست مگر آن را که خداوند نگهداشته باشد) «۹».

۵- (فتنه) بچند وجه آمده:

۵- (فتنه) بچند وجه آمده: شرک: (وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ شرک از کشتن بدتر است) «۱۰»، (حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً تَأْهِجَ شِرْكَی نباشد) «۱۱». و گمراه کردن: (إِغْتَاءُ الْفِتْنَةِ بِمَنْظُورٍ گمراه کردن) «۱۲». و کشتن: (أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا که بکشند شما را کسانی که کفر ورزیده‌اند) «۱۳». و جلوگیری: (وَ أَخَذَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ و حذر کن که جلو برنامه‌هایت را بگیرند) «۱۴». و گمراهی: (وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ و هر که گمراهیش را خدا خواهد ... «۱۵») و عذر خواهی: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ سِوَى عَذْرٍ خَوَّاهِي أَنَّهُمْ جَزَاءُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ «۱۶»). و قضا: (إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ أَي نِسْبَتِ مَكْرٍ قِضَايَ تَسْوِ «۱۷»).

(۱) یونس، ۵۸. (۲) اسراء، ۱۰۰. (۳) احزاب، ۱۷. (۴) زمن، ۳۸. (۵) حدید، ۲۷. (۶) فتح، ۲۹. (۷) بقره، ۱۷۸. (۸) انعام، ۱۲. (۹) هود، ۴۳. (۱۰) بقره، ۱۹۱. (۱۱) انفال، ۳۹. (۱۲) آل عمران، ۷. (۱۳) نساء، ۱۰۱. (۱۴) مائده، ۴۹. (۱۵) مائده، ۴۱. (۱۶) انعام، ۲۳. (۱۷) اعراف، ۱۵۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۳ و گناه: (أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا همانا که در گناه افتادند) «۱». و بیماری: (يُفْتِنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ دَرَّ هَرِّ سَالٍ بِيْمَارٍ مِي شُونَد) «۲». و عبرت: (لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً مَا رَا دَرَسَ عِبْرَتٍ قَرَارِ مَدَه) «۳». و آزمایش: (وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ بَتَحْقِيقِ كَمَا أَنَّهُمْ كَيْفَ كَانُوا يَفْعَلُونَ) «۴». و عذاب: (جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ آزَارٍ وَ عَذَابِ مَرْدَمٍ رَا هَمَّجُونِ عَذَابِ خَدَا تَصَوَّرِ كَنْد) «۵». و سوزاندن: (يَوْمَ هُمَّ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ رَوْزِي كَه أَنَّهُمْ بَرِ آتَشِ سَوْخَتَه مِي شُونَد) «۶». و دیوانگی: (بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ بَكَدَامِيك دِيوَانِكِي هَسْت) «۷».

۶- (روح) بچند وجه آمده:

۶- (روح) بچند وجه آمده: امر: (وَ رُوحٌ مِنْهُ وَ أَمْرِي أَوْ أَمْرُكَ) «۸». و وحی: (يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ فَرَشْتِگَانِ رَا بَا وَحِي فَرُو مِي فَرَسْتَد) «۹». و قرآن: (أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا- وَحِي نَمُودِيمِ بَر تُو رُوحي (قرآنی) از امرمان) «۱۰». و رحمت: (وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ أَنَانِ رَا بَرَحْمَتِي أَز جَانِبِ خُودِ تَأْيِيدِ كَرْد) «۱۱». و زندگی: (فَرُوحٌ وَ رِيحَانٌ) «۱۲». و جبرئیل: (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا بِسُورِ مَرْيَمَ رُوحي خُودِ رَا فَرَسْتَادِيم) «۱۳»، (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ بَا اَيْنِ (قرآن) رُوحي الْأَمِينِ (جبرئیل نازل شد) «۱۴». و فرشته‌ای عظیم: (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ رَوْزِي كَه رُوحي بِپَا خِيَز «۱۵»). و لشکری از فرشتگان: (نَزَلَ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فَرَشْتِگَانِ وَ لَشْكْرِي أَز أَنَانِ فَرُودِ آيِنْد) «۱۶». و روح بـ...: (وَ يَش... مَلُوكَ عَ... نِ الرُّوحِ وَ أَز ت... دَر بـ... رُوحي مِي پَرَسـ... نَد «۱۷»).

(۱) توبه، ۴۹. (۲) توبه، ۱۲۶. (۳) یونس، ۸۵. (۴) عنكبوت، ۳. (۵) عنكبوت، ۱۰. (۶) ذاریات، ۱۳. (۷) قلم، ۶. (۸) نساء، ۱۷۱. (۹) نحل، ۲. (۱۰) شوری، ۵۲. (۱۱) مجادله، ۲۲. (۱۲) واقعه، ۸۹. (۱۳) مریم، ۱۷. (۱۴) شعراء، ۱۹۳. (۱۵) نبا، ۳۸. (۱۶) قدر، ۴. (۱۷) اسراء، ۸۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۴

۷- (قضاء) بر چند وجه می آید:

۷- (قضاء) بر چند وجه می آید: فراغت و پایان بردن: (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ پس هر گاه مراسمتان را پایان رسانید) «۱». و امر: (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا هر گاه دستور دهد امری را «۲». و أجل: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ پس بعضی از آنها اجل خود را گذرانده اند) «۳». و فیصله دادن: (لَقَضَىٰ الْأَمْرَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ حتما امر بین من و شما فیصله داده می شد) «۴». و تحقق بخشیدن: (لِيُقْضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا تا تحقق بخشد امری را که انجام خواهد شد) «۵». و هلاکت: (لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ أَجْلَهُمُ البته هلاکت و اجلشان می رسید) «۶». و وجوب: (قَضَىٰ الْأَمْرَ واجب شد) «۷». و محکم کردن: (فِي نَفْسٍ يَعْقُوبُ قَضَاهَا در دل یعقوب آن را محکم ساخت) «۸». و اعلام: (وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبِهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ و به بنی اسرائیل اعلام کردیم) «۹». و سفارش: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ و پروردگار تو سفارش کرد که عبادت مکنید جز او را) «۱۰». و مرگ: (فَقَضَىٰ عَلَيْهِ پس او را کشت) «۱۱». و فرود آمدن: (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ پس هنگامیکه مرگ را بر او وارد کردیم) «۱۲». و آفریدن: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ پس آنها را هفت آسمان آفرید) «۱۳». و کاری کردن: (كَلَّا لَمَّا يُفْضِ مَا أَمَرَهُ حَقًّا که انجام نداد آنچه با او امر کرد) «۱۴». و پیمان: (إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ آنگاه که بموسی امر را پیمان بستیم) «۱۵».

۸- (ذکر): بچند وجه آمده:

۸- (ذکر): بچند وجه آمده (_____ (۱: بقره، ۲۰۰. (۲) آل عمران، ۴۷. (۳) احزاب، ۲۳. (۴) انعام، ۵۸. (۵) انفال، ۴۲. (۶) یونس، ۱۱. (۷) یوسف، ۴۱. (۸) یوسف، ۶۸. (۹) اسراء، ۴. (۱۰) اسراء، ۲۳. (۱۱) قصص، ۱۵. (۱۲) سبأ، ۱۴. (۱۳) فصلت، ۱۲. (۱۴) عبس، ۲۳. (۱۵) قصص، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۵ یاد کردن بزبان: (فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ پس خداوند را یاد کنید همچنانکه از پدرانتان یاد می کنید) «۱». و یاد کردن در دل: (ذَكُرُوا اللَّهَ فَاسْتَعْمَرُوا لِدُنُوْبِهِمْ خدا را یاد کردند پس برای گناهانشان طلب آمرزش نمودند) «۲». و حفظ کردن: (وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ وَ آنچه در آن است حفظ کنید) «۳». و طاعت و پاداش: (فَاذْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ پس مرا اطاعت کنید من نیز بشما پاداش دهم) «۴». و نمازهای پنجگانه: (فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ پس هر گاه امنیت یافتید نماز را بر پای دارید) «۵». و موعظه: (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ پس هنگامی که فراموش کردند آنچه بآن موعظه می شدند) «۶»، (وَ ذَكَرْنَا إِنْ الذُّكْرَى وَ موعظه کن که موعظه [به مؤمنین سود می رساند]) «۷». و بیان: (أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ آيا تعجب کردید که بیانی از سوی پروردگارتان آمد) «۸». و تعریف کردن: (اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ مرا بنزد ارباب متذکر شو) «۹» یعنی زیباییم را برایش بگو. و قرآن: (وَ مِّنْ أَعْرَاضٍ عَن ذِكْرِي وَ هر آنکه از ذکر من (قرآن) روی گرداند ...) «۱۰»، (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ وَ هیچ قسمتی از ذکر (قرآن) بسوی آنها نیاید مگر ... «۱۱». و تورات: (فَسَلُّوا أَهْلَ الذُّكْرِ پس از اهل تورات پرسید) «۱۲». و خبر: (سَأْتَلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا بزودی بر شما از آن قضیه خبری برایتان می گویم) «۱۳». و شرف: (وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَ بتحقیق که این شرافتی برای تو است) «۱۴». و مسخره کردن: (أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ—م آيا اين است آنکه خدايان شما را مسخره می کند) «۱۵».

(_____ (۱) بقره، ۲۰۰. (۲) آل عمران، ۱۳۵. (۳) بقره، ۶۳. (۴) بقره، ۱۵۲. (۵) بقره، ۲۳۹. (۶) اعراف، ۱۶۵. (۷) ذاریات، ۵۵. (۸) اعراف، ۶۹. (۹) یوسف، ۴۲. (۱۰) طه، ۱۲۴. (۱۱) انبیاء، ۲. (۱۲) نحل، ۴۳. (۱۳) كهف، ۸۳. (۱۴) زخرف، ۴۴. (۱۵) انبیاء، ۳۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۶ و لوح محفوظ: (مَنْ بَعِدَ الذُّكْرَ پس از لوح محفوظ) «۱». و ثناگوئی: (وَ ذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا وَ خداوند را بسیار ثنا گوید) «۲». و وحی: (فَالْتَالِيَاتِ ذِكْرًا پس فرشتگانی که وحی را تلاوت کنند) «۳». و رسول: (ذِكْرًا رَسُولًا يَادِي پیامبری) «۴». و نماز: (وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ بتحقیق که ذکر خدا (نماز) بالاتر است) «۵». و نماز جمعه: (فَاسْمِعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ پس بشتابید بسوی نماز جمعه) «۶». و نماز عصر: (عَنْ ذِكْرِ رَبِّي از یاد پروردگارم (نماز عصر)) «۷».

۹- (دعا) بر چند وجه آمده: عبادت: (وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ وَ عِبَادَتِ مَكْنِ جَزْ خِدَاوَنَد رَا كِه بَه تُو سُوْدِي نِرْسَانَنَد وَ ضَرَرِي بَر تُو وَارَد نِسَازَنَد) «۸». و كَمَكِ گِرَفْتَن: (وَ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ وَ گَوَاهَاتَان رَا بِيَارِي طَلِيد) «۹». و خَوَاسْتَن: (ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ اَز مَن بَخَوَاهِيد اَجَابَت كَنَم شَمَا رَا «۱۰»). و سَخَن: (دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ سَخَن اَنهَا دَر اَنجَا (بِهَشْت) اَيْن اَسْت كِه: پَرُوْرَد گَارَا مَنزَهِي تُو) «۱۱». و آواز دادن: (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ رُوْزِي كِه شَمَا رَا آوَاز دَهْد) «۱۲». و نَام بَرْدَن: (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا نَام بَرْدَن پِيَامِبِر صَلِي اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ رَا مَانَنَد نَام بَرْدَن خُوْدتَان يَكْدِيگَر رَا نَبَاشَد) «۱۳».

۱۰- (إِحْصَان) بر چند وجه آمده:

۱۰- (إِحْصَان) بر چند وجه آمده: عَفَّت: (وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ وَ اَنَان كِه زَنَان بَا عَفْت رَا تَهْمَت مِي زَنَنَد) «۱۴». و اَزْدَوَاج كَرْدَن: (فَإِذَا أَحْصِنَّا پَس هَر گَاه اَزْدَوَاج كَرْدَنَد «۱۵»). و آزادی [در مقابل بردگی: نَصَف مَا عَلِي الْمَحْصَنَاتِ مَن الْعَذَابِ نِمْي اَز] _____ (۱) انبياء، ۱۰۵. (۲) احزاب، ۲۱. (۳) صفات، ۳. (۴) طلاق، ۱۱، ۱۰. (۵) عنكبوت، ۴۵. (۶) جمع، ۹. (۷) ص، ۳۲. (۸) يونس، ۱۰۶. (۹) بقره، ۲۳. (۱۰) غافر، ۶۰. (۱۱) يونس، ۱۰. (۱۲) اسراء، ۵۲. (۱۳) نور، ۴. (۱۴) نور، ۶۳. (۱۵) نور، ۲۵. ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۷ آنچه بر زنان آزاد هست از كِيفِر) «۱».

فصلی دیگر:

فصلی دیگر: ابن فارس در کتاب الأفراد گفته: هر چه در قرآن از اَسْف یاد شده معنایش حزن و اندوه است مگر در (فَلَمَّا آسَفُونَا) «۲» که به معنی: اغضبونا ما را بخشم آوردند می باشد. و هر جا (بروج) یاد شده منظور ستارگان است مگر (وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ) «۳» که یعنی: هر چند در کاخهای بلند و حفظ کننده باشید. و هر کجای قرآن از (بر و بحر) سخن بمیان آمده: مراد از بحر آب و مراد از بر خشکی است، مگر در (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَحْرِ وَ النَّبْحِ) «۴» که منظور صحرا و آبادی است. و هر چه کلمه (بَخْسِ) باشد به معنی ناقص و اندک است مگر در (بِتَمَنٍ بَخْسٍ) «۵» که بمعنی حرام است. و هر جا واژه (بعل) باشد به معنی شوهر است مگر (أَتَدْعُونَ بَعْلًا) «۶» که یعنی: بت مخصوص. و هر چه کلمه (البکم) هست به معنی لال بودن از گفتن سخن ایمان است مگر در (عُمِيًّا وَ بُكْمًا وَ صِيْمًا) «۷» در سوره الاسراء، و (أَحَدُهُمَا أَبُكْمٌ) «۸» در سوره النحل که مراد لال بودن از هر گونه سخن است. و هر چه (جِيًّا) هست بمعنی: (جمیعا همگی) می باشد مگر در (وَ تَرَى كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةً) «۹» که بمعنی بر زانو افتادن است. و هر جا (حُشْبَانًا) آمده بمعنی عدد و شمارش است مگر در (حُشْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ) «۱۰» که به معنی عذاب است. و هر کجا لفظ (حَشِيرَةٌ) هست بمعنی پشیمانی است مگر در (لِيَجْعَلَ لَ اللَّهِ ذَلِكُمْ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ) «۱۱» که بمعنی حزن و اندوه است. _____ (۱) نور، ۲۵. (۲) زخرف، ۵۵. (۳)

نساء، ۷۸. (۴) روم، ۴۱. (۵) يوسف، ۲۰. (۶) صفات، ۱۲۵. (۷) اسراء، ۹۷. (۸) نحل، ۷۶. (۹) جاثیه، ۲۸. (۱۰) كهف، ۴۰. (۱۱) آل عمران، ۱۵۶. ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۸ و هر چه کلمه (دحض) آمده به معنی باطل است مگر در (فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) «۱» که به معنی تویخ شدگان است. و آنچه لفظ (رجز) هست به معنی عذاب می باشد بجز در (وَ الرَّجَزَ فَاهْجُرْ) «۲» که منظور بت است. و هر کجا واژه (ریب) آمده به معنی شك است مگر در (رَيْبَ الْمُؤْمِنِينَ) «۳» که یعنی: حوادث روزگار. و هر چه از

مشتقات کلمه (رجم) هست به معنی کشتن است مگر در (لَأَرْجُمَنَّكَ) «۴» که به معنی: دشنام دادن است و مگر (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) «۵» که به معنی گمان می‌باشد. و آنچه از لفظ (زور) هست به معنی دروغ با شرک آمده مگر در (مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا) «۶» که دروغ تنها بدون شرک است. و هر کجا از لفظ (زکات) آمده منظور مال است مگر در (وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَ زَكَاةً) «۷» که به معنی پاکیزگی است. و هر جا (زیغ) آمده مقصود میل کردن است مگر در (وَ إِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ) «۸» که یعنی: خیره شد. و هر کجا از ماده (سخر) هست بمعنی استهزا و مسخره کردن است بجز در (سُخْرِيًّا) «۹» که منظور استخدام و به تسخیر گرفتن است. و هر چه (سکینه) ذکر شده به معنی طمأنینه و آرامش است مگر در قضیه طالوت که به معنی چیزی است مانند سر گربه که دو بال دارد [آیه این است (أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ) «۱۰»]. و هر جا (سعیر) در قرآن آمده بمعنی آتش و همیشه آن است بجز در (فِي ضَلَالٍ وَسُعْرِ) «۱۱» که به معنی مشقت و رنج است. و هر جا از (شیطان) یاد شده منظور ابلیس و لشکریان او است مگر در (وَ إِذَا خَلَعُوا إِلَىٰ سِيَاطِئِهِمْ) «۱۲» که منظوره منظران رؤسایا و سمران منافقین می‌باشند.

(۱) صافات، ۱۴۱ (۲) مدثر، ۵ (۳)

طور، ۳۰ (۴) مریم، ۴۶ (۵) کهف، ۲۲ (۶) فرقان، ۴ (۷) مریم، ۱۳ (۸) احزاب، ۱۰ (۹) زخرف، ۳۲ (۱۰) بقره، ۲۴۸ (۱۱) قمر، ۴۷ (۱۲) بقره، ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۴۹۹ و هر موردی که (شهادت) ذکر شده غیر از کشته شدگان است و به معنی کسی است که کارها و امور مردم را گواهی می‌دهد، مگر (وَ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ) «۱» که به معنی شرکاء می‌باشد. و هر چه از (اصحاب النار) یاد شده منظور اهل آتش می‌باشد مگر (وَ مَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً) «۲» که منظور گماشتگان آتش است. و هر جا (صلاة) ذکر شده مقصود عبادت و رحمت است مگر (وَ صِيَامَاتٍ وَ مَسَاجِدٍ) «۳» که به معنی جایگاههای عبادت می‌باشد. و هر کجا از (صم) یاد شده منظور ناشنوایی قرآن و ایمان است مگر آنکه در سوره الاسراء ذکر گردیده [که (وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَ نُكْمًا وَ صِيْمًا) «۴»]. و هر جا (عذاب) هست به معنی عقوبت کردن است بجز در (وَ لِيُشْهَدَ عَذَابُهُمَا) «۵» که منظور تازیانه زدن است. و هر آنچه (قنوت) آمده منظور طاعت است مگر در (كُلُّ لَه قَانِتُونَ) «۶» که معنایش مقربون است. و هر چه (کنز) یاد شده منظور مال است مگر در سوره الکهف که مقصود نوشته علمی است [که فرموده (فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا) «۷»]. و هر موردی که (مصباح) آمده به معنی ستاره است مگر در سوره النور که مقصود چراغ است [آنجا که آمده (كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ) «۸»]. و هر آنجا که (نکاح) ذکر شده به معنی ازدواج است مگر در: (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ) «۹» که به معنی رسیدن به مرحله تکلیف است. و هر چه (نبا) آمده به معنی خبر است بجز در (فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ) «۱۰» که به معنی دلایل است. و هر جا (ورود) هست به معنی داخل شدن می‌باشد مگر (وَ لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَيْدَيْنِ) «۱۱» که یعنی هجوم برد.

(۱) بقره، ۲۳ (۲) مدثر، ۳۱ (۳) حج،

۴۰ (۴) اسراء، ۹۷ (۵) نور، ۲ (۶) بقره، ۱۱۶ و روم، ۲۶ (۷) کهف، ۸۲ (۸) نور، ۳۵ (۹) نساء، ۶ (۱۰) قصص، ۶۶ (۱۱) قصص، ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۰ و هر جا که (لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) «۱» آمده منظور عمل است مگر در سوره الطلاق که مقصود نفقه دادن است که [لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا] «۱»]. و هر آنچه (یأس) ذکر شده به معنی نومیدی است مگر در سوره الرعد که از باب علم است [خداوند فرموده: (أَفَلَمْ يَأْسِ الَّذِينَ آمَنُوا) «۳»]. و هر جا از (صبر) یاد شده پسندیده است مگر (لَوْ لَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا) «۴» و (وَ اضْيُرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ) «۵». این تمام مطالبی است که ابن فارس ذکر کرده. و دیگری گفته: هر جا «صوم» در قرآن هست از باب عبادت است مگر: (نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا) «۶» که منظور حرف زدن و صمت است. و هر کجا «ظلمات و نور» هست به معنی کفر و ایمان است مگر آنکه در اول سوره الانعام است که منظور تاریکی شب و روشنایی روز می‌باشد که: (الْحَمِيدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ) «۷». و هر چه «إنفاق» هست به معنی صدقه است مگر: (فَأَتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا) «۸». که منظور مهریه است. الدانی گفته: هر جای قرآن از ماده «حضور» آمده به

معنی مشاهده کردن و حاضر بودن است مگر در یکجا که با «ظاء» از باب احتظار به معنی منع است، و آن فرموده خدای تعالی: (كَهَشِيمِ الْمُخْتَطِرِ) «۹» می‌باشد. ابن خالویه گفته: در قرآن «بعد» به معنی «قبل» نیامده مگر در یکجا: (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ) «۱۰». مغلطای در کتاب المیسر گفته: جای دیگری نیز یافته‌ایم و آن فرموده خدای تعالی است: (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) «۱۱». ابو موسی در کتاب المغیث گفته: اینجا به معنی «قبل» است، زیرا که خدای

(۱) _____ طلاق، ۷ (۳) رعد، ۳۱ (۴) فرقان،

۴۲ (۵) ص، ۶ (۶) مریم، ۲۶ (۷) انعام، ۱ (۸) ممتحنه، ۱۱ (۹) قمر، ۳۱ (۱۰) انبیاء، ۱۰۵ (۱۱) نازعات، ۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۱ 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 صلی الله علیه (و آله) و سلم و صحابه و تابعین به قسمتی از این نوع پرداخته‌اند. چنانکه امام احمد در مسند خود، و ابو حاتم و دیگران از طریق دراج از ابو الهیثم از ابو سعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده‌اند که فرمود: «هر جا که در قرآن «قنوت» ذکر شده به معنی طاعت است» سند این حدیث جید، و ابن حیان آن را صحیح دانسته است. و ابن ابی حاتم از طریق عکرمه، از ابن عباس آورده که گفت: هر چه در قرآن از واژه «ألیم» آمده به معنی دردناک است. و از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: هر چه در قرآن «قتل» آمده به معنی لعنت شده است. و از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: هر چه از باب «الرجز» در کتاب خدا آمده به معنی عذاب است. و فریابی گفته: قیس از عمّار دهنی، از سعید بن جبیر حدیث آورده که ابن عباس گفت: هر چه از باب «تسیح» در قرآن آمده به معنی صلاة (نماز)، و هر چه «سلطان» هست به معنی حجت و دلیل می‌باشد. و ابن ابی حاتم از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: هر چه کلمه «الدین» در قرآن هست به معنی حساب می‌باشد. و ابن الأباری در کتاب الوقف و الابتداء از طریق سدی از ابو مالک از ابن عباس آورده است که گفت: هر چه از باب «ریب» در قرآن است به معنی شک می‌باشد، مگر در یکجا در سوره الطور: (رَيْبَ الْمُؤْنُونَ) «۱» که یعنی حوادث الامور - پدیده‌های جدید. و ابن ابی حاتم و دیگران از ابی بن کعب آورده‌اند که گفت: هر چه 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 (۱) _____

آیه ۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۲ خمر است. و نیز از او آورده که گفت: هر چه «فاطر» در قرآن آمده به معنی خالق است. و از سعید بن جبیر آورده که گفت: هر آنچه در قرآن «إفک» آمده به معنی دروغ است. و از ابو العالیه 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 ابو العالیه آورده که گفت: هر آیه‌ای که در قرآن «حفظ فرج» یاد شده منظور حفظ آن از زنا می‌باشد مگر فرموده خدای تعالی: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) «۱»، که مراد آن است که کسی آنها را نبیند. و از مجاهد آورده که گفت: هر موردی که در قرآن «إِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُور» آمده، منظور کفار می‌باشند. و از عمر بن عبد العزیز آورده که گفت: هر چه در قرآن «خلود» آمده، بازگشتی برای آن نیست. و از عبد الرحمن بن زید ابن اسلم آورده که گفت: هر آنچه در قرآن (يَقْمِدُونَ) آمده یعنی: کم می‌کند. و نیز از او آورده که گفت: «تزکی» در قرآن به معنی اسلام است. و از ابو مالک آورده که گفت: «وراء» در همه جای قرآن به معنی «امام» است بجز دو مورد: (فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ) «۲» یعنی: سوی ذلک - غیر از آن، (وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) «۳»، یعنی: سوی ذلکم. و از ابو بکر بن عیّاش آورده که گفت: هر جا «کسفا» آمده به معنی عذاب، و هر جا «کسفا» آمده به معنی قطعه‌های ابر است. و از عکرمه آورده که گفت: آنچه خداوند ساخته «سدّ» و آنچه مردم سازند «سدّ» است. و ابن جریر از ابو رونق آورده که گفت: هر جای قرآن «جعل» آمده به معنی خلق است. و از مجاهد آورده که گفت: «مباشرة» در همه جای کتاب خداوند به معنی

(۱) _____ نور، ۳۰ (۲) مؤمنون، ۷ (۳) نساء،

۲۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۳ جماع است. و از ابن زید آورده که گفت: هر چه در قرآن کلمه «فاسق» آمده به معنی دروغگو است مگر اندکی. و ابن المنذر از سدی آورده که گفت: هر جای قرآن «حنیفا مسلما» و هر جای آن «حنفاء مسلمین» هست، یعنی: در حال حج. و از سعید بن جبیر آورده که گفت: در قرآن «عفو» بر سه گونه است: یک گونه گذشت و بخشش گناه است، و گونه دیگر میانه روی در انفاق می باشد: (يَسْتَمْلُونَكَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ قَلِيلَ الْعَفْوِ) «۱»، و گونه سوم در احسان در میان مردم می باشد: (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) «۲». و در صحیح بخاری است که سفیان بن عیینه گفت: هیچگاه خداوند واژه مطر را در قرآن نیاورده مگر اینکه مراد از آن عذاب است، و عرب آن را غیث می خوانند. می گویم: از آن استثنی شده: (إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ) «۳» که قطعا منظور از آن باران است. و ابو عبیده گفته: اگر در عذاب باشد «أمطرت» و هر گاه در رحمت باشد «مطرت» بکار رفته است.

شاخه‌ای از بحث:

شاخه‌ای از بحث: ابو الشیخ از ضحاک آورده که گفت: ابن عباس بمن گفت: از من حفظ کن، هر جای قرآن آمده: (وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) مربوط به مشرکین است، و اما مؤمنان، یاران و شفعی بسیار دارند. و سعید بن منصور از مجاهد آورده که گفت: هر جای قرآن لفظ «طعام» آمده نیم صاع است. و ابن ابی حاتم از وهب بن متبه آورده که گفت: هر چه در قرآن «قلیل» یا «إِلَّا قَلِيلٌ» آمده؛ کمتر از ده است. و از مسروق آورده که گفت: آنچه در قرآن تعبیر: «علی صلاتهم يحافظون» یا _____ (۱) بقره، ۲۱۹ (۲) بقره، ۲۳۷ (۳)

نساء، ۱۰۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۴ «حافظوا علی الصلوات» آمده منظور مواظبت بر اوقات نمازهاست. و از سفیان بن عیینه آورده که گفت: هر جای قرآن «و ما یدریک» آمده، از آن خبر نداده، و هر جا که «و ما أدراک» هست از آن خبر داده است. و از مجاهد آورده که هر آنچه در قرآن «قتل، لعن» هست؛ منظور از آن کافر است. و راغب در مفردات گفته: «هر چه را خداوند با «و ما أدراک» ذکر کرده آن را تفسیر نموده است، و هر چه که با «و ما یدریک» ذکر فرموده، بدون توضیح گذارده است. و خداوند فرموده: (وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجَّيْنٌ) «۱»، (وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ) «۱»، سپس کتاب را تفسیر کرده، ولی سَجین و عَلیون را توضیح نداده است بجهت نکته لطیفی که در اینجا هست «۳» ولی نکته‌اش را ذکر ننموده است. مطالب دیگری نیز در این باره هست که در نوع آینه‌دهنده این شاء اللّٰه تعالی خواهی آمد.

_____ (۱) مظفین، ۸ و ۱۹ (۳) مفردات

راغب، ۲۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۵

نوع چهارم: در شناخت ادواتی که مفسر به آنها نیاز دارد

اشاره

نوع چهارم: در شناخت ادواتی که مفسر به آنها نیاز دارد و منظوم از ادوات: حروف و مانند آنها است از اسماء و أفعال و ظرفها. بدانکه شناخت اینها از مهمات مطلوب می باشد، چون موارد آنها گوناگون است که به حسب آن کلام و استنباط مختلف می گردد، چنانکه در فرموده خدای تعالی: (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) «۱» که «علی» در جهت حق، و «فی» در جهت گمراهی بکار رفته؛ چونکه صاحب حق انگار که در بالا و «استعلا» قرار دارد و بهر سوی که بخواهد نظر می افکند، و صاحب باطل مثل آن است که در تاریکی فرو رفته، نمی داند کدام سوی رود. و فرموده خدای تعالی: (فَاتَّبِعُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ

فَلْيَنْظُرْ أَهْيَأُ أَرْزُقِي طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لِيَتَلَطَّفَ) «۲» عطف بر جمله‌ها شده اولی با «فاء» و دومی با «واو»، چونکه تَلَطَّف بر آوردن غذا مترتب نیست، چنانکه آوردن غذا مترتب بر نظر در آن است، و نظر کردن در آن مترتب بر توجه کردن در طلب آن می‌باشد، و رفتن در پی آن بر قطع جدال و بحث درباره مدت ماندن در غار و واگذارن علم آن به خداوند مترتب است. و فرموده خدای تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ...) «۳» در چهار مورد آخر آیه از لام به «فی» عدول گردیده، تا برساند که استحقاق اینها بیشتر است نسبت به طبقات (_____ (۱) سبأ، ۲۴ (۲) کهف، ۱۹ (۳) توبه، ۶۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۶ پیشین که با لام یاد شده‌اند؛ چونکه فی برای ظرف است، پس با بکار بردن آن توجه داده که آنان شایسته‌ترند برای اینکه مظنه زکاتها قرار گیرند، و صدقات در آنها نهاده شود، همچنانکه چیزی را در ظرف خودش قرار می‌دهند. و فارسی گفته: بدین جهت فرموده: (وَ فِي الرَّقَابِ) و نفرمود: «و للرقاب» تا دلالت کند بر اینکه برده مالک نمی‌شود. و از ابن عباس آمده که گفت: حمد خدای را که فرمود: (عَنْ صِبْغَاتِهِمْ سَاهُونَ) «۱»، و نفرمود: «فی صلاتهم». و امثال اینها بسیار خواهد آمد. اینک ادوات را به ترتیب حروف معجم می‌آوریم، و عده 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:

اشاره

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، بر خلاف هل که فقط برای تصدیق است، و سایر ادوات استفهام فقط برای تصور است. ۳- بر اثبات داخل می‌شود، مانند: (أَ كَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا) «۲»، (أَلَدَّ كَرِينٍ حَرَمًا) «۳»، و بر نفی نیز مانند: (أَلَمْ نَشْرَحْ) «۴»، و در این صورت دو معنی را می‌رساند، یکی: تذکر و توجه دادن، مانند مثال یاد شده و مانند فرموده خدای تعالی: (أَلَمْ تَرِ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ) «۵»، و دیگری: تعجب از امری بزرگ، مانند فرموده خدای تعالی: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَرِيصُونَ) «۶» و هر دو معنی هشدار و تحذیر (_____ (۱) مأمون، ۵ (۲) یونس، ۲ (۳) انعام، ۱۴۳ (۴) شرح، ۱ (۵) فرقان، ۴۵ (۶) بقره، ۲۴۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۷ دارند، مانند: (أَلَمْ نُهَلِكِ الْأُولَئِينَ) «۱». ۴- پیش انداختن آن بر حرف عطف به منظور تأکید بر أصالت آن در صدارت- طلبی، مانند: (أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا) «۲»، (أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى) «۳»، (أَوْ فَمِنَ أَهْلِ الْقُرَى) «۴»، (أَوْ تَمَّ إِذَا مَا وَقَعَ) «۵»، ولی سایر ادوات استفهام پس از حرف عطف واقع شوند، چنانکه در تمام اجزاء جمله معطوفه قیاس می‌گردد، مانند: (فَكَيْفَ تَتَّقُونَ) «۶»، (فَأَيُّنَ تَذْهَبُونَ) «۷»، (فَأَنَّى تُؤْفِكُونَ) «۸»، (فَهَلْ يُهْلِكُ) «۹»، (فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ) «۱۰»، (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ) «۱۱». ۵- اینکه با «همزه» استفهام نمی‌شود مگر پس از آنکه در دل بگذرد که اثبات مستفهم عنه ممکن است، بر خلاف «هل» که وقتی نفی و اثبات مستفهم عنه بر یکدیگر ترجیح داده نشود با آن استفهام می‌گردد. ۶- اینکه بر شرط داخل می‌گردد، مانند: (أَفَأَن مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ) «۱۲»، (أَفَبِأَن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ) «۱۳». بر خلاف سایر ادوات استفهام. و أحياناً از استفهام حقیقی بیرون رفته و برای معانی دیگری می‌آید که در نوع پنجاه و هفتم بیان خواهد شد.

فائده:

فائده: هرگاه همزه بر «رأیت» داخل گردد؛ معنی آن از باب دیدن چشم یا دل نیست، و به معنی «أخبرنی» می‌شود، و گاهی بدل به

«ها» می‌گردد، و بر همین برآورده‌اند قرائت قبل را (ها أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ) «۱۴» به قصر، و احیاناً در قسم واقع می‌شود، و از این گونه است قرائت: (وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ) «۱۵» به تنوین (اللَّهِ) «۱۵» به مدّ. وجه دوم: از دو وجه همزه آن است که حرفی برای ندای نزدیک باشد، و فرّاء از این گونه شمرده فرموده خدای تعالی: (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ) «۱۷» را بنا بر قرائت تخفیف میم، یعنی صاحب این صفات. (۱) _____ مرسلات، ۱۶ (۲) بقره، ۱۰۰ (۳)

اعراف، ۹۸ (۴) اعراف، ۹۷ (۵) یونس، ۵۱ (۶) مزمل، ۱۷ (۷) تکویر، ۲۶ (۸) انعام، ۹۵ (۹) احقاف، ۳۵ (۱۰) انعام، ۸۱ (۱۱) نساء، ۸۸ (۱۲) انبیاء، ۳۴ (۱۳) آل عمران، ۱۴۴ (۱۴) آل عمران، ۱۱۹ (۱۵) مائده، ۱۰۶ (۱۷) زمر، ۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۸ هشام گفته: این مثال را دور می‌نماید اینکه در قرآن ندا بدون یاء نیست، و نزدیک می‌نماید سالم بودن آن از ادعای مجاز، چه اینکه استفهامی به طور حقیقی از ناحیه خداوند تعالی نمی‌شود، و نیز سالم بودن آن از کثرت حذف، زیرا که بنا بر قول به استفهام بودن آن تقدیر چنین است: اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ خَيْرٌ امْ هَذَا الْكَافِرِ، یعنی کسی که به او خطاب شده: (قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا) «۱»، پس دو چیز حذف شده: معادل همزه و خبر.

أحد:

أحد: ابو حاتم در کتاب الزینه گفته: أحد اسمی است که از واحد کاملتر است، مگر نمی‌بینی که اگر بگویی: فلان لا يقوم له واحد، جایز است که معنایش چنین باشد: دو نفر به بالا ممکن است برایش بپا خیزند، بر خلاف اینکه بگویی: لا يقوم له أحد. و در أحد خصوصیتی است که در واحد نیست؛ می‌گویی: لیس فی الدّار 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، بر خلاف: لیس فی الدّار أحد، که به آدمیان اختصاص دارد. وی گفته: و در لغت عرب؛ أحد به معنی اول و به معنی واحد نیز می‌آید، پس در اثبات و نفی هر دو بکار می‌رود، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) «۲»، یعنی: واحد و اول، (فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ) «۳»، و به خلاف این دو مورد جز در نفی نمی‌آید، می‌گویی: ما جاءنی من أحد، و از این گونه است: (أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ) «۴»، (أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) «۵»، (فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ) «۶»، (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ) «۷». ولی واحد بدون قید و شرط در هر دو- اثبات و نفی- بکار می‌رود، و أحد در مذکر و مؤنث یکسان است، خدای تعالی فرموده: (لَشُتَنٌ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ) «۸» بر خلاف واحد، که گفته نمی‌شود: واحد من النّساء بلکه باید گفت: واحده، و أحد در مفرد و جمع هر دو بکار می‌آید (۱) _____ زمر، ۸

(۲) اخلاص، ۱ (۳) كهف، ۱۹ (۴) بلد، ۵ (۵) بلد، ۷ (۶) حاقه، ۴۷ (۷) توبه، ۸۴ (۸) احزاب، ۳۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۰۹ می‌گویم: و لذا در فرموده خدای تعالی چنین آمده: (فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ)، بر خلاف واحد. و أحد جمعی از لفظ خودش دارد، و آن احدون و آحاد است، ولی واحد جمعی از لفظ خودش ندارد، گفته نمی‌شود: واحدون، بلکه: اثنان و ثلاثه می‌گویند. و أحد در ضرب و عدد و تقسیم و امور حساب داخل نمی‌شود بخلاف واحد. سخن ابو حاتم به اختصار پایان یافت، و از سخن او هفت فرق بین این دو کلمه بدست آمد. و در اسرار التنزیل بارزی درباره سوره الاخلاص آمده: اگر اشکال شود: مشهور در کلام عرب آن است که أحد بعد از نفی بکار می‌رود، و واحد بعد از اثبات، پس چگونه اینجا بعد از اثبات آمده؟ می‌گویم: ابو عبید اختیار کرده که این دو کلمه به یک معنی است، و در این صورت هیچ یک از این دو به موردی اختصاص ندارد هر چند که استعمال أحد در نفی غلبه دارد، و ممکن است برای رعایت فاصله‌ها از روش غالب عدول شده است. و راغب در مفردات القرآن گفته: أحد دو گونه بکار می‌آید، یکی: فقط در نفی، و دیگری در اثبات. گونه اول: برای فراگیری جنس افراد بشر است، و کم و زیاد را شامل می‌شود، و لذا جایز است بگوئیم: ما من احد فاضلین، مانند فرموده خدای تعالی: (فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ). و گونه دوم بر سه قسم است: اول: آنکه در عدد و با عشرات بکار رود، مانند: أحد عشر، أحد و عشرين. دوم: آنکه

مضاف الیه بکار رود به معنی اول، مانند (أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيسِيءُ رَبَّهُ خَمْرًا) «۱». سوم: وصف مطلق بکار می‌رود، و به وصف خدای تعالی اختصاص دارد، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) «۲»، و اصل آن وحد است، ولی وحد در غیر او بکار می‌آید. از: بر چند وجه می‌آید:

(۱) یوسف، ۴۱ (۲) اخلاص، ۱

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۰ یکی: اینکه اسمی برای زمان گذشته باشد که غالباً چنین است، و جمهور گفته‌اند: جز ظرف نمی‌باشد، مانند: (فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا) «۱»، و یا اینکه ظرف به آن اضافه می‌شود، مانند: (إِذْ هَدَيْتَنَا) «۲»، (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ) «۳»، (وَ أَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ) «۴». و دیگران گفته‌اند: مفعول به می‌آید، مانند: (وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا) «۵»، و نیز همه آنهايي که در اول قصه‌ها آمده‌اند مفعول به می‌باشند به تقدیر: «اذکر». و بدل از مفعول به، مانند: (وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ) «۶» که «اذ» بدل اشتمال از مریم است همچنان که در: (يَسْتَلْمُونَكَ مِنَ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ) «۷»، (وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً) «۸» یعنی یاد آورید نعمتی را که همان قرار دادن مذکور می‌باشد، که بدل کل از کل است، ولی جمهور آن را در آیه اول ظرف برای مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: (وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا). و در آیه دوم ظرف برای مضاف به مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: (وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا). و مؤید این قول است تصریح بآن در فرموده خداوند: (وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً) «۹». و زمخسری آورده که مبتدا واقع می‌شود، و بر این برآورده قرائت بعضی را: (لَمَنْ مِنَ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) «۱۰» وی گفته: تقدیر چنین است: «منه اذ بعث» پس از در محل رفع است مانند اذ در آنجا که بگوئی: أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما، یعنی: لمن من الله على المؤمنين 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: (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا) «۱۱»، ولی جمهور این را انکار نموده و آیه مزبور را از باب: (وَ تُفَتِّحُ فِي الصُّورِ) «۱۲» دانسته‌اند، یعنی جایگزین کردن مستقبل حتمی الوقوع به منزله ماضی واقع شده است، و اثبات کنندگان این قول - از جمله ابن مالک - به فرموده خدای تعالی: (فَسَيُوفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَامُ فِي أَعْنَاقِهِمْ) «۱۳» استدلال کرده‌اند

(۱) توبه، ۴۰ (۲) آل عمران، ۸ (۳) زلزله، ۴ (۴) واقعه، ۸۴ (۵) اعراف، ۸۶ (۶) مریم، ۱۶ (۷) بقره، ۲۱۷ (۸) مائده، ۲۰ (۹) آل عمران، ۱۰۳ (۱۰) آل عمران، ۱۶۴ (۱۱) زلزله، ۴ (۱۲) کهف، ۹۹ (۱۳) غافر، ۷۰ و ۷۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۱ که «يعلمون» از نظر لفظ و معنی مستقبل است چون حرف تنفیس بر آن داخل گردیده، و در عین حال در «اذ» عمل کرده است، پس باید که به منزله «اذ» باشد. و بعضی ذکر کرده‌اند که برای حال نیز بکار می‌رود، مانند: (وَ لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ) «۱»، یعنی: حین تفیضون فيه. فائده: ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابو مالک آورده که گفت: هر چه «ان» در قرآن آمده واقع نشده، و هر چه «اذ» آمده واقع گردیده است. وجه دوم: اینکه برای تعلیل باشد، مانند: (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) «۲» یعنی: شریک بودنتان در عذاب امروز برای شما نفعی ندارد، به علت ظلمتان در دنیا. و آیا «اذ» حرف است به منزله 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، چونکه در دو ظرف عمل نمی‌کند، و ظرف برای «مشتراکون» هم نیاید، زیرا که معمول خبر «ان» و اخوات 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 از آنچه بر تعلیل حمل شده فرموده خداوند است: (وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكُ قَدِيمٌ) «۳»، (وَ إِذْ اغْتَرَبْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ) «۴» ولی جمهور این قسم را انکار کرده و گفته‌اند: تقدیر آن «بعد اذ ظلمتم» می‌باشد. و ابن جنی گفته: بارها با ابو علی درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمْ - الْيَوْمَ ...) گفتگو کردم، و اشکال می‌نمودم که «اذ» از «اليوم» بدل باشد، و آخرین نتیجه‌ای که از او حاصل شد اینک: دنیا و آخرت بهم 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 ابو عبیده گفته، و ابن قتیبه از او پیروی نموده، و آیاتی را بر آن حمل کرده اند از جمله: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ «۵»
(۱) یونس، ۶۱ (۲) زخرف، ۳۹ (۳)
احقاف، ۱۱ (۴) کهف، ۱۶ (۵) بقره، ۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۲ وجه چهارم: تحقیق مانند «قد»، آیه یاد شده بر آن حمل گردیده، و سهیلی از این گونه شمرده است فرموده خداوند را: (بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) «۱»، ابن هشام گفته: این دو قول ارزشی ندارند.

اد:

اشاره

اد: بر چند وجه می آید (۱) یوسف،
۴۱ (۲) اخلاص، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۰ یکی: اینکه اسمی برای زمان گذشته باشد که غالباً چنین است، و جمهور گفته اند: جز ظرف نمی باشد، مانند: (فَقَدَّ نَصِيرَةَ اللَّهِ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا) «۱»، و یا اینکه ظرف به آن اضافه می شود، مانند: (إِذْ هَدَيْتَنَا) «۲»، (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ) «۳»، (وَ أَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ) «۴». و دیگران گفته اند: مفعول به می آید، مانند: (وَ أَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا) «۵»، و نیز همه آنهایی که در اول قصه ها آمده اند مفعول به می باشند به تقدیر: «اذکر». و بدل از مفعول به، مانند: (وَ أَذْكُرُوا فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ) «۶» که «اذ» بدل اشتمال از مریم است همچنان که در: (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ) «۷»، (أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً) «۸» یعنی یاد آورید نعمتی را که همان قرار دادن مذکور می باشد، که بدل کل از کل است، ولی جمهور آن را در آیه اول ظرف برای مفعول محذوف می دانند، یعنی: (وَ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا). و در آیه دوم ظرف برای مضاف به مفعول محذوف می دانند، یعنی: (وَ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا). و مؤید این قول است تصریح بآن در فرموده خداوند: (وَ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً) «۹». و زمخشری آورده که مبتدا واقع می شود، و بر این برآورده قرائت بعضی را: (لَمَنْ مِنَ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) «۱۰» وی گفته: تقدیر چنین است: «منه اذ بعث» پس اذ در محل رفع است مانند اذ در آنجا که بگوئی: أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما، یعنی: لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه. ابن هشام گفته: قائلی برای این سخن نمی شناسم. و بسیار یاد کرده که از معنای ماضی بیرون شده و به استقبال وارد می گردد، مانند: (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا) «۱۱»، ولی جمهور این را انکار نموده و آیه مزبور را از باب: (وَأُنْفِخِ فِي الصُّورِ) «۱۲» دانسته اند، یعنی جایگزین کردن مستقبل حتمی الوقوع به منزله ماضی واقع شده است، و اثبات کنندگان این قول- از جمله ابن مالک- به فرموده خدای تعالی: (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَعْلَالُ فِي أَغْناقِهِمْ) «۱۳» استدلال کرده اند (۱) ،
توبه، ۴۰ (۲) آل عمران، ۸ (۳) زلزله، ۴ (۴) واقعه، ۸۴ (۵) اعراف، ۸۶ (۶) مریم، ۱۶ (۷) بقره، ۲۱۷ (۸) مائده، ۲۰ (۹) آل عمران، ۱۰۳ (۱۰) آل عمران، ۱۶۴ (۱۱) زلزله، ۴ (۱۲) کهف، ۹۹ (۱۳) غافر، ۷۰ و ۷۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۱ که «يعلمون» از نظر لفظ و معنی مستقبل است چون حرف تنفیس بر آن داخل گردیده، و در عین حال در «اذ» عمل کرده است، پس باید که به منزله «اذا» باشد. و بعضی ذکر کرده اند که برای حال نیز بکار می رود، مانند: (وَ لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ) «۱»، یعنی: حین تفيضون فيه. فائده: ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابو مالک آورده که گفت: هر چه «ان» در قرآن آمده واقع نشده، و هر چه «اذ» آمده واقع گردیده است. وجه دوم: اینکه برای تعلیل باشد، مانند: (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) «۲» یعنی: شریک بودنتان در عذاب امروز برای شما نفعی ندارد، به علت ظلمتان در دنیا. و آیا «اذ» حرف

است به منزله لام تعلیل یا ظرف است به معنی وقت و علت از قوت کلام استفاده می‌شود نه از لفظ؟ دو قول است، قول اول به سببویه 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، چونکه در دو ظرف عمل نمی‌کند، و ظرف برای «مشرکون» هم نیاید، زیرا که معمول خبر «ان» و اخوات 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 از آنچه بر تعلیل حمل شده فرموده خداوند است: (وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا اِفْكٌ قَدِيمٌ) (۳)، (وَ إِذْ اَعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ اِلَّا اللّٰهَ فَاُؤُوا اِلَى الْكُفْهِ) (۴) ولی جمهور این قسم را انکار کرده و گفته‌اند: تقدیر آن «بعد اذ ظلمتم» می‌باشد. و ابن جنی گفته: بارها با ابو علی درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمْ - الْيَوْمَ ...) گفتگو کردم، و اشکال می‌نمودم که «اذ» از «الیوم» بدل باشد، و آخرین نتیجه‌ای که از او حاصل شد اینکه: دنیا و آخرت بهم 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 ابو عبیده گفته، و ابن قتیبه از او پیروی نموده، و آیاتی را بر آن حمل کرده‌اند از جمله: (وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ) (۵).
 (۱) یونس، ۶۱ (۲) زخرف، ۳۹ (۳) احقاف، ۱۱ (۴) کهف، ۱۶ (۵) بقره، ۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۲ وجه چهارم: تحقیق مانند «قد»، آیه یاد شده بر آن حمل گردیده، و سهیلی از این گونه شمرده است فرموده خداوند را: (بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) «۱»، ابن هشام گفته: این دو قول ارزشی ندارند.

مسأله:

مسأله: «اذ» لازم الاضافه به جمله است یا جمله اسمیه مانند: (وَ اذْ كُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ) «۲»، یا جمله فعلیه‌ای که فعل آن لفظاً و معنی ماضی باشد، مثل: (وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ) وَ اِذْ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ رَبُّهُ «۳»، یا معنی فقط مانند: (وَ اِذْ تَقُولُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ) «۴»، و هر سه گونه در فرموده خدای تعالی (اِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثٰنِيْنَ اِذْ هُمَا فِي الْغٰرِ اِذْ يَقُولُ لِصٰحِبِهِ) «۵» 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: (وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ) «۶»، (وَ اَنْتُمْ حِيْنَئِذٍ تَنْظُرُونَ) «۷». و أخفش تصور کرده که «اذ» در این صورت معرب است، چونکه نیازش به جمله زایل گشته، و کسره إعراب است، زیرا که «یوم» و «حین» به آن اضافه شده‌اند، ولی در ردّ 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.

اذا:

اشاره

اذا: بر دو وجه است: (یکی): برای مفاجات (ناگاه و آن وقت معین)، و در این صورت به جمله اسمیه اختصاص می‌یابد، و نیازی به جواب ندارد، و در ابتداء واقعه نشود، و معنی آن حال
 (۱) آل عمران، ۸۰. (۲) انفال، ۲۶.

(۳) بقره، ۱۲۴. (۴) احزاب، ۳۷. (۵) توبه، ۴۰. (۶) روم، ۴. (۷) واقعه، ۸۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۳ است نه استقبال، مانند: (فَالْقٰهَا فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى) «۱»، (فَلَمَّا اَنْجَاهُمْ اِذَا هُمْ يَبْعُونَ) «۲»، (وَ اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءٍ مَسَّتْهُمْ اِذَا

لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا) «۳». 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 شدن به خروج یا در جای بیرون رفتنت با تو حاضر بود، و حضور او با تو در جای بیرون رفتن بیشتر به تو می‌چسبد از حضور او هنگام بیرون شدن؛ چونکه آن مکان به تو اختصاص دارد بر خلاف زمان، و هر چه چسبندگیش بیشتر باشد مفاجات در آن قویتر است. و درباره این «إذا» اختلاف شده، گویند: حرف است که أخفش بر این قول است و ابن‌مالک آن را ترجیح داده، و بقولی: ظرف مکان است که مبرّد بر آن است و ابن‌عصفور ترجیحش داده، و بقولی: 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 اذا دعاكم فاجأتم الخروج، سپس ابن‌هشام گفته: این سخن از غیر او دیده نشده است، و ناصب آن به نظر علمای نحو خیر 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 بر عکس مفاجات در ابتدا واقع گردد، و فعل بعد از آن یا ظاهر است، مانند: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ) «۴»، یا مقدر است، مانند: (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) «۵» و جواب آن یا فعل است، مثل: (فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ) «۶»، یا جمله اسمیه‌ای است مقرون به «فاء» مانند: (فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ* فَذَلِكَ يَوْمٌ عَسِيرٌ) «۷»، (فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ) «۸»، یا جمله فعلیه طلبیه مقرون به «فاء» مانند: (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) «۹»، یا جمله اسمیه مقرون به «إذا» ی فجائیه، مانند: (إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ) «۱۰»، (فَإِذَا أَصَابَ مِنْ شِئَاءٍ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبِشِرُونَ) «۱۱».

(۱) طه، ۲۰. (۲) یونس، ۲۳. (۳) یونس، ۲۱. (۴) نصر، ۱. (۵) انشقاق، ۱. (۶) غافر، ۷۸. (۷) مدثر، ۸ و ۹. (۸) مؤنون، ۱۰۱. (۹) سوره نصر، ۳. (۱۰) روم، ۲۵. (۱۱) روم، ۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۴ و گاهی تقدیر می‌شود بجهت دلالت ما قبل آن بر آن، و یا دلالت مقام، که در انواع حذف خواهد آمد. و گاهی «إذا» از ظرفیت بیرون می‌شود، أخفش درباره فرموده خدای تعالی: (حَتَّى إِذَا جَاؤُهَا) «۱» گفته: اذا به وسیله حتی مجرور شده است، و ابن‌جنی درباره فرموده خدای تعالی: (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ...) «۲» در نظر کسانی که: (خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ) «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 لرزه شدید زمین است، ولی جمهور انکار کرده‌اند که از ظرفیت خارج گردد، و درباره آیه اول گفته‌اند: «حتی» حرف ابتداء 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 اِذای دوم چنین است: إنقسمتم أقساما و کنتم أزواجا ثلاثه. و از استقبال بیرون شده و برای حال می‌آید، مانند: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى) «۴»، که فراگیری و «غشیان» ظلمت مقارن شب است (وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى) «۵»، (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى) «۶»، و نیز برای ماضی می‌آید، مانند: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا ...) «۷»، که آیه پس از رؤیت تجارت و لهو و رفتن پی آن نازل شده است، و همچنین فرموده خدای تعالی: (وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ) «۸»، (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ) «۹»، (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ) «۱۰». و گاهی از شرطیت بیرون می‌رود، مانند: (وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ) «۱۱»، (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ) «۱۲»، که «إذا» 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 می‌باشند زیرا که جز برای ضرورت حذف

(۱) زمر، ۷۱. (۲) واقعه، ۱. (۳) واقعه، ۱. (۴) لیل، ۲. (۵) لیل، ۳. (۶) نجم، ۱. (۷) جمعه، ۱۱. (۸) توبه، ۹۲. (۹) کهف، ۹۰. (۱۰) کهف، ۹۶. (۱۱) شوری، ۳۷. (۱۲)

شوری، ۳۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۵ نمی‌گردد، و به قولی دیگر: ضمیر تأکید است نه مبتدا، و ما بعدش جواب، این قول زورگویی است؛ و قول دیگر که: جواب آن محذوف است و جمله ما بعدش بر آن دلالت می‌کند، تکلف غیر ضروری است.

چند تذکر:

چند تذکر: اول: پژوهشگران بر آنند که نصب دهنده «إذا» شرط آن است، ولی بیشتر علما قائلند که آنچه در جواب آن است از فعل یا شبه آن ناصبش می‌باشد. دوم: گاهی إذا برای استمرار در احوال گذشته و حال و آینده می‌آید، کما اینکه فعل مضارع هم برای آن بکار می‌رود، و از این گونه است: (وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسَدِّقُونَ) «۱» یعنی: همیشه این وضع آنهاست، و همچنین فرموده خدای تعالی: (وَ إِذَا قَامُوا إِلَىٰ الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ «۲»). سوم: ابن هشام در معنی «إذا» را ذکر کرده، ولی «إذا ما» را نیاورده است، ولی شیخ بهاء الدین سبکی در عروس الأفراح در باب أدوات شرط آن را آورده، و اَمَّا «إذا ما» در قرآن نیامده و به نظر سیبویه حرف است، و مبرّد و دیگران گفته‌اند: بر ظرفیت باقی می‌ماند، و «إذا ما» در قرآن آمده، در فرموده خدای تعالی: (إِذَا مَا غَضِبُوا) «۳»، (إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ) «۴»، 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 «إذا ما» هست در این نیز جاری باشد، و محتمل است که به باقی ماندن آن بر ظرفیت جزم کنیم، چونکه از ترکیب دورتر است، بر خلاف «إذا ما». چهارم: ویژگی «إذا» آن است که بر متیقّن و مظنون و اموری که بسیار واقع می‌شوند داخل می‌گردد، بر خلاف «إن» که بر مشکوک و موهوم و نادر داخل می‌شود، و لذا خدای تعالی فرموده: (إِذَا قُمْتُمْ إِلَىٰ الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا) «۵»، تا آنجا که فرموده: (وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) «۵» ک_____ «إذا» را برای وض_____ و بک_____ ار برد چ_____ و نکه تکرار _____ (۱) بقره، ۱۴. (۲) نساء، ۱۴۳. (۳)

شوری، ۳۷. (۴) توبه، ۹۳. (۵) مائده، ۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۶ می‌شود و اسباب آن زیاد است، و «إن» را برای جنابت آورد زیرا که وقوع آن نسبت به حدث به ندرت انجام می‌گیرد، و نیز خدای تعالی فرموده: (فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا) «۱»، (وَ إِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ) «۲»، در جهت حسنه «إذا» بکار برده چونکه نعمتهای خداوند بر بندگان بسیار و قطعی می‌باشند، و «إن» را در طرف سیئه آورد زیرا که نادر و مشکوک است. البته بنابرین قاعده دو آیه مورد اشکال شده است، یکی فرموده خدای تعالی: (وَ لَئِنْ مَثُمْ) «۳»، (أَفَإِنْ مَاتَ) «۴»، که «إن» بکار برده با اینکه مرگ محقق الوقوع است، و دیگری فرموده خدای تعالی: (وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا آذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ) «۵» که در هر دو طرف «إذا» بکار برده است. زمخشری از آیه اول جواب داده به اینکه: چون وقت مرگ مجهول است لذا همانند غیر قطعی آورده شده. و سکاکی از آیه دوم پاسخ گفته که: مقصود توییح و نکوهش می‌باشد، پس «إذا» آورد تا آنها را بیم دهد و خیر کند که به ناچاری چیزی از عذاب به آنان می‌رسد، و تقلیل از لفظ «مس» و نکره آورده «ضر» استفاده می‌شود. و اما فرموده خدای تعالی: (وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَىٰ الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ) «۶»، از آن جواب داده‌اند که: ضمیر در «مسه» به إعراض - کننده متکبر بر می‌گردد، نه به مطلق انسان، و لفظ «إذا» برای توجه دادن به این است که چنین کسی که إعراض کننده است. به طور قطع دچار شرّ و ناراحتی می‌شود. و خوبی گفته: به گمان من «إذا» جایز است بر متیقّن و مشکوک هر دو داخل شود، زیرا که ظرف و شرط است، پس از این جهت که شرط است بر مشکوک داخل می‌گردد، و از جهت ظرف بودن - مانند سایر ظرفها - بر متیقّن داخل می‌شود. پنجم: در إفاده عموم نیز «إذا» با «إن» اختلاف دارند، ابن عصفور گفته: اگر بگوئی: اذا قام زيد قام عمرو، می‌رساند که هر چه زيد بیا خیزد عمرو نیز بیا خواهد

خاست. گفته: و این صحیح است. و همچنین اگر مشروط به «إذا» عدم باشد جزاء در حال واقع می شود ولی در «إن» جزاء واقع نمی شود مگر پس از یـــــــ اس از وجـــــــود آن

(۱) اعراف، ۱۳۱. (۲) روم، ۳۶. (۳)

آل عمران، ۱۵۸. (۴) آل عمران، ۱۴۴. (۵) روم، ۳۳. (۶) فصلت، ۵۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۷ و نیز: جزای «إذا» پس از شرط آن به طور متصل می آید، و مقدم و مؤخر نمی افتد، بر خلاف «إن»، و بالأخره: مدخول «إذا» با آن جزم نمی شود، چونکه فقط برای شرط نمی آید.

خاتمه:

خاتمه: گفته می شود: گاهی «إذا» زاید می آید، و بر این بر آورده اند: (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) «۱» یعنی: انشقت السماء، چنانکه فرموده: (اقتربت الساعة) «۲».

اذا:

اشاره

اذا: سیبویه گفته: معنایش جواب و جزاء است، و شلوبین گفته: در همه جا همینطور است، و فارسی گفته: در بیشتر موارد چنین است. و در اکثر موارد جواب «إن» یا «لو» واقع می شود، ظاهر باشند یا در تقدیر، فزاء گفته: و هر کجا که پس از آن لام بیاید، پیش از آن «لو» می باشد، یا ظاهر یا مقدر، مانند: (إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) «۳»، و آن حرفی است که مضارع را نصب می دهد به شرط اینکه در صدر جمله واقع شود و مضارع معنی استقبال دهد، و به قسم یا لاء نافیہ متصل یا منفصل باشد، علمای نحو گفته اند: و هرگاه بعد از او و فاء واقع شود هر دو وجه- رفع و نصب- در آن جایز است، مانند: (وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ) «۴»، (فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ) «۵» 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 «إذا» عطف گردد، هرگاه عطف را بر جواب تقدیر بگیریم مجزوم گشته و عمل إذا باطل شود؛ چونکه 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 جمله فعلیه عطف گردد مرفوع، و اگر بر جمله اسمیه عطف شود هر دو وجه جایز خواهد بود.

(۱) انشقاق، ۱. (۲) قمر، ۱. (۳)

مؤمنون، ۹۱. (۴) اسراء، ۷۶. (۵) نساء، ۵۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۸ و دیگری گفته: إذا بر دو نوع است: اول: آنکه بر إنشاء سببیت و شرط دلالت کند، بطوری که از غیر اینها ارتباط فهمیده نشود، مانند: أزرک غدا، که در جواب می گوئی: إذا أکرمک، که در این صورت عمل می کند؛ بر جمله های فعلیه داخل می شود و مضارع مستقبل متصل را اگر در صدر واقع گردد نصب می دهد. دوم: اینکه تأکید جوابی باشد که مربوط به پیش از آن است، یا بر مسببی که در حال حاصل است توجه دهد، و در این صورت عمل نمی کند؛ زیرا که تأکید- دهندگان تکیه گاه نیستند، ولی بر عامل اعتماد می شود، مانند: إن تأتني إذا آتیک، و الله إذا لأفعلن، نمی بینی که اگر إسقاط شود ارتباط باز هم مفهوم است. این نوع بر جمله اسمیه نیز داخل می شود چنانکه گویی: إذا أنا أکرمک، و جایز است که وسط یا آخر واقع شود، و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا) «۱»، که تأکید جوابی است مربوط به ما قبل.

دو تذکر: اول: شنیدم از استادمان علامه کفایجی که درباره فرموده خدای تعالی: (وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ) «۲» می گفت: در اینجا «إِذَا» کلمه مورد بحث نیست، بلکه «إِذَا» ی شرطیه است، جمله‌ای که به آن اضافه می شود حذف گردیده، و در عوض تنوین داده شده همچنانکه در یومئذ هست. من این سخن را جدا نیک می شمردم، و می پنداشتم که پیش از شیخ کسی این را نگفته است، ولی بعدها دیدم زرکشی در البرهان پس از ذکر دو معنی یاد شده برای «إِذَا» 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 تحقیقا یا تقدیرا، ولی آن جمله بجهت تخفیف حذف شده؛ و بجای آن تنوین آمده، همچنانکه درباره حینئذ گفته‌اند، و این مضارع را نصب نمی دهد؛ زیرا که آن نوع دیگر به مضارع اختصاص یافته، و لذا در آن عمل کرده، و جز مخصوص عمل نمی کند، ولی این معنی اختصاص به _____ (۱) بقره، ۱۴۵. (۲) مؤمنون، ۳۵

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۱۹ مضارع ندارد، بلکه بر ماضی نیز داخل می شود مانند فرموده خدای تعالی: (وَ إِذَا لَأَتَيْنَاهُمْ) «۱»، (وَ إِذَا لَأَمْسِكُنَّهُمْ) «۲»، (وَ إِذَا لَأَذْفَنَّاكَ) «۳»، و بر اسم هم داخل می شود، مانند: (وَ إِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) «۴»، وی گفته: این معنی را نحویین ذکر نکرده‌اند بلکه بر آنچه درباره «إِذَا» گفته‌اند قیاس شد. و در تذکره ابو حیان آمده: علم الدین قمی برایم ذکر کرد که قاضی تقی الدین بن رزین این نظر را داشت که «إِذَا» عوض از جمله محذوفه است، و این سخن از هیچ نحوی نیست. و خویی گفته: «من گمان دارم که جایز است در جواب کسی که گفت: انا آتیک، بگویی: إذا أکرمک، به رفع بر این معنی که: إذا أتیتنی اکرمک، پس آتیتنی حذف شده و تنوین بجای جمله نشسته، و ألف به التقاء ساکنین افتاده. وی گفته: و صدمه‌ای بر این نظر نیست که نحویین اتفاق دارند بر اینکه: فعل در چنین صورتی منصوب است به «إِذَا» زیرا که منظورشان این است که اگر حرف نصب دهنده آن باشد، و این نفی نمی کند مرفوع شدن فعل را بعد از آن در صورتی که مراد «إِذَا» ی زمانیه باشد که تنوین بجای جمله آن آمده، کما اینکه بعضی از آنها بعد از «من» را جزم می دهد چون آن را شرطیه می شمارد، و رفع می دهد در صورتی که منظور از آن موصوله باشد.» اینها در همان پیرامونی که شیخ کفایجی گشته واقع شده‌اند، ولی هیچ کدام از آنها از مشاهیر علمای نحو، یا صاحب نظران درباره آن نیستند؛ البته بعضی از نحاء برآند که أصل «إِذَا» ناصبه اسم است، و تقدیر در إذا أکرمک، اذا جئتنی اکرمک می باشد، که جمله حذف شده و تنوین بجای آن آمده، و «أن» در تقدیر است. و عده‌ای دیگر برآند که: حرفی است مرکب از «إِذَا» و «إِن»؛ این دو قول را ابن هشام در مغنی حکایت کرده است. تذکر دوم: جمهور برآند که وقف بر «إِذَا» با ألف بدل شده از نون انجام می گردد، إجماع قراء نیز بر همین است، و عده‌ای - از جمله مبرد و مازنی - در غیر قرآن جایز دانسته‌اند که با نون بر آن وقف شود، مانند: «لن» و «إن» اختلاف در نحوه نوشتن آن نیز بر همین اختلاف مبتنی است، که بنا بر قول اول: با ألف نوشته _____ (۱) نساء، ۶۷. (۲) اسراء، ۱۰۰. (۳)

اسراء، ۷۵. (۴) شعراء، ۴۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۰ می شود همانطور که در مصحف آمده، و بنا بر قول دوم: با نون باید نوشت. و من می گویم: إجماع در قرآن آن است که بر آن وقف می شود، و اینکه با ألف نوشته شده دلیل است که اسمی دارای تنوین می باشد 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.

أف:

أف: کلمه‌ای است که هنگام کراهت و اظهار تنفر از چیزی بکار می رود، و أبو البقاء درباره فرموده خدای تعالی: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا

أَفَّ) «۱» دو قول حکایت کرده است: یکی: اینکه اسم فعل أمر است به معنی: رها کن؛ دست بکش. دوم: اینکه اسم فعل ماضی است به معنی: کراحت 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: (أَفُّ لَكُمْ) «۲» را أبو البقاء بر آنچه در سوره الاسراء گذشت اشاره نموده، که بنابراین در معنی مساوی هستند. و عزیزی در غریب خود گفته: در اینجا به معنی: بشما لکم می‌باشد. و صاحب صحاح أفّ را بمعنی چرک تفسیر کرده است. و مؤلف الارتشاف گفته: أفّ: اظهار نفرت می‌کنم. و در البسیط آمده: معنایش: تضجّر، و بقولی: ضجر، و بقولی: تضجرت می‌باشد، سپس سی و نه لهجه درباره آن حکایت کرده است. می‌گویم: از آنها در قراءتهای هفتگانه آمده: «أَفَّ» به کسر بدون تنوین، و «أَفَّ» به کسر و تنوین، و «أَفَّ» به فتح بدون تنوین. و در قرائت شاذّ است: «أَفَّ» به ضم با تنوین و غیر آن، و أفّ به تخفیف. و ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده خدای تعالی:

(۱) أُسْرَاء، ۲۳. (۲) انبیاء، ۶۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۱ (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفَّ) «۱» گفت: یعنی: آنها را پلید مشمار. و از أبو مالک آورده که گفت: سخن پست می‌باشد.

أل:

اشاره

أل: بر سه وجه است: (اول): اینکه اسم موصول باشد به معنی «الذی» و فروع آن، و همین وجه است که بر اسمهای فاعل و مفعول داخل می‌شود، مانند: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ...) «۲» تا آخر آیه، (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ ...) «۳». و بقولی: در این صورت حرف تعریف است، و بقولی: موصول حرفی می‌باشد. (دوم): اینکه حرف تعریف باشد، و آن بر دو نوع است: عهدی و جنسی، و هر کدام بر سه قسم تقسیم می‌شوند: عهدی یا مصحوبش معهود ذکر است، مانند: (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) «۴»، (فِيهَا مَضِيحٌ الْمَضِيحُ فِي زُجَايَةِ الزُّجَايَةِ كَأَنَّهَا كَوَّكِبٌ) «۵»، و ضابطه‌اش این است که ضمیر بتواند جایگزین خودش و مصحوبش بشود. و یا معهود ذهنی است، مانند: (إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ) «۶»، (إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) «۷». و یا معهود حضوری، مانند: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) «۸»، (الْيَوْمَ أُحِزَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) «۹»، ابن عصفور گفته: و همچنین است هر «أل» که پس از اسم اشاره یا «أی» در نداء واقع شود، و نیز اذای فجائیة یا اسم زمان حاضر مانند: الآن. و جنسی یا برای فراگیری افراد است که «کل» به طور حقیقت جانشین آن می‌شود، مانند: (خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) «۱۰»، (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) «۱۱» و از نشانه‌های آن است که استثنا از مدخولش صحیح باشد، مانند: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) «۱۲»، و وصف آن به جمع، مانند: (أَوِ الطُّفُلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا) «۱۳»، و یا برای فراگیری خصایص افراد می‌باشد که بجای آن بطور مجاز «کل» قرار می‌گیرد، مانند:

(۱) أُسْرَاء، ۲۳. (۲) احزاب، ۳۵. (۳) توبه، ۱۱۲. (۴) مزمل، ۱۶ و ۱۵. (۵) نور، ۳۵. (۶) توبه، ۴۰. (۷) فتح، ۱۸. (۸) مائده، ۳. (۹) مائده، ۵. (۱۰) نساء، ۲۸. (۱۱) رعد، ۹. (۱۲) عصر، ۲ و ۳. (۱۳) نور، ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۲ (ذَلِكَ الْكِتَابُ) «۱» یعنی: کتاب کامل در هدایت؛ جامع صفات تمام کتابهای نازل شده و خصوصیات آنها. و یا برای تعریف ماهیت و حقیقت و جنس می‌آید، که «کل» نه به طور حقیقت و نه مجاز جانشین آن نمی‌شود، مانند: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا) «۲»، (أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النَّبُوءَةَ) «۳». گفته‌اند: فرق بین معرّف به «أل» و بین اسم جنس نکره؛ همان فرق بین مقید و مطلق است، زیرا که معرّف به «أل» به قید حضور در ذهن بر حقیقت دلالت می‌کند، و اسم جنس نکره بر مطلق حقیقت و بدون اعتبار قید دلالت دارد. (سوم): اینکه زایده

باشد، و آن بر دو نوع است: لازم مانند الف لامی که در موصولات هست- بنابر اینکه تعریف آنها با صله باشد-، و مانند: الف لامی که در اعلام قرار دارد؛ بجهت نقل آن اعلام، مثل: اللات و العزی، یا به جهت غلبه آنها، مانند: «البت» برای کعبه، «المدینه» برای شهر طیبه، و «النجم» برای ستاره ثریا، و این نوع در اصل برای عهد است. ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که در فرموده خدای تعالی: (وَ النَّجْمِ إِذَا هَرَوَى «۴» گفته: یعنی ثریا. و نوع دوم: غیر لازم است، مانند آنکه در حال واقع می‌باشد، و بر این برآورد شده قرائت بعضی: (لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) «۵» به فتح یاء، یعنی: با ذلت، زیرا که حال حتما باید نکره باشد، ولی این فصیح نیست، بهتر این است که حذف مضاف تقدیر شود، یعنی: خروج الأذل، چنانکه زمخشری تقدیر کرده است.

مسأله:

مسأله: در مورد آل در اسم خدای تعالی «الله» اختلاف شده، سیبویه گفته: عوض از همزه محذوفه است، بنابر اینکه اصل آن «آله» باشد، آل داخل شده و حرکت همزه را به لام منتقل ساخته سپس إدغام 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»، «أوله» است. و عده‌ای گفته‌اند: زائد لازم است و برای تعریف نیست

(۱) بقره، ۲. (۲) انبیاء، ۳۰. (۳) انعام، ۸۹. (۴) نجم، ۱. (۵) منافقون، ۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۳ و بعضی گفته‌اند: اصل آن هاء کتابت بوده؛ لام ملک بر آن اضافه گردیده، و «له» شده، سپس برای تعظیم «آل» بر آن افزوده‌اند؛ و بجهت تفخیم آن را تأکید کرده‌اند. و خلیل و عده‌ای گفته‌اند: آل از بنای کلمه است، و «الله» اسمی است علم که نه اشتقاق دارد و نه اصل.

خاتمه:

خاتمه: کوفیون و بعضی از بصریون و بسیاری از متأخرین جایز دانسته‌اند که «آل» از ضمیر مضاف الیه نیابت کند، و بر این مبنی آورده‌اند: (فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى «۱»)، و کسانی که آن را منع کرده‌اند برای آن تقدیر می‌گیرند، زمخشری نیابت از ظاهر را نیز جایز شمرده، و بر این برآورده: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) «۲» که اصل آن: اسماء مسمیات می‌باشد.

آلا:

آلا: به فتح و تخفیف، در قرآن بر چند وجه آمده است: (اول): برای آگاه ساختن، پس بر تحقیق ما بعدش دلالت می‌کند، زمخشری گفته: و بدین جهت است که بیشتر موارد جمله‌ها پس از آن با صدارت چیزی که قسم را در می‌یابند واقع می‌شوند، و بر جمله‌های اسمیه و فعلیه داخل می‌گردد، مانند: (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ) «۳»، (أَلَا يَوْمَ يُأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) «۴»، در مغنی آمده: و معربون درباره آن می‌گویند: حرف إستفتاح 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 و لا، و همزه إستفهام هرگاه بر نفی داخل شود تحقیق را می‌رساند، مانند: (أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ) «۵». (دوم و سوم): تحضیض و عرض، و معنای ایــــن دو طلبــــب شــــئ اســــت، ولی

بقره، ۱۳. (۴) هود، ۸. (۵) قیامه، ۴۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۴ اولی طلب شدید، و دومی طلب با نرمی است، و در این دو به جمله فعلیه اختصاص می‌یابد، مانند: (أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا) «۱»، (قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ) «۲»، (أَلَا تَأْكُلُونَ) «۳»، (أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) «۴».

أَلَا: به فتح و تشدید حرف تحضیض است، و تا آنجا که می‌دانم در قرآن برای این معنی نیامده، البته به نظر من می‌توان فرموده خداوند: (أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ) «۵» را بر این برآورد، و اما فرموده خدای تعالی: (أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ) «۶» از این قبیل نیست، بلکه دو کلمه است: «أَن» ناصبه، و «لَا» نافی، یا «أَن» مفسره، و «لَا» ناهیه.

إِلَّا: به کسر و تشدید بر چند وجه است: یکی: استثناء، متصل باشد، مانند: (فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا) «۷»، (مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا) «۸»، یا منقطع مانند: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) «۹»، (وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ) «۱۰». 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 إعراب «غیر» إعراب می‌شود، مانند: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) «۱۱»، که جایز نیست این آیه برای استثناء باشد؛ زیرا که «آلهة» جمع منکر است در اثبات، و عمومی برای آن نیست، پس استثناء از آن صحیح نمی‌باشد، و نیز چونکه معنی چنین می‌شود: «لو کان فیهما آلهة لیس فیهم الله لفسدتا- اگر در آسمان و زمین خدایانی باشند که الله در بین آنها نباشد فاسد گردند» و حال آنکه مفهوم این باطل است (_____). ۱.

توبه، ۱۳. (۲) شعراء، ۱۱. (۳) ذاریات، ۲۷. (۴) نور، ۲۲. (۵) نمل، ۲۵. (۶) نمل، ۳۱. (۷) بقره، ۲۴۹. (۸) نساء، ۶۶. (۹) فرقان، ۵۷. (۱۰) لیل، ۱۹ و ۲۰. (۱۱) انبیاء، ۲۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۵ سوم: اینکه عاطفه باشد به منزله واو، این را أخفش و فراء و أبو عبیده ذکر کرده و بر این آورده‌اند: (لِنَّأَىٰ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) «۱»، (لَا يَخَافُ لَدَىٰ الْمُرْسَلِينَ * إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ) «۲» یعنی: «و لا الذین ظلموا» و «لا من ظلم»، ولی جمهور بر استثنای منقطع تأویلشان کرده‌اند. چهارم: به معنی: «بل» که بعضی ذکر کرده، و بر این آورده: (ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ إِلَّا تَذَكُّرًا) «۳»، یعنی: بل تذکره. پنجم: به معنی «بدل» ابن الصائغ ذکر کرده و بر این آورده: (آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ) «۴» را، یعنی: بدل الله یا عوض الله، و با این بیان از اشکال یاد شده در استثناء و در وصف ب: أَلَا از جهت مفهوم، دور می‌ماند. و ابن مالک به غلط این مورد را از اقسام آن قرار داده که: (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ) «۵»، و حال آنکه از اقسام آن نیست، بلکه دو کلمه است: إن شرطیه و لاء نافی.

فایده: زمانی در تفسیرش گفته: معنای لازم «إِلَّا» اختصاص به شیء از سایر اشیاء است، پس اگر گفتی: جاءنی القوم إِلَّا زیدا، زید را به نیامدن اختصاص داده‌ای، و اگر بگویی: ما جاءنی إِلَّا زید، زید را به آمدن اختصاص داده‌ای، و چون بگویی: ما جاءنی زید إِلَّا راکبا، 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 بکار 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 مجازا بکار می‌رود.

(۱) بقره، ۱۵۰. (۲) نمل، ۱۰ و ۱۱.

(۳) طه، ۲ و ۳. (۴) انبیاء، ۲۲. (۵) توبه، ۴۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۶ و ابن مالک گفته: برای زمانی است که تمام آن را حاضر باشد، مانند وقت فعل إنشاء هنگام نطق به آن یا بعضی از آن، مانند: (الآن حَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ) «۱»، (فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا) «۲»، وی گفته: و ظرفیت آن غالب است نه لازم. و در مورد «أل» که در آن است اختلاف شده، گفته می‌شود: برای تعریف حضوری است، و بقولی: زاید لازم است.

الی:

اشاره

الی: حرف جزئی است که چند معنی دارد: مشهورترین معانی آن انتهاء غایت است، زمانا، مانند: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) «۳»، یا مکانا، مانند: (إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى) «۴»، یا غیر اینها، مانند: (وَالْأَمْرُ إِلَيْكُمْ) «۵» یعنی: امر به تو منتهی می‌شود، و بیشتر علمای فن غیر از این معنی را ذکر نکرده‌اند. و ابن مالک و بعضی دیگر- به پیروی از کوفیان- معانی دیگری نیز برای آن ذکر کرده‌اند، از جمله: معیت: یعنی چیزی را به چیز دیگری منضم نمایی در حکم به آن یا علیه آن، یا تعلق به چیزی، مانند: (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) «۶»، (وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى - الْمَرَاقِقِ) «۷»، (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) «۸»، رضی گفته: و تحقیق آن است که در این موارد نیز برای انتهاء است، یعنی: به مرفاق و امواتان اضافه کنید. و دیگری گفته: آنچه از این قبیل وارد شده تأویل می‌گردد بر تقدیر و تضمن عامل و باقی گذاردن «إلی» بر حال خودش، که معنی آیه اول چنین می‌شود: چه کسی نصرتش را به نصرت خداوند می‌افزاید، یا چه کسی مرا یاری می‌کند در حالی که به سوی خداوند رهسپارم. و از جمله معانی «إلی» ظرفیت است، مانند «فی»، مثل: (لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) «۹»، یعنی: فی یوم، (هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى) «۱۰» یعنی: فی آن. و از جمله معانی آن: مرادف لام آمدن است، و از این قبیل شمرده شده (۱) أنفال، ۶۶. (۲) جن،

۹. (۳) بقره، ۱۸۷. (۴) اسراء، ۱. (۵) نمل، ۳۳. (۶) آل عمران، ۵۲. (۷) مائده، ۶. (۸) نساء، ۲. (۹) نساء، ۸۷. (۱۰) نازعات، ۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۷ (وَالْأَمْرُ إِلَيْكُمْ) یعنی: لک، که گفتیم برای انتهای غایت است. و از جمله: تبیین است، ابن مالک گفته: و این فاعلیت مجرورش را بیان می‌کند پس از آنکه حب یا بغضی را می‌رساند، از فعل تعجب یا اسم تفضیل، مانند: (رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ) «۱». و از جمله: تأکید است که زاید واقع می‌شود، مانند: (فَأَجْعَلِ أُمَّتَهُ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ) «۲»، در قرائت بعضی به فتح واو آمده، یعنی: تهوهم، این را فزء گفته است. و دیگری گفته: باید در «تهوی» معنی «تمیل» را تضمین کرد.

تذکر:

تذکر: ابن عصفور در شرح ابیات ایضاح از ابن الأنباری حکایت کرده که: «إلی» به صورت اسم بکار می‌رود، گفته می‌شود: إنصرفت من إليك، چنانکه گفته می‌شود: غدوت من علیه، و بر این آورده از قرآن فرموده خدای تعالی: (وَهَزِي إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ) «۳»، و با این بیان إشکال ابو حیان در مورد آیه دفع می‌شود که گفته: قاعده مشهور آن است که فعل به ضمیری که بخودش یا به حرف متصل باشد متعدی نمی‌شود در حالی که متصل مرفوع باشد.

اللَّهُمَّ:

اللهم: مشهور است که معنی آن: یا الله می‌باشد، یا ندا حذف شده، و در عوض میم مشدد در آخر آن قرار داده‌اند. و بقولی: اصل آن: یا الله ائنا بخیر می‌باشد که به صورت «خیهل» ترکیب گردیده است. و ابو رجاء عطاردی گفته: میم در آن هفتاد اسم از أسماء 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 بصیری گفته: اللهم دعارا جامع (۱) یوسف، ۳۳. (۲) ابراهیم، ۳۷. (۳) مریم، ۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۸ است. و نصر بن شمیل گفته: هر کس بگوید: «اللهم»، خداوند را به تمام نامهایش دعا کرده است.

أم:

اشاره

أم: حرف عطف است، و آن بر دو گونه می‌باشد: ۱- متصل، و آن دو نوع است: اول: اینکه همزه تسویه بر آن مقدم افتد، مانند: (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) «۱»، (سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا) «۲»، (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ) «۳». دوم: اینکه پیش از آن همزه‌ای بیاید که با آن و أم تعیین خواسته شود، مانند: (الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ أَمْ الْأَنْثَىٰ) «۴». و این دو نوع متصل نامیده شده‌اند زیرا که به یکی از ماقبل و بعدش از دیگری بی‌نیاز نمی‌شود، بآنها «معادله» نیز گفته‌اند، زیرا که در نوع اول معادل همزه تسویه، و در نوع دوم معادل همزه استفهام می‌باشند. و این دو نوع از چهار جهت با هم فرق دارند: یکم و دوم: آنکه پس از همزه تسویه واقع می‌شود استحقاق جواب ندارد، زیرا که معنی با آن بر استفهام نیست، و کلام با آن قابلیت تصدیق و تکذیب را دارد چونکه خبر است، ولی آن دیگری چنین نیست زیرا که استفهام به طور حقیقت در آن هست. سوم و چهارم: آنکه بعد از همزه تسویه می‌افتد جز بین دو جمله واقع نمی‌شود، و آن دو جمله جز در تأویل دو مفرد نیست، و دو جمله اسمیه و یا فعلیه و یا مختلف می‌آیند، مانند: (سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ) «۵»، ولی «أم» دیگر بین دو مفرد قرار می‌گیرد، و غالباً چنین است، مانند: (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ) «۶»، و نیز بین دو جمله‌ای که در تأویل مفرد نباشند واقع می‌گردد.

(۱) بقره، ۶. (۲) ابراهیم، ۲۱. (۳) منافقون، ۶. (۴) أنعام، ۱۴۴. (۵) أنعام، ۱۴۴. (۶) نازعات، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۹- منقطع، و آن بر سه نوع است: اول: مسبوق به خبر محض، مانند: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۱»، (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) «۲». دوم: مسبوق به همزه برای غیر استفهام، مانند: (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا) «۳»، که همزه در اینجا برای انکار و به منزله نفی است، ولی متصل بعد از آن واقع نمی‌شود. سوم: به استفهام با غیر همزه، مانند: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ) «۴». و معنی «أم» منقطع آن است که إضراب (- روی گرداندن) از آن جدا نمی‌شود، که گاهی فقط برای آن است، و گاهی اضافه بر آن متضمن استفهام إنکاری نیز هست. از مثالهای گونه اول: (أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ) «۵» است، چونکه استفهام بر استفهام وارد نمی‌شود. و از مثالهای گونه دوم است: (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُنُونَ) «۶»، تقدیرش این است: بل أله البنات، که اگر إضراب محض تقدیر شود محال لازم می‌آید.

دو تذکر:

دو تذکر: اول: گاهی أم محتمل اتصال و انقطاع هر دو هست، مانند فرموده خدای تعالی: (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ

عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۷)، زمخشری گفته: می‌تواند أم معادله باشد، یعنی: کدامیک از این دو امر شدنی است؟- بر سبیل تقریر- چونکه علم به حصول یکی از آن دو هست، و می‌توان آن را منقطع دانست. دوم: ابو زید ذکر کرده که «أم» زاید واقع می‌شود، و بر این آورده فرموده خدای تعالی: (أَفَلَا تُبْصِرُونَ* أَمْ أَنَا خَيْرٌ) «۸» را، وی گفته: تقدیرش این است: أفلا يبصرون أنا خير (۱) السجده، ۲. (۲) یونس، ۳۸.

(۳) أعراف، ۱۹۵. (۴) رعد، ۱۶. (۵) رعد، ۱۶. (۶) طور، ۳۹. (۷) بقره، ۸۰. (۸) زخرف، ۵۲ و ۵۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳۰

أما:

اشاره

أما: به فتح و تشدید، حرف شرط و تفصیل و تأکید است. حرف شرط است به دلیل لزوم فاء بعد از آن، مانند: (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ) «۱»، و اما فرموده خداوند: (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ) «۲» 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 فرموده خداوند (وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمْ يَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ) «۳». و حرف تفصیل بودن غالب احوال آن است- چنانکه گذشت- و مانند: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ) «۴»، (وَأَمَّا الْغُلَامُ) «۵»، (وَأَمَّا الْجِدَارُ) «۶»، 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 حتما 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 بوسیله مبتدا فاصله می‌شود مانند آیات گذشته، و یا بوسیله خبر، مانند: أما فی الدار فزید، و یا بوسیله جمله شرط، مانند: (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ* فَرَوْحٌ...) «۷»، و یا اسمی منصوب به جواب، مانند: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ) «۸»، یا اسمی برای معمول محذوفی که ما بعد فاء آن را تفسیر می‌کند، مانند: (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ) «۹» بنابر قرائت بعضی به نصب.

توجه:

توجه: در این آیه شریفه: (أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) «۱۰» از أقسام «أما» نیست، بلکه دو (۱) بقره، ۲۶. (۲) آل عمران، ۱۰۶.

(۳) جاثیه، ۳۱. (۴) کهف، ۷۹. (۵) کهف، ۸۰. (۶) کهف، ۸۲. (۷) واقعه، ۸۸ و ۹۸. (۸) ضحی، ۹. (۹) فصلت، ۱۷. (۱۰) نمل، ۸۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳۱ کلمه است «أم» منقطع و إستفهامیه.

إما:

اشاره

إما: به کسر و تشدید برای چند معنی می‌آید: ۱- إبهام، مانند: (وَأَخْرَجُوا مُرَجُومَ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ) «۱» ۲- تخیر، مانند: (إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسَيْنًا) «۲»، (إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى) «۳»، (فَأَمَّا مَنَّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً)

چند نکته:

چند نکته: اول اختلافی نیست که در معنی اول «إِمَّا» عاطفه نیست، ولی در مورد معنی دوم اختلاف شده، اکثر بر آنند که عاطفه است، و عده‌ای - از جمله ابن مالک - آن را انکار کرده‌اند، به دلیل اینکه ملازم واو عاطفه است، و ابن عصفور بر این رأی ادعای اجماع کرده، وی گفته: بدین جهت در باب عطف آن را ذکر کرده‌اند که با حرف آن مصاحبت دارد و بعضی بر این نظر شده‌اند که «إِمَّا» اسم را بر اسم دیگر عطف کرده، و واو إِمَّا را بر إِمَّا عطف نموده و این غریب است. دوم: خواهد آمد که این معانی برای «أَوْ» نیز هست، و فرق آن با «إِمَّا» این است که: کلام با إِمَّا از اول امر بر همان منظوری که برایش آمده مبتنی می‌شود، و لذا واجب است که تکرار گردد، ولی «أَوْ» کلام به طور قاطع شروع می‌شود، سپس إِبْهَام یا غیر آن عارض می‌گردد، لذا تکرار هم نمی‌شود. سوم: در فرموده خداوند: (فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا) «۶» از اقسام «إِمَّا» نیست، بلکه در اینجا دو کلمه است: «إِنْ» شرطیه، و «مَا» زایده (۱) توبه، ۱۰۶. (۲) کهف، ۸۶.

(۳) طه، ۶۵. (۴) محمد ص، ۴. (۵) انسان، ۳. (۶) مریم، ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳۲

ان:

اشاره

ان: به کسر و تخفیف بر چند وجه می‌آید: اول: شرطیه، مانند: (إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) «۱»، (وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ) «۲»، و هرگاه بر «دلم» داخل شود، جزم بوسیله «لم» انجام می‌گیرد نه با آن، مانند: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا) «۳»، و اگر بر «لا» داخل گردد، جزم بوسیله آن است نه «لا»، مانند: (وَإِلَّا تَغْفِرَ لِي) «۴»، (إِلَّا تَنْصُرُوهُ) «۵» فرقی آن است که «لم» عاملی است که ملازم معمولش می‌باشد، و بین آنها به هیچ وجه فاصله نمی‌افتد، و «إِنْ» جایز است که بین خود و معمولش با معمول «لم» جدایی واقع شود، و «لا» در صورتی که نافی باشد عمل نمی‌کند، پس عمل به «إِنْ» نسبت داده شده است. دوم: نافی، که بر جمله‌های اسمیه و فعلیه داخل می‌شود، مانند: (إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ) «۶»، (إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ) «۷»، (إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى) «۸»، (إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا) «۹»، گفته شده: جز در صورتی که «إِلْمَا» یا «لَمَّا» با تشدید بعد از آن واقع شود نمی‌آید، مانند: (إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ) «۱۰» بنا به قرائت با تشدید، ولی این گفته را رد کرده‌اند به فرموده خداوند: (إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا) «۱۱»، (وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ) «۱۲». و از مواردی که حمل بر نافی شده فرموده خداوند است: (إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ) «۱۳»، (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ) «۱۴» که بنابراین باید بر کلمه «ولد» وقف شود، (وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ) «۱۵» یعنی: فی الذی ما مکناکم فیه، و بقولی: زایده است، و مؤید قول اول فرموده خدای تعالی است: (مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمَكِّنْ لَكُمْ) «۱۶»، و بدین جهت از «ما» عدول شده که تکرار نباشد و لفظ سنگین نشود. می‌گوییم: و اینکه برای نفی است از ابن عباس روایت شده - که در نوع غریب از طریق ابن ابی طلحه گذشت (۱) أنفال، ۳۸. (۲)

أنفال، ۳۸. (۳) بقره، ۲۴. (۴) هود، ۴۷. (۵) توبه، ۴۰. (۶) ملک، ۲۰. (۷) مجادله، ۲. (۸) توبه، ۱۰۷. (۹) نساء، ۱۱۷. (۱۰) طارق، ۴. (۱۱) یونس، ۶۸. (۱۲) انبیاء، ۱۱۱. (۱۳) انبیاء، ۱۷. (۱۴) زخرف، ۸۱. (۱۵) أحقاف، ۲۶. (۱۶) انعام، ۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳۳ و شرطیه و نافی در فرموده خداوند: (وَلَئِنْ زَالَتْنا إِنْ أَمْسَكْتَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ) «۱»، جمع شده است. و اگر «إِنْ» نافی بر جمله اسمیه وارد شود به نظر جمهور عمل نمی‌کند، ولی کسانی و میرد جایز شمرده‌اند که عمل لیس را انجام دهد، و

بر این آورده شده. قرائت سعید بن جبیر (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ) «۲».

فائده:

فائده: بعضی گفته‌اند: در قرآن شش مورد «إن» به صیغه شرط آمده در حالیکه منظور از آن شرط نیست: ۱- (وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا) «۳». ۲- (وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) «۴». ۳- (وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَيْفٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانًا) «۵». ۴- (إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُمْ) «۶». ۵- (أَنْ تَقْصِرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ) «۷». ۶- (وَبَعُولْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكِ إِنْ أَرَادُوا إِضْلَاحًا) «۸».

أن:

أن: بـ فتـ ح و تخفـ ف بر چنـ د و جـ ه اسـ ت:

(۱) _____ (أعلى، ۹. (۲) نحل، ۸۱. (۳) نور، ۳۳. (۴) نحل، ۱۱۴. (۵) بقره، ۲۸۳. (۶) طلاق، ۴. (۷) نساء، ۱۰۱. (۸) بقره، ۲۲۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳۵ اول: اینکه حرف مصدری نصب دهنده مضارع باشد، و در دو موضع قرار می‌گیرد: در ابتداء که در محل رفع خواهد بود، مانند: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) «۱»، (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) «۲»، و بعد از لفظی که بر معنی یقین دلالت کند، که در این صورت در محل رفع واقع می‌شود، مانند: (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ) «۳»، (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا) «۴»، و در محل نصب، مانند: (نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ) «۵»، (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى) «۶»، (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) «۷»، و نیز در محل جر، مانند: (أَوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا) «۸»، (مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِي أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ) «۹». و این «أن» موصول حرفی است، و به فعل متصل می‌شود، مضارع باشد چنانکه گذشت، یا ماضی باشد، مانند: (لَوْ لَا أَنْ مَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا) «۱۰»، (وَلَوْ لَا أَنْ جَبْتَنَاكَ) «۱۱». و گاهی مضارع پس از آن مرفوع می‌شود تا إهمال گردد، بنابر حمل بر «ما» مانند قرائت ابن محیصن: (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ) «۱۲». دوم: اینکه مخفف از ثقیله باشد، که بعد از فعل یقین یا آنچه بمنزله آن است واقع می‌شود، مانند: (أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) «۱۳»، (عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ) «۱۴»، (وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ) «۱۵» بنا به قرائت رفع. سوم: اینکه مفسره باشد بمنزله «أى»، مانند: (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْبِرْ لِلْفُلْكِ بِأَعْيُنِنَا) «۱۶»، (وَأَنُودُوا أَنْ تَلَكُمُ الْجَنَّةُ) «۱۷»، و شرطش آن است که جمله‌ای پیش از آن واقع شود، لذا اشتباه کرده کسی که از این گونه شمرده: (وَأَخِرُّ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۱۸». و نیز شرط است که پس از آن جمله‌ای باشد، و در جمله پیش از آن باید معنی قول بیاید، مانند: (وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا) «۱۹»، زیرا که منظور از «انطلق» راه- رفتن نیست بلکه گشوده شدن زبانشان به آن سخن است، همچنانکه مراد از «مشى» راه رفتن معمولی نیست بلکه استمرار بر راه رفتن است. و زمخشری در فرموده خداوند: (أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا) «۲۰» پنداشته که (۱) بقره، ۱۸۴. (۲)

بقره، ۲۳۷. (۳) حدید، ۱۶. (۴) بقره، ۲۱۶. (۵) مائده، ۵۲. (۶) یونس، ۳۷. (۷) کهف، ۷۹. (۸) أعراف، ۱۲۹. (۹) منافقون، ۱۰. (۱۰) قصص، ۸۲. (۱۱) اسراء، ۷۴. (۱۲) بقره، ۲۳۳. (۱۳) طه، ۸۹. (۱۴) مزمل، ۲۰. (۱۵) مائده، ۷۱. (۱۶) مؤمنون، ۲۷. (۱۷) أعراف، ۴۳. (۱۸) یونس، ۱۰. (۱۹) ص، ۶. (۲۰) نحل، ۶۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳۶ «أن» مفسره است، چونکه پیش از آن چنین آمده: (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّخِيلِ)، و حال آنکه وحی در اینجا به معنی إلهام است، و در إلهام معنی قول نیست، بلکه «أن» در اینجا مصدری است، یعنی: باتخاذ الجبال. و شرط دیگر این است که در جمله قبل از «أن» حروف «قول» نباشد، و زمخشری درباره فرموده خداوند: (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعبُدُوا اللَّهَ) «۱» گفته: می‌توان «أن» را در اینجا مفسره دانست، بنابر تأویل قول به امر، یعنی: ما امرتهم ألا بما أمرتني به أن اعبدوا الله. ابن هشام گفته: و این حرف خوبی است، و بنابر این در ضابطه‌اش باید گفت:

پیش از آن حروف قول نباید باشد، مگر در صورتی که به غیر آن تأویل گردد. می‌گوییم: 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 «أل» را در ألان زاید می‌شمارند، با اینکه قائلند معنی آن را متضمن است. و نیز شرط است که حرف جر بر آن داخل نشود. چهارم: اینکه زایده باشد، که بیشتر بعد از «لما» ی توثیقیه واقع می‌شود، مانند: (وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا) «۲». و اخفش بر این باور بوده که با وجود زایده بودن «أن» مضارع را نصب می‌دهد، و بر این آورده: (وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) «۳»، (وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ) «۴»، وی گفته: در اینجا زاید است به دلیل اینکه جای دیگر آمده: (وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ) «۵». پنجم: اینکه شرطیه باشد مانند «إن» مکسوره، این را کوفیون گفته و چنین مثال آورده‌اند: (أَنْ تَصِلَ إِخْدَاهُمَا) «۶»، (أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) «۷»، (صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُشْرَفِينَ) «۸»، 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 بهر دو وجه در آیات یاد شده قرائت کرده‌اند، و دخول فاء بعد از آن در فرموده خداوند: (فَتَذَكَّرْ).
(۱) مائده، ۱۱۷. (۲) عنكبوت، ۳۳.

(۳) بقره، ۲۴۶. (۴) ابراهیم، ۱۲. (۵) مائده، ۸۴. (۶) بقره، ۳۸۲. (۷) مائده، ۲. (۸) زخرف، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳۷ ششم: اینکه نافیه باشد، بعضی گفته‌اند در فرموده خدای تعالی: (أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ) «۱» یعنی: لا- یؤتی، ولی صحیح آن است که مصدریه است، یعنی: و لا تؤمنوا أن یؤتی. هفتم: اینکه برای تعلیل باشد مانند «إذ» که بعضی در مورد فرموده خداوند تعالی: (بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ) «۲»، (يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا) «۳» گفته‌اند، ولی درست آن است که مصدریه می‌باشد، و پیش از آن لام تعلیل مقدر است. هشتم: اینکه بمعنی «لئلا» باشد که بعضی درباره فرموده خداوند: (يُبَيِّنُ - اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) «۴»، گفته‌اند، ولی صحیح آن است که مصدریه می‌باشد، و تقدیر. کراهه أن تضلوا است.

إن:

إن: به کسر و تشدید، بر چند وجه است: یکی: تأکید و تحقیق که غالباً چنین است، مانند: (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) «۵»، (إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) «۶»، عبد القاهر 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 سؤال کننده در آن باره گمان داشته باشد. دوم: تعلیل، که ابن جنی و اهل بیان گفته و چنین مثال آورده‌اند: (وَأَسْتَغْفِرُوا - اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) «۷»، (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صِلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) «۸»، (وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) «۹» و این نوعی از تأکید است. سوم: به معنی نعم، که اکثر آن را آورده‌اند، و عده‌ای از جمله مبرّد بر این بر آورده‌اند: (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) «۱۰».

أنی:

أنی: اسمی است مشترک بین استفهام و شرط، در استفهام به معنی «کیف» می‌آید، مانند: (أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا) «۳»، (أَنَّى يُؤفِّكُونَ) «۴». و هم به معنی: «من این»، مانند: (أَنَّى لِمَكِّ هَذَا) «۵»، یعنی: من این آتی هذا، یعنی: از کجا این را آورد. در کتاب عروس الأفراح گفته شده: و فرق بین: «این» و «من این» آن است که این سؤال از جایی است که شیء در آن واقع شده، و من این سؤال از محلی است که از آن بروز کرده است، و از این گونه شمرده قرائت شاذی را در این باره: (أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا) «۶». و نیز به معنی: «متی» می‌آید، و این سه معنی در فرموده خدای تعالی: (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) «۷» 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 (۱) طلاق، ۱۲. (۲) أنعام، ۱۰۹.

(۳) بقره، ۲۵۹. (۴) توبه، ۳۰. (۵) آل عمران، ۳۷. (۶) عبس، ۲۵. (۷) بقره، ۲۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۳۹ چهارمی نیز از ابن عمرو بعضی دیگر نقل کرده که به معنی: «حیث شئتم» می باشد، و أبو حیان و دیگران اختیار کرده اند که در این آیه شرطیه است، جوابش حذف شده به جهت دلالت ما قبلش بر آن؛ زیرا که اگر استفهامیه بود به ما بعدش اکتفا می کرد، چنانکه شأن استفهامیه است که به ما بعدش اکتفا می کند؛ یعنی: کلامی باشد که سکوت بر آن نیک است چه اسم باشد و چه فعل.

أو:

اشاره

أو: حرف عطفی است که برای چند معنی می آید: ۱- شكّ از متکلم مانند: (قَالُوا لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ) «۱». ۲- إبهام مطلب بر شونده، مانند: (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) «۲». ۳- تخییر بین دو معطوف به اینکه جمع بین هر دو ممتنع باشد. ۴- إباحه، که جمع بین دو معطوف ممتنع نباشد. برای قسم چهارم مثال آورده اند: (وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ...) «۳» و برای قسم سوم مثال آورده اند فرموده خدای تعالی: (فَقَدَرْنَا مِنْ حَمِيمٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) «۴»، و فرموده خداوند: (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) «۵». و إشکال شده که در این دو آیه جمع ممتنع نیست. ابن هشام جواب داده که نسبت به وقوع هر کفاره یا فدیة ممتنع است، بلکه هر یک از آنها به صورت کفاره یا فدیة واقع می شوند، و بقیه به قصد قربت مستقل انجام می گردد. می گویم: واضحتر از آن دو آیه این مثال است: (أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ...) «۶» بنا بر اینکه اختیار یکی از عقوبتهای یاد شده برای «مفسد فی الأرض» به دست امام (۱) مؤمنون، ۱۱۳. (۲) سبأ، ۲۴. (۳)

نور، ۶۱. (۴) بقره، ۲۲۳. (۵) بقره، ۸۹. (۶) مائده، ۳۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۰ باشد، که در این صورت جمع بین آنها بر او ممتنع است، بلکه یکی از آنها که اجتهادش به آن برسد انجام می دهد. ۵- تفصیل بعد از إجمال، مانند: (وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا) «۱»، (إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) «۲» یعنی: بعضی چنین گفتند و بعضی چنان. ۶- اضراب، مانند «بل»، و بر این معنی بر آورده اند: (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) «۳»، (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ) «۴»، و قرائت بعضی: (أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا) «۵»، به سکون واو. ۷- مطلق جمع بین دو شیء، مانند «واو»، مثل: (لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ) «۶»، (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) «۷». ۸- تقریب، این را حریری و أبو البقاء ذکر کرده اند، و از برای آن آورده اند: (وَمَا أَمْرُ السَّاعِيَةِ إِلَّا كَلِمَةٍ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ) «۸». ولی این گفته رد شده باینکه تقریب از غیر «أو» استفاده می شود. ۹ و ۱۰- معنی «إلّا» در استثنا، و معنی «إلی»، که مضارع پس از این دو منصوب می شود به «أن» مقدر، و بر این آورده شده: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً- بر شما باکی نیست که طلاق دهید زنان را مادامی که با آنها مباشرت نکرده اید مگر اینکه مهریه ای برای آنها قرار داده باشید) «۹»، که گفته شده: «تفرضوا» منصوب است نه مجزوم بنا بر 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، مهر المثل لازم می آید، و اگر با مقرر شدن مهریه مباشرت منتفی باشد نصف مهر المسمی لازم است؛ پس چگونه می تواند صحیح باشد که هر گاه یکی از دو امر منتفی شد باکی نباشد! و نیز چون مطلقاتی که مهر داشته اند بعد از ذکر شده اند که فرموده: (وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ ...) و از زنانی که با آنها مباشرت شده یاد نکرده چونکه از مفهوم قبلا استفاده شده است، و (۱) بقره، ۱۳۵.

(۲) ذاریات، ۵۲. (۳) صافات، ۱۴۷. (۴) نجم، ۹. (۵) بقره، ۱۰۰. (۶) طه، ۴۴. (۷) طه، ۱۱۳. (۸) نحل، ۷۷. (۹) بقره، ۲۳۶، ترجمه

آیه بر اساس نظریه مورد بحث در متن آورده شد. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۱ اگر «تفرضوا» مجزوم بود، زنان مباشرت شده با آنها و زنان مهریه‌دار در ذکر مساوی می‌شدند. و اگر «أو» بمعنی «إِلَّا» تقدیر شود زنان مهریه‌دار از مشارکت با زنان مباشرت شده با آنها خارج می‌گردند، و اگر به معنی «إِلَى» تقدیر شود، آخرین حدّ گناه و جایز نبودن مباشرت خواهد بود. و ابن‌الحاجب از احتمال اول جواب داده که: منع می‌کنیم که معنی آیه مدّت 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 اَبی است که: (تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ) «۱»

چند نکته:

چند نکته: اول: متقدمین برای «أو» 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: أبو البقاء گفته: «أو» در نهی نقیض «أو» در إباحه است، پس باید از هر دو اجتناب گردد، مانند فرموده خداوند: (وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا) «۲» که انجام دادن هیچ یک از آنها جایز نیست، پس اگر بین آن دو را جمع کرد، دو بار فعل منهی عنه را مرتکب شده است، چون هر کدام یک فعل حرام می‌باشد. و دیگری گفته: در چنین موردی «أو» به معنی و او است که جمع را می‌رساند. و طیبی گفته: اولی این است که «أو» در همان باب خودش محسوب گردد، و عمومیت از نهی که معنی نفی دارد پیش آمده، زیرا که نکره در سیاق نفی عموم را (۱) _____ فتح، ۱۶ (۲) انسان، ۲۴ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۲ می‌رساند، که معنی جمله پیش از نهی چنین بوده: «تطیع آثما أو کفورا» 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 «أو» به حال خود باقی است. سوم: چونکه مبنای «أو» بر عدم تشریک است ضمیر به دو مفرد آن به طور مفرد بر می‌گردد، به خلاف و او، و اَمَّا فرموده خدای تعالی: (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا) «۱» بعضی گفته‌اند: به معنی و او است، و بقولی دیگر: معنی چنین است: اگر دو خصم - هر دو - غنی یا فقیر باشند.

فایده:

فایده: ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: هر کجای قرآن «أو» 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 جریح آورده که گفت: هر چه در قرآن «أو» آمده برای تخییر است مگر: (أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا) «۲» که تخییر در آن نیست، شافعی گفته: من این نظر را دارم.

اولی:

اولی: در فرموده خدای تعالی: (أَوْلَىٰ لِمَكَ فَأَوْلَىٰ «۳»، و در فرموده خدای تعالی: (فَأَوْلَىٰ لَهُمْ) «۴» آمده. در صحاح گفته: اینکه می‌گویند: «اولی لک» کلمه تهدید و وعید است، شاعر گفته: فأولی له ثمّ اولی له 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 أصمعی آن را تعریف

(۱) نساء، ۱۳۵. (۲) مائده، ۳۳. (۳)

قیامه، ۳۴. (۴) محمد ص، ۲۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۳ نکرده است. و عده‌ای گفته‌اند: اسم فعلی است مبنی، به معنی: ولیک شرّ بعد شرّ، و «لک» برای بیان است. و بقولی: علم غیر منصرفی است برای تهدید، لذا تنوین نگرفته، و محلّ آن رفع است بنا بر ابتدا و «لک» خبر است، بنا بر این بر وزن «فعلی» است و ألف برای إلحاق می‌باشد، و بقولی: بر وزن «افعل». و بقولی: معنایش: الویل لک- وای بر تو می‌باشد؛ و از آن قلب شده، که اصلش: «أویل» که حرف علّه تأخیر افتاده، و از این گونه است گفته خنساء: هممت لِنَفْسِي بَعْضُ الِهْمومِ فَأُولَى لِنَفْسِي أُولَى لَهَا قِسمَتِي از غصه‌ها برای خودم ساختم پس وای بر خودم، وای بر خودم. و بقولی: معنایش این است: الدّم لک أُولَى من ترکه، که مبتدا بجهت اینکه در سخن بسیار است حذف شده، و بقولی: یعنی: أنت أُولَى و أجدر بهذا- العذاب می‌باشد. و ثعلب گفته: در لغت عرب «أولی لک» یعنی: نزدیک شدن هلاک، مثل این است که بگویند: قد ولیت الهلاک، یا: قد دانیت الهلاک، و أصل آن از ولی است. به معنی نزدیکی، و از این گونه است: (قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ) «۱»، یعنی: یقربون منکم. و نحاس گفته: عرب می‌گوید: أُولَى لک یعنی: نزدیک شد هلاک گردی، گویی تقدیرش: أُولَى لک الهلکة- هلاکت برای تو بهتر است، می‌باشد.

ای:

ای: به کسر و سکون حرف جواب است به معنی: نعم، که تصدیق مخبر، و إعلام خبر- گیرنده، و وعده طلب کننده واقع می‌شود، نحو یون گفته‌اند: جز پیش از قسم واقع نمی‌گردد. ابن الحاجب گفته: و مگر بعد از استفهام، مانند: (وَ يَسْتَبْشِرُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِي وَ رَبِّي) «۲» (۱) توبه، ۱۲۳. (۲) یونس،

۵۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۴

ای:

ای: به فتح و تشدید بر چند وجه است: اول: اینکه شرطیه باشد، مانند: (أَيُّمًا الْأَجْلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ) «۱»، (أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) «۲». دوم: استفهامیه، مانند: (أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا) «۳»، و از چیزی که فرق بین دو مشترک باشد در امری که هر دو را شامل گردد سؤال می‌شود، مانند: (أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا) «۴»، یعنی: ما یا اصحاب محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) بهتریم. سوم: موصوله، مانند: (لَنْ نَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَئِھُمْ أَشَدُّ) «۵». و در این سه وجه معرب می‌باشد، و در وجه سوم هرگاه عاید آن حذف گردد و اضافه شود- مانند آیه فوق- 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: لَنْ نَزِعَنَّ بَعْضُ كَلِّ شِيعَةٍ، انگار سؤال شده: این بعض کدام است؟ پس گفته شده: الذی أشد، سپس دو مبتدایی که «ای» را احاطه کرده بودند حذف شدند. و ابن الطراوه پنداشته که «ای» 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 «ای» نوشته شده، و نیز إجماع دارند که هرگاه «ای» اضافه نشود معرب است. چهارم: اینکه راه رسیدن به نداء کلمه‌ای که در آن «أل» هست بوده باشد، مانند: (يَأَيُّهَا النَّاسُ)، (يَأَيُّهَا النَّبِيُّ).

ایا:

ایا: زجّ اج آن را اسم ظاهر شمرده، و جمهور آن را ضمیر دانسته‌اند، سپس درباره آن به چند قول اختلاف کرده‌اند:

(۱) قصص، ۲۸. (۲) أسراء، ۱۱۰. (۳) توبه، ۱۲۴. (۴) مریم، ۷۳. (۵) مریم، ۶۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۵ اول: اینکه همه آن- خودش و آنچه به آن متصل می‌شود- ضمیر می‌باشد. دوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و ما بعدش اسمی است مضاف به آن که مراد از آن را بیان می‌کند که تکلم یا غیبت یا خطاب است، مانند: (فَأَيُّ فَارْهُبُونَ) «۱»، (بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ) «۲»، (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) «۳». سوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و ما بعدش حروفی واقع می‌شوند که مراد از آن را تفسیر می‌کنند. چهارم: اینکه پایه است و ما بعدش 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.

آیان:

آیان: اسم استفهام است، و با آن از زمان آینده استفهام می‌شود، چنانکه ابن مالک و أبو حیان بر این جزم کرده و اختلافی در این باره ذکر فک کرده‌اند. و مؤلف ایضاً المعانی آمدن آن را برای ماضی نیز ذکر کرده. و سکاکی گفته: جز در مواضع تفخیم و بزرگ شمردن چیزی بکار نمی‌رود، مانند: (أَيَّانَ مَرْسَاهَا) «۴»، (أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ) «۵». ولی مشهور نزد نحوین آن است که مانند «متی» در تفخیم و غیر آن بکار می‌رود. و از نحوین علی بن عیسی ربعی و در پیروی از او مؤلف البسيط این قول را پذیرفته‌اند، وی گفته: فقط در استفهام از چیزی که امرش بزرگ است بکار می‌رود. و در کشاف آمده: گفته می‌شود که از ای مشتق شده صیغه «فعلان» از آن است، زیرا که معنی آن: ای وقت و ای فعل می‌باشد، از باب: آویت الیه، چونکه بعضی به کل توجه می‌کند و به آن تکیه می‌نماید، و این گفته بی‌عید است. و به قولی: اصل آن: ای آن می‌باشد.

(۱) نحل، ۵۱. (۲) أنعام، ۴۱. (۳)

فاتحه، ۴. (۴) أعراف، ۱۸۷. (۵) ذاریات، ۱۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۶ و به قولی: ای آوان، که همزه «آوان» و یاء دوم «آی» حذف شده، و واو قلب به یاء گردیده و ساکن در آن ادغام گشته است. و به کسر همزه آن نیز قرائت شده.

این:

این: اسم استفهام از مکان است، مانند: (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ) «۱»، و شرط عام در مکانها نیز می‌آید، و «اینما» اعم از آن است، مانند: (أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ) «۲».

باء مفرد:

اشاره

باء مفرد: حرف جرّ است، چند معنی دارد، مشهورترین آنها: إصاق می‌باشد، و سیبویه غیر از این معنی برای آن ذکر نکرده است. و بقولی: این معنی از آن جدا نمی‌شود. در شرح اللب آمده: و آن تعلق داشتن یکی از دو معنی به دیگری می‌باشد. و گاهی به طور حقیقت است، مانند: (وَأَمْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ) «۳»، یعنی: أَلْصِقُوا الْمَسْحَ بَرءِ وُوسِكُمْ، (فَأَمْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَيِّدِكُمْ مِنْهُ) «۴»، و گاهی به طور مجاز، مانند: (وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ) «۵»، یعنی: به نزدیکی آن. معنی دوم: تعدیه [متعدی ساختن فعل، مانند همزه، مثل: (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) «۶»، (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ) «۷»، یعنی: أذهب الله، چنانکه فرموده: (لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ) «۸». و مبرّد 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 اللَّهِ). چهارم: سببیت که بر سبب فعل داخل می‌شود، مانند: (فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ) «۹»، (ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلِ) «۱۰»، تعلیل نیز از آن تعبیر می‌شود. (۱) تکویر، ۲۶. (۲) نحل، ۷۶. (۳)

مائدة، ۶. (۴) مائدة، ۶. (۵) مطفین، ۳۰. (۶) بقره، ۱۷. (۷) بقره، ۲۰. (۸) احزاب، ۳۳. (۹) عنکبوت، ۴۰. (۱۰) بقره، ۵۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۷ پنجم: مصاحبت، مانند: «مع»، مثل: (اهْبِطْ بِسَلَامٍ) «۱»، (قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ) «۲»، (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) «۳». ششم: ظرفیت، نظیر «فی» برای زمان و مکان می‌آید، مانند: (نَجِّنَاكُمْ بِسَحْرِ) «۴»، (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ) «۵». هفتم: إستعلاء مثل «علی»، مانند: (مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقِنطَارٍ) «۶»، یعنی: علی قنطار، به دلیل: (إِلَّا كَمَا أَمَّنْتَكُمْ عَلَىٰ أَحْيِهِ) «۷». هشتم: مجاوزه، مانند «عن»، مثل: (فَسِئَلٌ بِهِ خَبِيرًا) «۸» یعنی: عنه، به دلیل: (يَسْتَمْلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ) «۹»، و بقولی: به سؤال اختصاص دارد، و بقول دیگر نه، مانند: (نُورُهُمْ يَشِيْعِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ) «۱۰» یعنی: عن أيمانهم، (وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءِ بِالْغَمَامِ) «۱۱»، یعنی: عن الغمام. نهم: تبعیض مانند من، مثل: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) «۱۲» یعنی: منها. دهم: غایت نظیر الی، مانند: (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي) «۱۳» یعنی: الی. یازدهم: مقابله، که بر عوضها داخل می‌شود، مانند: (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) «۱۴»، و بدین جهت این را باء سبب محسوب نکردیم چنانکه معتزله گفته‌اند که: آنچه با عوض داده می‌شود گاهی رایگان نیز عطا می‌گردد، ولی مسبب بدون سبب یافت نمی‌شود. دوازدهم: تأکید که زاید می‌آید، پس در فاعل به طور وجوب زاید می‌شود، در مثل: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ) «۱۵»، و غالباً به طور جایزه، مانند: (وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا) «۱۶»، که اسم گرامی «اللَّهُ» فاعل، و «شهِيداً» بنا بر حال یا تمییز منصوب است، و باء زاید است که به جهت تأکید اتصال زیاد شده، چون اسم در فرموده خداوند: (وَكَفَىٰ بِاللَّهِ) به فعل متصل است همچون اتصال فاعل. ابن السجری 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 زحاج گفته: چون «کفی» (۱) هود، ۴۸. (۲) نساء، ۱۷۰. (۳)

حجر، ۹۸. (۴) قمر، ۳۴. (۵) آل عمران، ۱۲۳. (۶) آل عمران، ۷۵. (۷) یوسف، ۶۴. (۸) فرقان، ۵۹. (۹) احزاب، ۲۰. (۱۰) تحریم، ۸. (۱۱) فرقان، ۲۵. (۱۲) انسان، ۶. (۱۳) یوسف، ۱۰۰. (۱۴) نحل، ۳۲. (۱۵) مریم، ۳۸. (۱۶) نساء، ۷۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۸ معنی «أکتفی» را متضمن شده باء داخل گردیده است. ابن هشام گفته: این سخن در زیبایی جایگاه بلندی دارد. و بقولی: فاعل مقدر است، و تقدیر آن «کفی الإکتفاء بالله» می‌باشد که مصدر حذف گردیده، و معمول آن برای دلالت بر آن ایقنا شده است. و در فاعل «کفی» که بمعنی «وقی» باشد زیاد نمی‌گردد، مانند: (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ) «۱»، (وَكَفَىٰ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ) «۲». و در مفعول نیز زاید می‌آید مانند: (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) «۳»، (وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ) «۴»، (فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ) «۵»، (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ) «۶». و در مبتدا نیز، مانند: (بِأَيْدِيكُمْ الْمَفْتُونُ) «۷» یعنی: أَيْدِيكُمْ، و بقولی: ظرفیه است یعنی: فی أی طائفة منکم. و در اسم «لیس» در قرائت بعضی: (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا) «۸» به نصب «البر». و در خبر منفی مانند: (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ) «۹»، و بقولی: در موجب نیز، و بر این آورده شده: (جَزَاءً سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا) «۱۰». و در تأکید، و از این گونه شمرده شده: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) «۱۱».

فایده:

فایده: در مورد باء در فرموده خدای تعالی: (وَأَمْسِجُوا بُرُوسَكُمْ) «۱۲» اختلاف شده، بقولی: برای إصصاق است، و گفته می‌شود: برای تبعیض می‌باشد «۱۳»، و بقولی: زاییده، و (۱) بقره، ۱۳۷. (۲) احزاب، ۲۵. (۳)

بقره، ۱۹۵. (۴) مریم، ۲۵. (۵) حج، ۱۵. (۶) حج، ۲۵. (۷) قلم، ۶. (۸) بقره، ۱۱۷. (۹) بقره، ۷۴. (۱۰) یونس، ۲۷. (۱۱) بقره، ۲۲۸. (۱۲) مائده، ۶. (۱۳) خوش دارم در اینجا حدیث صحیحی را که در کتابهای من لا یحضره الفقیه و تفسیر عیاشی و تفسیر صافی روایت شده بیاورم: «زراره گوید: به ابو جعفر (امام باقر علیه السلام) عرض کردم: آیا خبرم نمی‌دهی که از کجا دانستی و فرمودی: مسح به قسمتی از سر و قسمتی از پاهاست؟ آن حضرت خندید سپس فرمود: ای زراره این را رسول خدا صلی الله علیه و آله گفته، و کتاب (قرآن) آن را از سوی خداوند نازل کرده، چون خدای تعالی فرماید: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ - پس صورتهایتان را بشوید) پس دانستیم که تمام صورت بایستی شسته شود، سپس فرمود: (وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ - و دستهایتان را تا مرفقها) پس دستها را تا مرفقها به صورت وصل کرد، پس دانستیم که باید تا آرنجها شسته شوند، آنگاه بین کلام جدایی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۴۹ بقولی: برای استعانت می‌باشد و در کلام حذف و قلب واقع گردیده؛ چون «مسح» به مزال عنه بنفسه متعدی می‌شود و به مزیل بوسیله باء، پس در اصل: «إمسحوا رءوسکم «بالماء» بوده است.

بل:

بل: حرف إضراب (إعراض) است - در صورتی که بعد از آن جمله‌ای واقع شود: گاهی معنی إضراب باطل کردن ما قبل آن است، مانند: (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ - و گفتند که (پروردگار) رحمان فرزندی برگرفته منزّه است او بلکه بندگانی گرامی هستند) «۱» یعنی: بل که آنها بندگانی هستند، (أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ - یا آنکه (از جهل) می‌گویند که در او (پیامبر) جنونی هست (چنین نیست) بلکه دین حق را برای آنان آورده است «۲»). و گاهی به معنی منتقل شدن از یک منظور به دیگری است، مانند: (وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظَلَّمُونَ * بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا - و نزد ما کتابی هست که بحق سخن می‌گوید و به آنها ظلم نمی‌شود، بلکه دل‌هایشان از این (کتاب) در غفلت است «۳») که ما قبل بل بهمان حال و معنی خودش باقی است، و همچنین (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى * بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - بتحقیق کسی که خودش را تزکیه کند رستگار است * آنکه نام پروردگارش را نیز یاد کند پس نماز بخواند * بلکه زندگی دنیا را ترجیح می‌دهید) «۴». و ابن مالک در شرح کافیه‌اش گفته: بل جز به این وجه در قرآن واقع نمی‌شود، ولی ابن هشام او را به پندار و توهم نسبت داده، و پیش از ابن مالک مؤلف البسيط این نظر را داشته و ابن الحاجب نیز با این رأی موافق بوده، وی در شرح المفصل انداخت و فرمود: (وَأَسْتَجُوا

بِرُؤُوسِكُمْ) - و به سرهایتان مسح بکشید) که چون فرمود: (برءوسکم) دانستیم که مسح به قسمتی از سر می‌باشد به خاطر مکان «باء» سپس پاها را به سر متصل کرد چنانکه دستها را به صورت وصل فرمود: (وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ - و پاهایتان را تا غوزکها) که چون به سر وصل نمود دانستیم که مسح بر قسمتی از آنها است، و این را رسول خدا برای مردم تفسیر کرد پس آن را ضایع نمودند ...» - م .. (۱) انبیاء، ۲۶. (۲) مؤمنون، ۷۰. (۳) مؤمنون، ۶۲ و ۶۳. (۴) اعلی، ۱۵ و ۱۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۰ 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:

بلی: حرفی است که ألف آن اصلی است، و گفته‌اند: اصل آن (بل) و أ لف 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 مِنْ سُوءٍ بَلَى - کارهای بد نمی‌کردیم، بله) «۱» یعنی: کارهای بد می‌کردید، (لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى خَدَاوَنَدَ بِرِ نَمِيْ اَن كِزِدَ هِر كَس رَا كَه مِي مِيرِد، بله) «۲»

یعنی: خداوند بر می‌انگیزد، (زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ - آنها که کفر ورزیده‌اند چنین پنداشته‌اند که (پس از مرگ) برانگیخته نشوند، بله به پروردگارم سوگند که حتماً برانگیخته خواهند شد) «۳»، (قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ - گفتند بر ما (اهل تورات) گناهی نیست که اموال دیگران را بخوریم) «۴» سپس فرمود: (بلی «۵» یعنی: بر آنها گناه هست، (وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا و گفتند داخل بهشت نمی‌شود مگر کسی که یهودی یا نصرانی باشد) «۶»، سپس فرمود: (بلی «۷» یعنی: داخل می‌شود، (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً - و گفتند آتش جهنم بما نرسد مگر چند روزی) «۸» سپس فرمود: (بلی «۹» یعنی: آتش بآنها 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: أليس زيد بقائم - آیا زيد ایستاده نیست؟ که می‌گویی: بلی، و یا استفهام توییخی و سرزنش باشد مانند: (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ آيا می‌پندارند که ما نمی‌شنویم سر آنها و سخنان) _____ (۱) نحل، ۲۸. (۲) نحل، ۳۸.

(۳) تغابن، ۷. (۴) آل عمران، ۷۵. (۵) آل عمران، ۷۶. (۶) بقره، ۱۱۱. (۷) بقره، ۱۱۲. (۸) بقره، ۸۰. (۹) بقره، ۸۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۱ در گوشیشان را بلی) «۱»، (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ* بلی آیا انسان گمان می‌کند که ما استخوانهای (پوسیده‌اش) را باز جمع نخواهیم آورد، بلی) «۲»، و یا استفهام تقریری باشد، مثل (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ آيا من پروردگارتان نیستم گفتند: بلی) «۳» ابن عباس و غیر او گفته‌اند: اگر می‌گفتند: نعم، کافر می‌شدند، وجه آن این است که نعم تصدیق خبر دهنده است بنفی یا اثبات، و مثل این بود که بگویند: پروردگارمان نیستی، بر خلاف بلی، که برای ابطال نفی است، و تقدیر آن چنین است: تو پروردگارمان هستی. و سهیلی و غیر او مخالفت کرده‌اند به اینکه: استفهام تقریری خبر موجب است، و از همین روی سیبویه ممنوع دانسته که أم در آیه آتی متصل باشد که: (أَفَلَا تُبْصِرُونَ* أَمْ أَنَا خَيْرٌ - آیا نمی‌نگرید بلکه من بهترم) «۴» زیرا که بعد از ایجاب واقع نمی‌شود، و هرگاه ثابت گردد که برای ایجاب است نعم بعد از ایجاب تصدیق آن می‌باشد. ابن هشام گفته: بر اینها اشکال می‌شود که: بلی - بالاتفاق - در جواب ایجاب واقع نمی‌گردد.

بئس:

بئس: فعلی است که برای انشاء ذم وضع شده است، و صرف نمی‌گردد.

بین:

بین: راغب گفته: برای خلل و واسطه میان دو چیز می‌باشد، خدای تعالی فرموده: (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا - و بین آن دو (باغ) کشتزار مخصوص قرار دادیم) «۵». گاهی به صورت ظرف و گاهی اسم استعمال می‌شود، از نوع ظرف: (لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ - در هیچ کاری بر خدا و رسول او پیشی نگیرید) «۶»، _____ (۱) زخرف، ۸۰. (۲) قیامه، ۳ و ۴.

(۳) اعراف، ۱۷۲. (۴) زخرف، ۵۱ و ۵۲ گفتنی است که: ترجمه ایه را مطابق گفته سیبویه آورديم. م .. (۵) كهف، ۳۲. (۶) حجرات، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۲ (فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ - همانا پیش از در گویی سخن گفتن (با پیغمبر صلی الله علیه و آله صدقه‌ای بدهید «۱»)، (فَأَخُكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ - پس بین ما بحق حکم فرمای) «۲»). و جز در جایی که دارای مسافت باشد - مثل فاصله دو شهر - یا دارای عدد باشد - از دو به بالا - بکار نمی‌رود، مانند: بین الرجلین، و بین القوم، و به آنچه مقتضی معنی وحدت است اضافه نمی‌شود مگر در صورتی که تکرار گردد مثل: (وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ) - و از میان ما و تو حجابی هست) «۳» (فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا) - پس بین ما و خودت وقت معینی قرار ده) «۴»، و آیه شریفه (لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ...)

«۵» به نصب خوانده شده بنا بر اینکه ظرف باشد، و به رفع خوانده شده بنا بر اینکه اسم مصدر باشد به معنی وصل. و فرموده خدای تعالی: (ذَاتَ بَيْنِكُمْ) «۶» و نیز: (فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا) «۷»- یعنی محل متفرق شد نشان- هر دو وجه را محتمل است.

التاء:

التاء: حرف جر به معنی قسم، اختصاص به تعجب و به نام (الله) دارد. در کشف دربار فرموده خدای تعالی: (وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ- و سوگند به خدا که در نابودی بتهایتان تدبیری خواهم اندیشید «۸») گفته است: باء اصل حرف قسم است، و واو بجای آن، و تاء بجای واو است، و به اضافه در آن معنی تعجب هست، انگار که ابراهیم علیه السلام از آسان آمدن تدبیر بر دست خویش- با همه غلبه و دیکتاتوری نمرود- تعجب کرده است.

تبارک:

تبارک: فعلی است که جز به صورت ماضی و جز برای خدا بکار گرفته نمی شود
(۱) مجادله، ۱۲. (۲) ص، ۳۲. (۳)

فصلت، ۵. (۴) طه، ۵۸. (۵) انعام، ۹۴. (۶) انفال، ۱. (۷) کهف، ۶۱. (۸) انبیا، ۵۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۳

تعال:

تعال: فعل امری است که تصریف نمی شود، به همین جهت گفته اند: اسم فعل است.

ثم:

اشاره

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 می یابد که زائد واقع می شود، پس بهیچ وجه عطف نمی کند، و این آیه را بر همین مبنی دانسته اند که: (حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ) - تا اینکه زمین با همه فراخی بر آنها تنگ شد، و از خود نیز در رنج گشتند و دانستند که از خدا جز بسوی خودش ملجأ و پناهی نیست، سپس خداوند باز بر آنها لطف فرمود (و توفیق توبه داد ... «۱») ولی جواب داده اند که: جواب در آن مقدر است. و امّا ترتیب و اهمال: عده ای در اقتضای ثم ترتیب و اهمال را مخالفت کرده اند، و به این آیات تمسک جسته اند: (خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْنَا مِنْهَا رِجَالًا) - شما را از یک نفس (انسان) آفرید سپس از آن زوج (و همسر) او را قرار داد «۲»، (وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ - و خلقت انسان را از خاک آغاز کرد، سپس نوع او را از آب بی مقدار قرار داد، سپس او را نیکو بیاراست ... «۳»)، (وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى - و حقا که من بسیار آمرزنده ام کسی را که توبه کند و ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد سپس هدایت شود «۴»)، و حال آنکه هدایت شدن پیش از آن امور است، (ذَلِكُمْ وَ صَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) - آن است که خداوند شما را بآن سفارش کرده باشد که پرهیزکار شوید، سپس بموسی کتاب را دادیم ... «۵»
(۱) توبه، ۱۱۸. (۲) زمر، ۶. (۳)

سجده، ۷-۹. (۴) طه، ۸۲. (۵) انعام، ۱۵۳ و ۱۴۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۴ از همه اینها جواب داده شده که: ثم برای ترتیب خبر دادن است نه ترتیب حکم. ابن هشام گفته: اگر بغير این جواب داده شود سودمندتر است، زیرا که این جواب تنها برای ترتیب می‌تواند باشد نه مهمله را، زیرا که بین دو خبر فاصله‌ای نیست، و جوابی که هر دو قسم (ترتیب و اهمال) را تصحیح کند اینک: درباره نخستین آیه گفته شده: عطف بر مقدر است، یعنی: من نفس واحده انشأها ثم جعل منها زوجها، و درباره دومین آیه گفته‌اند: (سواء) بر جمله اول عطف شده نه بر جمله دوم، و درباره آیه سوم گفته شده: منظور آن است که سپس بر هدایت ثابت بماند.

فائده:

فائده: کوفیون (ثم) را هم ردیف واو و فاء شمرده‌اند، در جواز نصب مضارع مقرون بآن بعد از فعل شرط و این آیه شریفه را- بقرات حسن- از این باب دانسته‌اند: (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ) «۱» بنصب (یدرکه).

ثم

ثم به فتح ثاء: اسمی است که به آن به جای دور اشاره می‌شود، مانند: (وَأَزَلْنَا ثُمَّ الْآخِرِينَ)- و نزدیک کردیم آنجا آنها (فرعونیان) را «۲»، و ثم ظرف است و صرف نمی‌شود، لذا اشتباه کرده آنکس که آن را به عنوان مفعول رأیت معرب دانسته در این آیه: (وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ) «۳»، و این آیه چنین خوانده شده: (فَالَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ) «۴» یعنی: آنجا خداوند شاهد است، به دلیل: (هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ) «۵». و طبری درباره فرموده خداوند: (أَتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ)- آیا پس از آنکه واقع شد بآن ایمان آورید «۶» گفته‌اند: «یعنی: آنجا وقتی که واقع شد. و ثم عاطفه نیست».

(۱) نساء، ۱۰۰. (۲) شعراء، ۶۴. (۳)

انسان، ۳۰. (۴) یونس، ۴۶. (۵) کهف، ۴۴. (۶) یونس، ۵۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۵ و این توهم است که مضموم بمفتوح 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:

جعل: راغب گفته: این لفظ در تمام أفعال عام است، و از فعل و صنع و اخوات آنها أعم است، و بر پنج وجه صرف می‌شود: ۱- همچون صار و طفق [برای شروع در کار] و متعدی نمی‌شود. مثل: جعل زید يقول کذا- زید شروع کرد چنین گفتن. ۲- به معنی أوجد (ایجاد فعل) که در این صورت یک مفعول می‌گیرد، مثل: (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ)- و تاریکیها و نور را ایجاد کرد «۱». ۳- در ایجاد چیزی از چیز دیگر و درست کردنش از آن، مانند: (جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا)- از برای شما از جنس خودتان جفت‌هایی ایجاد کرد «۲»، (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا)- و برای شما از کوهها و سائل آرامش آفرید «۳». ۴- تصبیر شی از حالتی بحالت دیگر، مانند: (الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا)- آن (خدائی) که زمین را برای شما فرش قرار داد «۴»، (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا)- و ماه را در آسمانها نور قرار داد «۵». ۵- حکم به چیزی بر چیزی، خواه حق باشد، مثل: (وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)- و او را از فرستادگان قرار دهیم «۶»، و خواه باطل باشد، مانند: (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ)- و برای خدا دخترانی قرار می‌دهند (مشركان) ... «۷»، (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ)- آنانکه قرآن را جزء جزء و پاره پاره کردند «۸».

حاشا: اسمی است که معنی تنزیه را دارد در فرموده خدای تعالی: (۱) انعام، ۱. (۲) نحل، ۷۳. (۳) نحل، ۸۱. (۴) بقره، ۲۲. (۵) نوح، ۱۶. (۶) قصص، ۷. (۷) نحل، ۵۷. (۸) حجر، ۹۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۶ (حاشا لله ما علمنا علیه من سوء - سبحان الله، ما بر يوسف بدی ندانستیم) «۱»، (حاشا لله ما هذا بشراً - تبارک الله این بشر نیست) «۲»، نه فعل است و نه حرف، به دلیل قراءت بعضی از قراء: (حاشا لله) - بتنوین - چنانکه گفته می شود: (براءة من الله)، و به دلیل قراءت ابن مسعود: (حاشا لله) به اضافه مانند: معاذ الله، و سبحان الله، و داخل شدن آن بر لام در قراءت قراء سبعة، با توجه به اینکه جاز بر جاز داخل نمی شود، و بدین جهت تنوین در قراءت آنها ترک شده که مبنی است، چون لفظاً به حاشای حرفی شباهت دارد. و عده‌ای پنداشته‌اند که: اسم فعل است به معنی: أتبرأ و تبرأت، چون مبنی است. ولی این گفته را رد کرده‌اند به اینکه: در بعضی از لغتها (لهجه‌ها) معرب است. و میرد و ابن جنی بر این نظر بوده‌اند که: فعل است، و معنی آیه چنین: یوسف برای خدا از معصیت دوری کرد، ولی این تأویل در آیه دیگر نمی آید. و فارسی گفته: حاشا فعل است از حشا، که ناحیه است، یعنی: در جهتی شد، یعنی دور شد از آنچه به او تهمت زده شد و از آن بر کنار ماند، پس هیچگونه تماسی با گناه نداشت، و حاشا جز به صورت استثناء در قرآن نیامده است.

حتی:

اشاره

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 نمی سازد، و نیز جز آخرین بخش از چیزی که دارای اجزاء، یا ملاقی آن باشد را جر نمی دهد، مانند: (سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ) «۳». و چنین می فهماند که فعل قبل از آن بتدریج و کم کم منقضی می شود. و ابتدای غایت در مقابل آن قرار نمی گیرد. و پس از آن مضارع منصوب به (أن) مقدر واقع می شود، و هر دو (فعل مضارع و حتی) در تأویل مصدر مجرور می گردند. و در این صورت سه معنی برای (۱) یوسف، ۵۱. (۲) یوسف، ۳۱. (۳) قدر، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۷ آن خواهد بود: ۱- مرادف ایلی، مانند: (لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى «۱» یعنی: ایلی رجوعه. ۲- مرادف کی تعلیلیه، مانند: (وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ) «۲»، و (لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفُضُوا) «۳». و هر دو را محتمل است در مثل: (فَقَاتِلُوا آلِيَّ تَفِغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَيَّ أَمْرُ اللَّهِ) «۴». ۳- و مرادف إلاً در استثناء، که ابن مالک و غیر او این آیه را از این قسم دانسته‌اند: (وَمَا يُعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا) «۵».

مسأله:

مسأله: هرگاه دلیلی دلالت کند که غایتی که بعد از ایلی و حتی است در حکم ما قبل آن داخل است یا داخل نیست، واضح است که بآن دلیل عمل می شود. قسم اول مثل: (وَأَيُّدِيكُمْ إِلَى الْمُرَاقِبِ - و دستهایتان را تا مرفقها بشوید) «۶»، (وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ - پاها را تا کعبین [مسح کنید]) «۷»، سنت دلالت دارد که مرفقها و کعبین را نیز باید شست [و مسح نمود]. قسم دوم مانند: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ - سپس روزه را تا شام تمام کنید) «۸»، نهی از روزه وصال (متصل کردن شب به روز) دلالت دارد که شب در روزه

داخل نیست، (فَنَظَرَهُ إِلَى مَيْسِرَةٍ- اگر [بدهکار شما] تنگدست باشد مهلتش دهید تا بتوانگر شود) «۹» که اگر 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 تضييع گردد. و اگر دلیلی بر یکی از این دو معنی نباشد، در آن چهار قول است: اول- که اصح اقوال است- اینکه: با (حتی) داخل می‌باشد بر خلاف (الی) بجهت حمل بر غالب در دو باب؛ چون بیشتر موارد- با قرینه- با الی داخل (_____ (۱) طه، ۹۱. (۲) بقره، ۲۱۷. (۳) منافقون، ۷. (۴) حجرات، ۹. (۵) بقره، ۱۰۲. (۶) مائده، ۶. (۷) مائده، ۶. (۸) بقره، ۱۸۷. (۹) بقره، ۲۸۰. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۸ 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 فرموده خدای تعالی: (وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ) «۱». و ابن مسعود؟ (حتی حین)؟ «۲» خوانده است.

توجه:

اشاره

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: (حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ) «۳»- برفع-، (حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا) «۴»، (حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ) «۵». و ابن مالک ادعا کرده که (حتی) در این آیات إذا و أن مقدر را جر داده است، ولی بیشتر علمای نحو بر خلاف او نظر داده‌اند. و حرف عطف نیز می‌آید، ولی در قرآن نمی‌دانم، چون عطف به (حتی) بسیار کم است، و از همین روی کوفیون آن را انکار کرده‌اند.

فائده:

فائده: در لهجه هذیل حاء (حتی) بدل به عین می‌شود، و به همین نحو ابن مسعود قراءت کرده.

حیث:

حیث: ظرف مکان است. اخفش گفته: و برای زمان نیز می‌آید مبنی بر ضم بجهت تشبیه (_____ (۱) یونس، ۹۸. (۲) قول چهارم را ذکر نکرده است. (۳) بقره، ۲۱۴. (۴) اعراف، ۹۵. (۵) آل عمران، ۱۵۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۵۹ آن به غایات [قبل و بعد] زیرا که اضافه به جمله همچون لا اضافه است، لذا زجاج درباره فرموده خداوند: (مَنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ) «۱» گفته: ما بعد حیث صله آن است نه مضاف الیه، یعنی به جمله ما بعدش 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 بجهت التقاء ساکنین، و مبنی بر فتح بجهت تخفیف، و بر قراءت کسی که چنین خوانده: (مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) «۲»- به کسر- و: (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) «۳»- به فتح- این دو قول را محتمل است. و مشهور آن است که صرف نمی‌شود. و عده‌ای در آیه اخیر احتمال داده‌اند که مفعول به باشد- بنا بر توسعه- گفته‌اند: ظرف نیست، زیرا که خدای متعال در جایی عالمتر از جای دیگر نیست، و چون معنی چنین است: خداوند می‌داند جایی که شایسته قرار دادن رسالت است، و

بنابراین نصب دهنده (حيث) (يعلم) می‌باشد که محذوف است و (اعلم) بر آن دلالت دارد، زیرا که افعال التفضیل مفعول به را نصب نمی‌دهد مگر در صورتی که به (عالم) تأویل ببری. و ابو حیان 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:

دون: ظرف نقيض (فوق) می‌آید، پس بنا بر مشهور صرف نمی‌شود. و گفته‌اند: منصرف می‌شود، و به هر دو وجه خوانده شده: (وَ مِمَّا دُونَ ذَلِكَ) «۴»- به رفع و نصب. و به صورت اسم به معنی (غیر) نیز وارد می‌شود، مانند: (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً) «۵» یعنی: غیر او خدایانی برگرفتند (۱) اعراف، ۲۷. (۲) اعراف، ۱۸۳. (۳) انعام، ۱۲۴. (۴) جن، ۱۱. (۵) انبیاء، ۲۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۰ و زمخشری گفته: معنایش این است: پایینترین جای از شیء. و در تفاوت در حال بکار 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 بکار می‌رود، مانند: (لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) «۱»، یعنی تجاوز نکنید ولایت مؤمنین را به ولایت کافرین.

ذو:

ذو: اسمی است به معنی صاحب، وضع شده برای دست یافتن به توصیف ذوات بوسیله اسمهای جنس، همانطور که (الذی) وضع شده برای توصیف معارف بوسیله جمله‌ها، و دائم الإضافة است، و به ضمیر و مشتق اضافه نمی‌شود، و بعضی آن را جایز دانسته‌اند، و بر همین اساس شمرده‌اند قراءت ابن مسعود را که: (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) «۲». ولی بیشتر علما 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: ابو هریره صاحب النبی، و نمی‌گویی: النبی صاحب ابی هریره. و اما ذو چنین می‌گویی: ذو المال و ذو الفرس، که اسم اول متبوع است نه تابع، و بر همین فرق بنا نهاده که خداوند متعال در سوره الانبیاء فرموده: (وَذَا النُّونِ) «۳» که ذو را به حوت- ماهی بزرگ اضافه کرده، و در سوره (ن) فرموده: (وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ) «۴»، 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 (۱) نساء، ۱۴۴. (۲) یوسف، ۷۶. (۳)

انبیاء، ۸۷. (۴) قلم، ۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۱ کرد.

رویدا:

رویدا: اسمی است که جز به تصغیر و با امر به آن نمی‌آید، و آن تصغیر (رود) یعنی مهلت است.

رب:

رب: حرف است، و در معنی آن هشت قول گفته شده: اول: همیشه برای کم شمردن است، بیشتر علما بر این قول هستند. دوم:

همیشه برای بسیار شمردن است، مانند فرموده خدای تعالی: (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ) «۱». که بسیار آرزو کنند کافران ای کاش مسلمان بودند. ولی آنها که قول اول را اختیار کرده‌اند گویند: کافران در احوال قیامت غوطه‌ورند، و از آن حالت بیرون نمی‌آیند که این آرزو را داشته باشند مگر اندکی از آنها. سوم: به طور مساوی در هر دو معنی بکار می‌رود. چهارم: غالباً برای تقلیل است، و بسیار شمردن کم است و این اختیار من است. پنجم: عکس قول سابق. ششم: برای هیچ یک از این دو معنی وضع نشده، بلکه حرف اثبات است که نه بر تقلیل دلالت می‌کند و نه بر تکثیر، و این معانی را از خارج می‌فهمیم. هفتم: هنگام مباحثات و افتخار برای تکثیر است، و در غیر اینها برای تقلیل. هشتم: برای مبهم عدد است، هم برای تقلیل می‌آید و هم برای تکثیر، و (ما) بر آن داخل می‌شود و عمل جر را از آن می‌گیرد و آن را بر جمله‌ها داخل می‌کند، و در این صورت غالباً بر جمله فعلیه ماضی لفظی _____ و معنی داخل _____ می‌گردد، و از _____ (۱) حجر، ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۲ مواردی که بر استقبال داخل شده آیه سابق است. که گفته‌اند: همچون این آیه می‌باشد: (وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ) «۱».

سین:

سین: حرفی است که اختصاص به مضارع دارد و آن را ویژه استقبال قرار می‌دهد، و همچون جزئی از آن قرار می‌گیرد، لذا در آن عمل نمی‌کند، به گفته بصریون مدت استقبال با سین تنگتر از سوف است، و عبارت چنین است: حرف تنفیس است، یعنی: توسعه بخشیدن، زیرا که مضارع را از زمان تنگ- که حال است- به زمان وسیع- که استقبال است- منتقل می‌سازد. و بعضی گفته‌اند: برای استمرار می‌آید نه استقبال، مانند فرموده خدای تعالی: (سَتَجِدُونَ آخِرِينَ ...) «۲»، (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ ...) «۳» زیرا که این آیه پس از گفته آنها: (ما وَلَّا هُمْ) نازل شد، لذا سین استمرار را می‌رساند نه استقبال را. ابن هشام گفته: این سخن را نحوین نمی‌شناسند، بلکه استمرار از مضارع استفاده می‌شود، و سین بر استقبال باقی است، چونکه استمرار در مستقبل می‌باشد. گفته: زمخشری گفته: اگر (سین) بر فعل محبوب یا مکروهی وارد شود، می‌رساند که حتماً آن فعل واقع می‌گردد؛ ولی من ندیده‌ام کسی وجه این گفتار را فهمیده باشد؛ وجهش این است که آن وعده حاصل شدن فعل را می‌رساند، و چون بر فعلی که متضمن وعده یا وعید است داخل شود زمینه تأکیدش را فراهم می‌سازد و معنی آن فعل را تثبیت می‌کند، و به همین معنی اشاره است در سوره البقره که فرموده: (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ) «۴» معنی سین آن است که حتماً خداوند پیامبرش را از آسیب و شرِّ معاندانش محفوظ می‌دارد هر چند که مدتی بتأخیر افتد، و در سوره براءه به این معنی تصریح کرده که فرموده: (أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ) «۵»: سین می‌فهماند که حتماً رحمت خواهد بود، یعنی وعده را تأکید می‌کند همچنانکه وعید و تهدید را نیز تأکید می‌نماید، گویی: سأنتقم منك- البته از تو انتقام خواهم گرفت _____ (۱) کهف، ۹۹. (۲)

نساء، ۹۱. (۳) بقره، ۱۴۲. (۴) بقره، ۱۳۷. (۵) توبه، ۶۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۳

سوف

سوف مانند سین و زمانش از آن وسیعتر است- به نظر بصریین- زیرا که کثرت حروف بر زیادتی معانی دلالت دارد، و به نظر دیگران مرادف سین است، و فرقی با سین آن است که لام بروی داخل می‌شود، مانند: (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ) «۱». ابو حیان: علت ممتنع شدن دخول لام بر سین: ناخوشایندی پیاپی بودن حرکات در: (لسید حرج) می‌باشد، سپس شامل تمام ابواب شده است. ابن بابشاذ گفته: غالباً (سوف) در وعید و تهدید، و سین در وعده بکار می‌رود، ولی گاهی سوف در وعده و سین در وعید استعمال

سواء:

سواء: به معنی مستوی است که هنگام کسر به قصر خوانده می‌شود مانند: «مَكَانًا سُوءِيَّ» (۲)، و با فتح ممدود می‌گردد، مثل: (فی سَوَاءِ الْجَحِيمِ) (۳). و به معنی تمام نیز می‌آید که همانطور است، مثل: (فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ) (۴) یعنی: تماما. و شاید که از همین قبیل باشد: (وَ أَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ) (۵). و در قرآن به معنی غیر نیامده. و بقولی آمده، و در البرهان این آیه را مثال زده: (فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ) (۶)، ولی این توهم است، و بهتر از این گفته کلبی است که درباره فرموده خدای تعالی: (وَلَا أُنْتِ مَكَانًا سُوءِيَّ) (۷) گفته: استثنائیه است، و مستثنی محذوف می‌باشد، یعنی: مکانا سوی هذا المكان - جایگاهی غیر از این مکان. کرمانی در عجائب خود این قول را حکایت کرده و گفته است: بعید است چون غیر به اضافه بکار نمی‌آید.

ساء:

ساء: فعلی است برای مذمت که ص ر ف نمی‌شود: (۱) _____ ضحی، ۵. (۲) طه، ۵۸. و در مصحف بضم سین آمده است .. (۳) صافات، ۵۵. (۴) فصلت، ۱۰. (۵) ص، ۲۲. (۶) مائده، ۱۲. (۷) طه، ۵۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۴

سبحان:

سبحان: مصدری است به معنی تسبیح که ملازم نصب و اضافه به مفرد ظاهر است، مانند: (وَسُبْحَانَ اللَّهِ) (۱) «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِرَبِّهِ» (۲)، یا به ضمیر اضافه می‌شود مانند: (سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ) (۳)، «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا» (۴)، و سبحان از مصدری است که فعلی برایش نیست. و در عجائب کرمانی آمده: عجیب است که مفضل گفته: سبحان مصدر (سبح) به معنی بلند کردن صدا به دعا و ذکر می‌باشد، و این بیت را شاهد آورده: قبح الإله وجوه تغلب كلما سبح الحجيج و كبروا إهلالا. یعنی: خداوند روی قبیله تغلب را زشت (سیاه) کند هر گاه که حاجیان تسبیح و تکبیر و تهلیل گویند. ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که درباره (سبحان الله) گفت: تنزیه کردن خداوند خودش را از بدی می‌باشد.

ظن:

ظن: اصل آن برای اعتقاد راجح و گمان قوی است، مانند فرموده خدای تعالی: (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ - هر گاه زن و مرد گمان کردند حدود الهی را بپا خواهند داشت) (۵). و گاهی به معنی یقین نیز بکار می‌رود مانند فرموده خداوند متعال: (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ - آنانکه یقین دارند پروردگارشان را ملاقات خواهند کرد) (۶). ابن ابی حاتم و بعضی دیگر از مجاهد آورده‌اند که گفت: هر جا در قرآن واژه ظن هست به معنی یقین می‌باشد. ولی پذیرفتن این سخن با اینکه در بسیاری از آیات به معنی یقین نیست مشکل بنظر می‌رسد از جمله در آیه اولی که ذکر کردیم. و زرکشی در البرهان گفته: فرق بین این دو معنی در قرآن به دو ضابطه است (۱) _____ (۲) یوسف، ۱۰۸. (۳) اسراء، ۱. (۴) بقره، ۱۷۱. (۵) بقره، ۳۲. (۶) بقره، ۲۳۰. (۷) بقره، ۴۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۵ اول: هر کجا ظن پسندیده و ثواب بر آن بود یقین است، و هر جا که مذمت شده و وعده عقوبت بر آن باشد شک است. دوم: هر جا که بعد از

ظن (أن) بدون تشدید متصل باشد به معنی شک است، مانند: (بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ - بلکه پنداشتید که پیامبر باز نخواهد گشت) «۱»، و هر جا کلمه ظن به (أن) با تشدید متصل باشد به معنی یقین است، مثل: (إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهٗ - حقا که یقین داشتم که به حساب خودم می‌رسم) «۲»، (وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ - و یقین دانست که هنگام فراق رسیده «۳») این آیه چنین هم خوانده شده: (و أيقن أنه الفراق) جهتش آن است که (أن) مشدده برای تأکید است، و لذا بر یقین داخل شده، ولی (أن) خفیفه بر خلاف آن بر شک داخل گردیده، به همین خاطر است که اولی بر علم داخل شده مانند: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) «۴»، (وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا) «۵»، و دومی بر حسابان - تصور آمده، مثل: (وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً) «۶». این مطلب را راغب در تفسیرش آورده، ولی بر این ضابطه ایراد گرفته است که: (وَ ظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ) «۷» آن - بدون تشدید - بر ظن به معنی یقین آمده است. ولی در جواب او گفته‌اند: در اینجا آن به اسم متصل شده در صورتی که در مثالهای سابق به فعل متصل شده است. پس از بیان این امور در البرهان گفته: به این ضابطه تمسک جوی که از اسرار قرآن است. و ابن الانباری گفته: ثعلب گوید: عرب ظن را در علم و شک و دروغ بکار می‌برد، هر گاه 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 هر گاه براهین شک بیش از دلایل یقین باشد دروغ است، خداوند تعالی می‌فرماید: (إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) «۸» یعنی دروغ می‌گویند.

علی:

اشاره

علی: حرف جر است و چند معنی دارد که مشهورترین آنها: استتلاء و بالا - قرار گرفتن است (_____)

قیامه، ۳۸. (۴) مجد، ۱۹. (۵) انفال، ۶۶. (۶) مائده، ۷۱. (۷) توبه، ۱۱۸. (۸) جاثیه، ۳۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۶ - حسا یا معنی - مانند: (وَ عَلَيَّهَا وَ عَلَيَّ الْفُلُكِ تُحْمَلُونَ) «۱»، (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) «۲»، (فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) «۳»، (وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ) «۴». دوم: برای مصاحبت می‌آید مانند: مع - با، مثل: (وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ - و مال را با محبت خدا انفاق کرد) «۵»، (وَ إِنْ رَبُّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ - و بتحقیق که خداوند برای مردم آمرزنده است با (وجود) ظلم آنها) «۶». سوم: برای ابتداء مانند من، مثل: (إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ - هر گاه چیزی به کیل از مردم بستانند «۷»)، (لَقُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ - فرجهایشان را حفظ می‌کنند مگر بر جفتهايشان «۸» یعنی: از آنها، به دلیل: إحفظ عورتك إلاً من زوجتك. چهارم: برای تعلیل مانند لام، مثل: (وَ لِيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ - و برای اینکه خدای را به عظمت یاد کنید بر آنچه هدایت کرد شما را) «۹» یعنی: به خاطر اینکه شما را هدایت کرد. پنجم: برای ظرفیت مانند فی، مثل: (وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا - و داخل شهر شد در هنگامی که اهل آن در حال غفلت و خواب بودند) «۱۰»، (وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ - و پیروی کردند آنچه را که شیاطین بر ملک سلیمان می‌خواندند) «۱۱» یعنی: در زمان ملک او. ششم: معنی باء، مانند: (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ - سزاوار است که نگویم) «۱۲» یعنی: بآن لا اقول، همچنانکه ابی نیز قراءت کرده.

فائده:

فائده: (علی) در مانند: (وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ - و توکل کن بر زنده‌ای که هیچگاه نخواهد مرد) «۱۳» به معنی اضافه و إسناد 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.

(۱) مؤمنون، ۲۲. (۲) رحمن، ۲۶. (۳) بقره، ۲۵۳. (۴) شعراء، ۱۴. (۵) بقره، ۱۷۷. (۶) رعد، ۶. (۷) مطففین، ۲. (۸) مؤمنون، ۵ و ۶. (۹) بقره، ۱۸۵. (۱۰) قصص، ۱۵. (۱۱) بقره، ۱۰۲. (۱۲) اعراف، ۱۰۵. (۱۳) فرقان، ۵۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۷ و در مثل (كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ - [خداوند] بر خودش رحمت را نوشته است) «۱»، برای تأکید تفضل است نه ایجاب و استحقاق، و همینطور در (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ - سپس بتحقیق که بر ماست حساب آنها) «۲» برای تأکید مجازات است. بعضی گفته‌اند: و هرگاه نعمت با حمد ذکر شود غالباً با (علی) نمی‌آید، ولی اگر منظور از حمد نعمت باشد با (علی) ذکر می‌گردد، به همین جهت رسولخدا صلی الله علیه و آله هرگاه چیزی که خوشایندش بود می‌دید می‌گفت: «الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات» و اگر چیز ناخوشایندی می‌دید می‌گفت: «الحمد لله على كل حال».

توجه:

توجه: (علی) اسم هم خواهد بود- بطوری که اخفش گفته- بشرط اینکه: مجرور و فاعل متعلق آن دو ضمیر برای یک مسمی باشد، مانند: (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) «۳»، به همان جهتی که در الی اشاره شد، و نیز فعل از ماده علو می‌آید، و از همین قبیل است: (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ) «۴».

عن:

اشاره

عن: حرف جزئی است که چند معنی دارد: مشهورترین معانی آن: مجاوزه است، مانند: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ - پس باید حذر کنند آنها که مخالفت می‌نمایند از امر او) «۵» یعنی از امر او تجاوز می‌کنند و از آن دور می‌شوند. دوم: بدل است، مانند: (لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً - هیچ کس بجای دیگری چیزی جزا نمی‌بیند) «۶». سوم: تعلیل، مانند: (وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ - و نبود) (۱) انعام، ۱۲. (۲) غاشیه، ۲۶. (۳) احزاب، ۳۷. (۴) قصص، ۴. (۵) نور، ۶۳. (۶) بقره، ۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۸ استغفار ابراهیم برای پدرش مگر به علت وعده‌ای) «۱»، (وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ - و ما خدايانمان را به خاطر گفتار تو رها نمی‌کنیم) «۲». چهارم: به معنی علی، مانند: (فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ - به تحقیق که بر خودش بخل می‌ورزد) «۳». پنجم: به معنی من، مانند: (يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) «۴» یعنی: من عباد: (اوست که توبه را از بندگانش می‌پذیرد) به دلیل: (فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا) «۵». ششم: به معنی بعد، مانند: (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ - تغییر دهند کلمات را از جایی که برای آنها مقرر گشته) «۶» به دلیل اینکه در آیه دیگر فرموده: (مَنْ بَعْدَ مَوَاضِعِهِ) «۷»، (لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ - حقا که حالتی بعد از حالتی خواهید گرفت) «۸».

توجه:

توجه: هرگاه (من) بر آن داخل شود اسم خواهد بود؛ ابن هشام برای این معنی این آیه را مثال زده: (ثُمَّ لَأَتَيْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ - سپس از پیش روی و از پشت سر و از سمت راست و از سمت چپ آنها در می‌آیم) «۹» گفته: عطف شده بر مجرور من تقدیر گرفته می‌شود، نه بر من و مجرور آن.

عسی: فعل جامد است که صرف نمی‌شود، به همین جهت بعضی ادعا کرده‌اند که حرف است، و معنی آن امید داشتن در امر خوشایند و ترحم در مورد ناخوشایند می‌باشد، و هر دو معنی در این آیه جمع شده است: (وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ - بسا که چیزی را کراهت دارید و حال آنکه برای شما خیر است، و شاید که چیزی را دوست دارید که برایتان شر است) «۱۰» (۱) _____ . «۱» (۱)

توبه، ۱۱۴. (۲) هود، ۵۳. (۳) محمد، ۳۸. (۴) توبه، ۱۰۴. (۵) مائده، ۲۷. (۶) مائده، ۱۳. (۷) مائده، ۴۱. (۸) اشقاق، ۱۹. (۹) اعراف، ۱۷. (۱۰) بقره، ۲۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۶۹ ابن فارس گفته: برای نزدیکی و قرب نیز می‌آید مانند: (قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ - بگو شاید که بزودی شما را فرا رسد) «۱». و کسائی گفته: هر جای قرآن (عسی) به صورت خبر آمده مفرد «۲» است، مانند آیه سابق، به معنی اینکه امر باید که چنین باشد، و آنچه به صورت استفهام آمده جمع می‌گردد، مانند: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ - پس آیا امید دارید هرگاه امور مردم را بدست بگیرید) «۳»، ابو عبیده 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 شافعی گفته: گویند: عسی از سوی خداوند واجب است. و ابن الانباری گفته: عسی در قرآن واجب است مگر در دو جا: یکی: (عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُزَحِّمَكُمْ - باشد که پروردگارتان شما را رحم کند) «۴» یعنی بنی النضیر را، که خداوند آنان را رحم نکرد بلکه رسول خدا صلی الله علیه و آله با آنان جنگ نمود و آنها را کفر داد. دوم: (عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا - باشد که پروردگارش اگر شما را طلاق دهد بجای شما همسرانی برایش قرار دهد) «۵» که تبدیل واقع نشد. ولی بعضی استثناء را باطل دانسته و قاعده را عمومیت داده‌اند، به دلیل اینکه رحمت مشروط بر این بوده که دوباره خلاف نکنند، چنانکه فرموده: (وَإِنْ عُدْتُمْ عُيُودًا - اگر باز گردید (به خلاف) ما نیز (به عقوبت شما) باز گردیم) «۶» و چون باز گشته بودند پس عقوبت بر آنها واجب شده بود، و نیز تبدیل همسران رسول خدا صلی الله علیه و آله مشروط به طلاق داد نشان بود، و چون طلاق نیامد واجب نشد. و در کشاف در سوره التحریم گفته: (عسی) امیدوار ساختن خداوند است بندگانش را و در آن دو وجه است: یکی اینکه: همانند عادت جباران باشد که با لعل و عسی جواب می‌داده‌اند، ولی به طور قطع و حتم آنچه می‌گفتند واقع می‌شد. _____ (۱) نمل، ۷۲. (۲) منظور مفرد

اصطلاحی نیست. - م. (۳) محمد، ۲۲. (۴) اسراء، ۸. (۵) تحریم، ۵. (۶) اسراء، ۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷۰ دوم اینکه: برای آموزش بندگان باشد که میان ترس و امید باشند. و در البرهان آمده: عسی و لعل از خداوند واجب است، هر چند که در سخنان مخلوق امید و طمع می‌باشد، زیرا که خلاق هستند که شکها و گمانها بر ایشان پیش می‌آید، و خداوند منزله از این امور است، و جهت بکار بردن این کلمات آن است که چون مردم در امور ممکن شک می‌کنند و بر آنچه شدنی است یقین نمی‌دارند، و خداوند آن را که به طور صحیح واقع خواهد شد می‌داند، این الفاظ دو نسبت یافته‌اند: نسبتی به خداوند که: نسبت قطع و یقین نامیده می‌شود، و نسبتی به مخلوق که نسبت شک و گمان خوانده می‌شود، لذا گاهی این امور با لفظ قطعی می‌آید به حسب واقعیتی که نزد خداوند دارد، مانند: (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ - پس بزودی خداوند قومی که دوستشان دارد و آنها او را دوست دارند خواهد آورد) «۱»، و گاهی به حسب آنچه نزد مخلوق است به لفظ شک بیان می‌نماید، مانند: (فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِي بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ - باشد که خداوند فتح یا امری دیگر پیش آرد) «۲»، و مانند: (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى [خطاب به موسی و هارون است پس با او (فرعون) بنرمی سخن بگویند شاید که متذکر و بیدار شده یا از خدا بترسد) «۳»، خداوند در همان

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: (وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ) «۶»، (وَ لَمَدِينَا كِتَابٌ يُنطِقُ بِالْحَقِّ) «۷»، ولی لدن چنین نیست. ۳- مجرور شدن لدن با من بیش از نصب آن است، بطوری که در قرآن منصوب نیامده، ولی جرّ عند بسیار و جرّ لدی ممتنع است. ۴- عند ولدی اعراب می‌پذیرند، و لدن- در بیشتر لغات عرب- مبنی است: ۵- لدن گاهی اضافه نمی‌شود، و گاهی به جمله اضافه می‌گردد، به خلاف عند ولدی. ۶- راغب گفته: لدن از عند اخص و ابلغ است، زیرا که بر ابتدای نهایت فعل دلالت دارد. 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 غائب هر دو استعمال می‌شود در صورتی که لدن جز در حاضر بکار نمی‌رود. این نکته را (۱) غافر، ۱۸. (۲) یوسف، ۲۵. (۳) آل عمران، ۴۴. (۵) کهف، ۶۵. (۶) ق، ۴. (۷) مؤمنون، ۶۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷۳ ابن الشجری و دیگران ذکر کرده‌اند.

غیر:

غیر: اسمی است ملازم اضافه و ابهام، و تا بین دو ضد واقع نشود معرفه نمی‌گردد، و از همین روی جایز شده که معرفه به آن وصف گردد، در فرموده خدای تعالی: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) «۱»، ولی اصل آن است که وصف نکره باشد، مثل: (فَعَمَلُ غَيْرِ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) «۲». و هرگاه بشود بجای آن (لا) قرار گیرد، حال است، و اگر قرار دادن (إِلَّا) بجایش امکان داشته باشد، هر استثناء خواهد بود، و یا اعراب ما بعد إِلَّا در آن کلام اعراب می‌شود، و در این آیه شریفه: (لَا يَسْتَتِيهِ الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ) «۳»، (غیر) به رفع خوانده شده بنابر اینکه صفت (القاعدون) باشد، یا استثناء باشد که تبدیل شده مانند: (مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا) «۴»، و به نصب نیز خوانده شده بنابر اینکه استثناء باشد، و از غیر قراء سبعة بجر خوانده‌اند بنابر اینکه صفت مؤمنین باشد. و در مفردات راغب آمده: غیر به چند وجه بکار می‌رود: اول: اینکه برای نفی مجرد باشد بدون اینکه معنایی به آن اثبات گردد، مانند: مررت برجل غیر قائم: یعنی لا قائم، خدای تعالی فرموده: (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى) «۵»، (وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) «۶». دوم: به معنی (إِلَّا) که به آن استثناء می‌شود و نکره توصیف می‌گردد، مثل: (مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) «۷»، (هَيْلٌ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ) «۸». سوم: برای نفی صورت جدای از ماده، مانند: «الماء إذا حازا غيره إذا كان باردا» و از همین قبیل است فرموده خدای تعالی: (كُلَّمَا نَضَا جَبْتُ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا) «۹» چهارم: اینکه شامل ذاتی بشود، مانند: (بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ) «۱۰»، (۱) فاتحه، ۷. (۲) اعراف، ۵۳. (۳) انبیاء، ۹۵. (۴) نساء، ۶۶. (۵) قصص، ۵۰. (۶) زخرف، ۱۸. (۷) اعراف، ۸۵. (۸) فاطر، ۳. (۹) نساء، ۵۶. (۱۰) انعام، ۹۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷۴ (أَغْيَرَ اللَّهُ أُنْعَى رَبًّا) «۱»، (أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا) «۲»، (يَسْتَبْدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ) «۳».

فاء:

فاء: بر چند وجه می‌آید: یکم: اینکه عاطفه باشد که سه امر را می‌رساند: ۱- ترتیب، چه معنوی باشد مانند: (فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) «۴»، و چه ذکری باشد و آن عطف مفضّل بر مجمل است، مثل: (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) «۵»، (سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً) «۶»، (وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ...) «۷»، فراء ترتیب را انکار کرده به استناد این آیه: (أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأُسَيْنَا) «۸». ولی به او جواب داده‌اند که معنی آیه آن است که: خواستیم هلاک کنیم. ۲- تعقیب و پی در پی بودن، و این معنی در هر چیزی به حسب خودش می‌باشد، و با این بیان فرق بین تعقیب و تراخی معلوم می‌گردد، در مثل: (أَنْزَلَ مِنَ

السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً» (۹)، «خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً...» (۱۰) ۳- سببیت غالباً، مانند: (فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) (۱۱)، «فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ» (۱۲)، «لَا كَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ * فَمَا لَوْ مِنْهَا الْبُطُونَ. فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ» (۱۳). و گاهی فقط برای ترتیب می آید، مانند: (فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ * فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ) (۱۴) «فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرِّهِ فَصَكَّتْ» (۱۵)، «فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا * فَالتَّالِيَاتِ ...» (۱۶) وجه دوم: اینکه فقط برای سببیت باشد، بدون عطف، مانند: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ) (۱۷) زیرا که انشاء بر خبر یا به عکس عطف نمی شود. وجه سوم: اینکه رابط جواب گردد، در جایی که صلاحیت ندارد شرط باشد، که جمله اسمیه باشد مانند: (إِنْ تَعُدُّهُمْ فَأَبْدُكُمُ عَلَيْهِمْ فَوَيْلٌ لِلْمُصَدِّقِينَ) (۱۸)، (محمد، ۳۸. (۴) قصص، ۱۵. (۵) بقره، ۳۶. (۶) نساء، ۱۵۳. (۷) هود، ۴۵. (۸) أعراف، ۴. (۹) حج، ۶۳. (۱۰) مؤمنون، ۱۴. (۱۱) قصص، ۱۵. (۱۲) بقره، ۳۷. (۱۳) واقعه، ۵۲، ۵۴. (۱۴) ذاریات، ۲۶ و ۲۷. (۱۵) ذاریات، ۲۹. (۱۶) صافات، ۲، ۳. (۱۷) کوثر، ۱ و ۲. (۱۸) مائده، ۱۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷۵ (وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِيْخِرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) «۱»، یا جمله فعلیه ای که فعل آن جامد باشد، مثل: (إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا * فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي) «۲»، (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ) «۳»، (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ) «۴»، (وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا) «۵»، یا جمله انشائی باشد مانند: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي) «۶»، (فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ) «۷»، و در این آیه اسمیت و انشائی هر دو جمع شده: (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) «۸»، یا فعل ماضی باشد لفظاً و معنی مثل: (إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلٍ) «۹»، یا مقرون به حرف استقبال باشد، مانند: (مَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ) «۱۰»، (وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ...» «۱۱» و همانطور که جواب را به شرطش ربط می دهد همچین شبهه جواب را به شبه شرط ربط می دهد، مانند: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ) تا .. (فَبَشِّرْهُمْ) «۱۲». وجه چهارم: اینکه زائده باشد، زجاج بر همین وجه حمل کرده: (هَذَا فَلْيَذوقوه) را، ولی در رد او گفته اند: خبر آن (حَمِيمٍ) «۱۳» است و آنچه در میان فاصله است جمله معترضه می باشد، و فارسی این آیه را مثال زده: (بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ) «۱۴»، و دیگری این آیه را: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) تا ... (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا «۱۵»). وجه پنجم: اینکه برای استیناف باشد، و این مثال را ذکر کرده اند: (كُنْ فَيَكُونُ «۱۶») - برفع -.

فی:

فی: حرف جزئی است که چند معنی دارد: مشهورترین معانی آن ظرفیت است، مکان یا زمان، مانند: (عَلِبَتِ الرَّؤْمُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ «۱۷») خواه حقیقت باشد مثل همین آیه، یا مجاز باشد مانند: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) «۱۸» (۱) انعام، ۱۷. (۲) کهف، ۳۹. (۳) آل عمران، ۲۸. (۴) آل عمران، ۳۱. (۵) نساء، ۳۸. (۶) آل عمران، ۳۱. (۷) انعام، ۱۵۰. (۸) ملک، ۳۰. (۹) یوسف، ۷۷. (۱۰) مائده، ۱۵۴. (۱۱) آل عمران، ۱۱۵. (۱۲) آل عمران، ۲۱. (۱۳) ص، ۵۷. (۱۴) زمر، ۶۶. (۱۵) بقره، ۸۹. (۱۶) بقره، ۱۱۷. (۱۷) روم، ۲ و ۴. (۱۸) بقره، ۱۷۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷۶ (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ) «۱»، (إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) «۲». معنی دوم: مصاحبت مانند مع، مثل: (ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ - با امتهائی داخل شوید) «۳»، (فِي تِسْعِ آيَاتٍ) «۴». سوم: تعلیل، مانند: (فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ) «۵»، (لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفْضُتُمْ فِيهِ) «۶». چهارم: استعلاء، مانند: (وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ) «۷» یعنی: علی جذوع النخل. پنجم: به معنی باء، مانند: (يَذَرُوكُمْ فِيهِ) «۸» یعنی: به سبب آن. ششم: به معنی (الی) مانند: (فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ) «۹» یعنی: الی افواههم. هفتم: معنی (من) مانند: (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا) «۱۰» یعنی: من کل امه، به دلیل آیه دیگر. هشتم: معنی (عن) مانند: (فَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ أَعْمَى) «۱۱» یعنی: عنها و عن محاسنها. نهم: مقایسه، و آن هنگامی است که داخل

شود بین مفضول سابق و فاضل لاحق، مثل: (فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ) «۱۲». دهم: تأکید و آن زائده است، مانند: (وَ قَالَ ارْكَبُوا فِيهَا) «۱۳»، یعنی: و قال ارکبوها.

قد:

قد: حرفی است که به فعل متصرف خبری مثبت مجرد از عوامل نصب و جزم و حرف تنفیس اختصاص دارد، خواه ماضی باشد یا مضارع، و آن را چند معنی است: اول: تحقیق با ماضی، مانند: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) «۱۴»، (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا) «۱۵»، و آن در جمله فعلیه‌ای که در جواب قسم واقع می‌شود از لحاظ تأکید نظیر آن 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 می‌نمایند،

(۱) یوسف، ۷. (۲) أعراف، ۶۰. (۳) أعراف، ۳۸. (۴) نمل، ۱۲. (۵) یوسف، ۳۲. (۶) نور، ۱۴. (۷) طه، ۷۱. (۸) شوری، ۱۱. (۹) ابراهیم، ۹. (۱۰) نحل، ۸۹. (۱۱) أسراء، ۷۲. (۱۲) توبه، ۳۸. (۱۳) هود، ۴۱. (۱۴) مؤمنون، ۱. (۱۵) شمس، ۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷۷ می‌گوئی: قام زید، احتمال ماضی بعید و قریب هر دو می‌رود، و اگر بگوئی: قد قام، به نزدیک اختصاص می‌یابد، نحوین گفته‌اند: - و بر اساس همین اثر احکامی مترتب است، از جمله: ۱- منع دخول آن بر لیس و عسی و نعم و بش، 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 ماضی که حال واقع شده باشد، یا به طور ظاهر، مانند: (وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا) «۱»، یا مقدر باشد مثل: (هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُذَّتْ إِلَيْنَا) «۲»، (أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِيرَةٌ صِيدُورُهُمْ) «۳»، ولی کوفیون و اخفش در این مورد مخالفت کرده و گفته‌اند: نیازی به تقدیر قد نیست زیرا که بسیار می‌شود بدون قد حال واقع گردد. و سید جرجانی و شیخ ما علامه کافجی گفته‌اند: گفته بصریها در این باره غلط است، سبب آن مشتبه شدن لفظ حال بر آنها می‌باشد، چون حالی که (قد) آن را نزدیک می‌نماید حال زمان است، و حال بیان کننده هیئت حال صفات می‌باشد، و این دو در معنی متغایر هستند. معنی سوم: تقلیل با مضارع. در معنی گفته: و آن دو قسم است: تقلیل وقوع فعل مانند: «قد يصدق الكذوب»، و تقلیل متعلق آن مانند: (قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ) «۴» 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، سیویه و دیگران این معنی را ذکر کرده‌اند، زمخشری این آیه را از همین قبیل دانسته: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) «۵» گفته: یعنی: ربما نری که منظور بسیار دیدن است. معنی پنجم: توقع و انتظار مانند: قد يقدم الغائب - چه بسا غائب بیاید، برای کسی که انتظار آمدنش را دارند، و قد قامت الصلوة، زیرا که جماعت (۱) بقره، ۲۴۶. (۲) یوسف، ۶۵. (۳) نساء، ۹۰. (۴) نور، ۶۴. (۵) بقره، ۱۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷۸ هستند، و بعضی این آیه را بر همین معنی حمل کرده‌اند: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ ...) «۱»، زیرا که آن زن متوقع بود که خداوند دعایش را مستجاب خواهد کرد.

کاف:

کاف: حرف جزی است که چند معنی دارد: مشهورترین معانی آن تشبیه است، مانند: (وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ) «۲». و تعلیل مانند: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا) تا ... (فَاذْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ) «۳» اخفش گفته: یعنی: به خاطر فرستادنمان در میان شما پیامبری را (وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ) «۴» یعنی: به جهت اینکه شما را هدایت کرد: (وَ يَكُنَّ لَهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ) «۵» یعنی: تعجب می‌کنم که

کافران رستگار نشوند، (اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ) «۶». و تأکید، و آن زائده است، اکثر علما این آیه را از همین قبیل دانسته‌اند: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) «۷» 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 عز الدین بن عبد السلام گفته: مثل اطلاق می‌شود و منظور از آن ذات است، چنانکه گوئی: مثلک لا- یفعل کذا- چون تو ای این کار را نمی‌کند، یعنی تو چنین کاری نمی‌کنی، شاعر گوید:

(_____ ۱) مجادله، ۱. (۲) رحمن، ۲۴. (۳)

بقره، ۱۵۱ و ۱۵۲. (۴) بقره، ۱۹۸. (۵) قصص، ۸۲. (۶) اعراف، ۱۳۸. (۷) شوری، ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۷۹ و لم أقل مثلک أَعْنَى به سواک یا فردا بلا مشبه و نگفتم مثل تو منظورم از آن غیر تو بود ای یکتایی که شبیه نداری. و خدای تعالی فرموده: (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا) «۱» یعنی: اگر ایمان آورند به آنچه شما ایمان آورده‌اید، چون ایمانشان مثل ندارد، بنابراین تقدیر در آیه مورد بحث آن است که: مثل ذات او چیزی نیست. و راغب گفته: مثل در اینجا به معنی صفت است، معنایش این است: لیس کصفته صفة، برای تنبیه بر اینکه: هر چند خداوند به بسیاری از آنچه بشر به آنها وصف کردند وصف شده است، ولی آن صفات برای خداوند به همانگونه که در افراد بشر بکار می‌رود نیست، و لله المثل الاعلی.

توجه:

توجه: کاف به معنی (مثل) به صورت اسم نیز می‌آید، که محلی از اعراب خواهد داشت و ضمیر به آن بر می‌گردد. زمخشری درباره فرموده خداوند متعال: (كَهَيْتِهُ الطَّيْرِ فَأَنْفُخْ فِيهِ) «۲» گفته: ضمیر در (فیه) به کاف در (کهیئته) بر می‌گردد، یعنی: من در آن شیء مماثل پرندگان می‌دمم، پس مانند سایر پرندگان می‌شود. مسأله: کاف در (ذلك) 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 (أرأيتک) گفته‌اند: حرف است، و گویند: اسم در محل رفع و به قولی نصب است، ولی قول اول بهتر است.

کاد:

اشاره

کاد: فعل ناقصی است که فقط ماضی و مضارع از آن آمده، اسمی مرفوع و خبر مضارع

(_____ ۱) بقره، ۱۳۷. (۲) آل عمران، ۴۹

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۰ مجرد از آن برای آن است، و معنی آن قارب می‌باشد، پس نفی آن نفی نزدیک بودن، و اثبات آن اثبات نزدیک بودن است، و بر زبان بسیاری مشهور شده که نفی آن اثبات و اثبات آن نفی است، پس اگر بگویی: کاد زید یفعل یعنی: انجام نداده، به دلیل: (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ) «۱»، و: ما کاد یفعل، یعنی انجام داد، به دلیل: (وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) «۲». ابن ابی حاتم از طریق ضحاک، از ابن عباس آورده که گفت: هر جای قرآن کاد، و اکاد و یکاد هست، یعنی أبدا نخواهد بود. و گویند: می‌رساند که فعل بدشواری واقع می‌گردد، و گفته می‌شود: نفی ماضی اثبات است به دلیل: (وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) «۳» و نفی مضارع نفی است، به دلیل (لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا) «۴» 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: (فَدَبَّحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ) خبر از وضع و حال بنی اسرائیل در اول امر است که در اول از سربریدن گاو دور بودند، و اثبات فعل از دلیل دیگری فهمیده می‌شود، و آن: (فَدَبَّحُوها) می‌باشد. و اما در (لَقَدْ كَذَّبْتَ تَزَكُنْ) «۵» با اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله نه کم و نه زیاد تمایلی به کافران ننموده، این معنی از (لولا) که مقتضی ممتنع بودن تمایل آن حضرت است استفاده می‌شود.

فائده

فائده گاهی کاد به معنی (اراد) می‌آید، و از همین قبیل است: (كَذَلِكِ كَدْنَا لِيُوسُفَ - اینچنین برای یوسف خواستیم) «۶»، (أَكَادُ أَخْفِيها - خواهم که آن را مخفی بدارم) «۷»، و عکس آن نیز آمده - یعنی اراد به معنی کاد بکار رفته - مانند: (جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ - دیواری نزدیک اس - ک اس - ت خراب شود) «۸».

(۱) اسراء، ۷۳. (۲) بقره، ۷۱. (۳)

بقره، ۷۱. (۴) نور، ۴۰. (۵) اسراء، ۷۴. (۶) یوسف، ۷۶. (۷) طه، ۱۵. (۸) كهف، ۷۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۱

کان:

کان: فعل ناقص متصرف است، اسم را رفع و خبر را نصب می‌دهد، و معنی آن در اصل گذاشتن و قطع شدن فعل است، مانند: (كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوَالاً وَ أَوْلَاداً - چنین بودند که قوتشان از شما شدیدتر و اموال و فرزندانشان بیشتر بود «۱»)، و به معنی دوام و استمرار نیز می‌آید مانند: (وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً - و خداوند آمرزنده مهربان است) «۲»، (وَ كُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ - و ما به همه چیز آگاه هستیم) «۳» و بر همین معنی برآورد می‌شوند تمام صفات ذاتی که مقترن به کان باشند. ابو بکر رازی گفته: کان در قرآن بر پنج وجه است: ۱- به معنی ازل و ابد، مانند: (وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً) «۴». ۲- به معنی ماضی منقطع - که اصل در معنی آن است - مانند: (وَ كَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ) - و در آن شهر نه تن (از رؤسای قبائل) بودند ... «۵». ۳- به معنی حال، مانند: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) - شما (مسلمانان) بهترین امتی هستید که برای مردم برآمده «۶»، (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً) - حقا که نماز بر مؤمنین واجب و لازم است «۷». ۴- و به معنی استقبال، مانند: (وَ يَخَافُونَ يَوْماً كَانَتْ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا) - و می‌ترسند از روزی که شر آن همه اهل محشر را فرا خواهد گرفت «۸». ۵- و به معنی صار - شد، مثل: (وَ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ - و از کافران شد «۹»). می‌گویم: ابن ابی حاتم از سدی آورده که عمر بن الخطاب گفت: اگر خداوند می‌خواست می‌فرمود: [یعنی بجای کنتم خیر امه ..] که همه ما را شامل می‌شد، و لیکن فرمود: کنتم، در خصوص اصحاب محمد صلی الله علیه و آله. و کان به معنی (ینبغی - شایسته است) نیز می‌آید، نظیر: (ما كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا) - نشاید که شما درختان آن را برویاند «۱۰»، (ما يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهِذا) - شایسته نبود برای ما که چنین سخنی بگوئیم «۱۱». و به معنی حضور و جدم می‌آید، مثل: (وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ) - و اگر (بدهکار) (۱) توبه، ۶۹.

(۲) نساء، ۹۶. (۳) اشاء، ۸۱. (۴) نساء، ۱۷. (۵) نمل، ۴۸. (۶) آل عمران، ۱۱۰. (۷) نساء، ۱۰۳. (۸) انسان، ۷. (۹) بقره، ۳۴. (۱۰) نمل، ۶۰. (۱۱) نور، ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۲ (را) تنگدست یابد «۱» (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً) - مگر آنکه تجارت حاضر و نقد باشد «۲»، (وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً) - و اگر حسنه‌ای باشد «۳» و برای تأکید نیز می‌آید، و آن زائد است، و از همین قبیل دانسته‌اند: (وَ ما عَلِمِي بِما كَانُوا يَعْمَلُونَ) - [نوح گفت:] من چه می‌دانم که چکار می‌کنند «۴».

کأن: به تشدید: حرفی است برای تشبیه مؤکد، چون اکثر برآند که آن مرکب از کاف تشبیه و آن مؤکده است، و اصل در: کأن زیدا أسد «آن زیدا کأسد» می‌باشد، که حرف تشبیه- به جهت اهتمام به آن جلو آورده شده، پس همزه آن مفتوح گشته به خاطر دخول حرف جر بر آن. حازم گفته: در مواردی که شباهت قوی است بکار می‌رود، تا جایی که بیننده بتردید می‌افتد که مشبه همان مشبه به است یا غیر آن، لذا بلقیس گفت: (كَأَنَّهُ هُوَ) - انگار همین است «۵». گویند: برای شک و ظن نیز می‌آید در جایی که خبر آن جامد نباشد. و گاهی تخفیف می‌شود، مانند: (كَأَنَّ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسْئَةٍ) - گوئی که هیچ برای رنجی ما را نخوانده است «۶».

کأین: اسمی است مرکب از کاف تشبیه و ای نمونه، برای تکثیر عدد است، مثل: (وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ) - و چه بسیار پیغمبر که پیروانش در کنارش جنگیدند «۷». و در آن چند لهجه هست، از جمله: کائن بر وزن (بائع) که ابن کثیر- هر جا که واقع شود- به همین شکل خوانده- و کاین بر وزن کعی-ن، و به همین نحو خوانده (۱) بقره، ۲۸۰. (۲) بقره، ۲۸۲. (۳) نساء، ۴۰. (۴) شعراء، ۱۱۲. (۵) نمل، ۴۲. (۶) یونس، ۱۲. (۷) آل عمران، ۱۴۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۳ شده: (وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ) و آن مبنی و صدارت طلب و ملازم ابهام و محتاج به تمیز است، و تمیز آن غالباً مجرور بمن می‌باشد، و ابن عصفور گفته: لازم است.

کذا: در قرآن جز برای اشاره نیامده، مانند: (أَهْكَذَا عَزَّشِكِ) «۱».

کل: اسمی است وضع شده برای استغراق و فراگیری افراد نکره‌ای که کل به آن اضافه شده، مانند: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) - هر نفسی چشنده مرگ است «۲». و نیز افراد معرفه جمعی که کل به آن اضافه شده مانند: (وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ - الْقِيَامَةِ فَرْدًا) - و همه آنها روز قیامت تنها و منفرد به پیشگاه خداوند می‌آیند «۳»، (كُلُّ - الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّ) - همه غذا حلال بود «۴»، و اجزاء مفرد معرفه مانند: (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ) - خداوند مهر می‌زند بر همه دل متکبر «۵» به اضافه (قلب) به (متکبر) یعنی بر تمام اجزاء آن، و بنا به قراءت با تنوین (قلب) بر تمام دل‌های متکبر دلالت می‌کند. و به اعتبار ما قبل و ما بعدش 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 تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ) - یعنی: دستت را به طور کامل نگشای [کنایه از ولخرجی «۶»]، (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ) - پس به طور کامل به میل خود عمل نکنید «۷». دوم: اینکه تأکید معرفه‌ای باشد، که عموم را می‌رساند، و باید به ضمیری که به مؤکد باز گردد اضافه شود مانند: (فَسَيَجِدُ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) - پس همه فرشتگان بتمامی سجده کردند «۸» و فزاء و زمخشری در این صورت جایز دانسته‌اند که (۱) نمل، ۴۲. (۲) آل عمران، ۱۸۵. (۳) مریم، ۹۵. (۴) آل عمران، ۹۳. (۵) غافر، ۳۵. (۶) اسراء، ۲۹. (۷) نساء، ۱۲۹. (۸) حجر، ۳۰ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۴ لفظاً از اضافه قطع گردد، و بعضی از قراءتها را بر همین حمل کرده‌اند در مورد این آیه: (أَنَا كَلَّمَا فِيهَا) «۱». سوم: اینکه تابع بلکه پس از عوامل نباشد، که مضاف به ظاهر یا غیر مضاف خواهد شد، مانند: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) - هر کس در گرو عملی است که انجام داده «۲»، (وَكُلَّمَا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ) - و هر کدام را مثلها زدیم «۳». و هر گاه به نکره‌ای اضافه گردد، لازم است در ضمیر آن معنایش در نظر آید، مثل: (وَكُلُّ شَيْءٍ فَعْلُوهُ) - و هر چیزی که آن را انجام دادند «۴»، (وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَانَا) - و هر انسانی را ملزمش نمودیم ... «۵» (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) - و هر کسی چشنده مرگ است «۶»، (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) - هر کس در گرو عملی است که انجام داده، (وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ) - و بر هر مرکب لاغر می‌آیند «۷». 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 فرموده خدای تعالی جمع گشته: (إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا) - هیچ کس در آسمانها و زمین نیست مگر اینکه بندگی خدای رحمان کند، او همه را شمارش نموده و تعداد کرده تعداد کردنی، و همه آنها روز قیامت تنها منفرد به پیشگاه او خواهند آمد «۸». و یا از اضافه منقطع گردد که باز همینطور است، مانند: (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ) - بگو که هر کس بر حسب طبیعت خویش کار می‌کند «۹»، (فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ) - پس هر کدام را به گناهش گرفتیم «۱۰»، (وَكُلُّ أُمَّتٍ لَدَيْ رَبِّكَ بِمَا عَمِلُوا فِئَجَةٌ) - و همه با انقیاد به سویش می‌آیند «۱۱»، (وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ) - و همه ستمگر بودند «۱۲». و هر گاه در حیث 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 (_____). ۱.

زخرف، ۴۸. (۲) مدثر، ۳۸. (۳) فرقان، ۳۹. (۴) قمر، ۵۲. (۵) اسراء، ۱۳. (۶) آل عمران، ۱۸۵. (۷) حج، ۲۷. (۸) مریم، ۹۳ و ۹۵. (۹) اسراء، ۸۴. (۱۰) عنكبوت، ۴۰. (۱۱) نمل، ۸۷. (۱۲) انفال، ۵۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۵ و بنابر این قاعده مشکل شده است توجیه فرموده خدای تعالی: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) - همانا خداوند دوست ندارد هر متکبر خودستا را «۱» 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:

مسأله: (ما) به (کل) متصل می‌شود، مانند: (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا) - هر گاه که روزی شوند از میوه‌ای ... «۲»، و این (ما) مصدری است ولی باصله‌اش جانشین ظرف زمان می‌باشد، همچنانکه مصدر صریح بجای ظرف زمان می‌نشیند، پس (کلما) یعنی: هر وقت، لذا این (ما) را مصدریه 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 دهنده آن فعلی است که در معنی جواب می‌باشد. و فقها و اصولیون گفته‌اند. کلما برای تکرار است، ابو حیان گفته: این از عموم (ما) استفاده می‌شود، چون از ظرفیت عموم اراده می‌گردد، و کل آن را تأکید می‌کند.

کلا و کلتا:

کلا- و کلتا: دو اسمند که از نظر لفظ مفرد و از لحاظ معنی تشبیه‌اند، همیشه- لفظاً و معنی- اضافه می‌شوند، به کلمه غیر مرکب معرفه‌ای که بر دو تا دلالت کند. راغب گفته: و این دو در تشبیه همانند کل در جمع می‌باشند، خدای تعالی فرموده: (كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ

آتَتْ) «۳»، (أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) «۴».

(۱) لقمان، ۱۸. (۲) بقره، ۲۵. (۳) کهف، ۳۳. (۴) اسراء، ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۶

کَلَا:

کَلَا: به نظر ثعلب: این کلمه مرکب از کاف تشبیه و (لا- ی نافیة 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 ما بعد آن را، و تا حدی که عده‌ای از آنها گفته‌اند: هرگاه در سوره‌ای کَلَا شنیدی حکم کن که آن سوره مکی است زیرا که معنی تهدید و وعید دارد، و بیشتر تهدیدها در مکه بوده، چون بیشتر سر پیچیها آنجا بوده است. ابن هشام گفته: این سخن محل اشکال است، چون معنی زجر در بعضی از موارد فهمیده نمی‌شود از قبیل: (ما شاء رَبِّكَ * كَلَّا) «۱»، (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ - الْعَالَمِينَ * كَلَّا) «۲»، (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ * كَلَّا) «۳»، و اینکه گویند: از ترک ایمان به تصویر (شکل دادن خداوند) دست بردار، و از ترک ایمان به روز قیامت، و از عجله کردن به قرآن، این گفته زورگویی است، چون در دو آیه اول نفی آنها از کسی حکایت نشده، و در آیه سوم بین «کَلَا» و یادآوری عجله کردن فاصله طولانی است، و نیز نخستین آیاتی که نازل شده پنج آیه از اول سوره العلق است، سپس آمده: (كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا) «۴» 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 ابو حاتم گفته: به معنی (أَلَا) ی استفحاحیه می‌باشد، ابو حیان گفته: کسی پیش از او این حرف را نرزد، و جماعتی از جمله زجاج از او متابعت کرده‌اند. و النَّضْر بن شَمِيل گفته: حرف جواب است به معنی ای و نعم، و بر این حمل نموده‌اند: (كَلَّا وَالْقَمَرِ) «۵» را. و فراء و ابْن سعدان گفته‌اند: به معنی سوف است، ایمن قول را ابو حیان نیز در

(۱) انفطار، ۸ و ۹. (۲) مطفین، ۶ و ۷. (۳) قیامه، ۱۹ و ۲۰. (۴) علق، ۶. (۵) مدثر، ۳۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۷ تذکره اش حکایت کرده. مکی گفته: و اگر به معنی حقا باشد اسم است، و (كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ) «۱» به تنوین نیز خوانده شده، که چنین توجیه کرده‌اند: مصدر کَلَّ به معنی درماندگی است، یعنی: در ادعایشان درمانده و منقطع شدند و به مقصد نرسیدند، یا از کَلَّ به معنی سنگینی گرفته شده است. و زمخشری احتمال داده که حرف ردعی باشد که تنوین گرفته مانند: (سلا سلا) «۲». ولی ابو حیان گفته‌اش را رد کرده به اینکه: بدین جهت در (سلا سلا) صحیح است که اصل آن تنوین است، لذا برای تناسب به اصلش باز گردانده شده. ابن هشام گفته: توجیه زمخشری منحصر به این مورد نیست، بلکه جایز دانسته‌اند که بجای الف اطلاق در آخر آیات تنوین قرار گیرد، سپس به نیت وقف وصل شده.

کَم:

کَم: اسمی است مبنی، صدارت طلب، مبهم، نیازمند به تمیز. برای استفهام بکار می‌رود- که در قرآن نیامده- و خبریه نیز هست به معنی: کثیر- بسیار. و غالباً در مقام افتخار و مباحات بکار می‌رود، مانند: (وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ) «۳»، (وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا) «۴»، (وَ كَمْ قَصَبٍ مِّنَّا مِنْ قَرْيَةٍ) «۵». و از کسائی نقل شده که: اصل آن (کما) بوده، پس الف آن حذف گردیده مثل بَم و لَم. زجاج این مطلب را حکایت نموده و آن را رد کرده که اگر چنین بود میم آن مفتوح می‌شد.

کی: حرفی است که دو معنی دارد _____:

(۱) مریم، ۸۲. (۲) انسان، ۴. (۳) نجم، ۲۶. (۴) اعراف، ۴. (۵) انبیاء، ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۸ اول: تعلیل، مانند: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ) - به خاطر اینکه بین اغنیاء متداول نگردد «(۱)». دوم: معنی آن مصدریه، مثل: (لِكَيْلَا تَأْسَوْا) «(۲)» زیرا که صحیح است آن بجای آن بنشیند، و به جهت اینکه اگر حرف تعلیل بود، حرف تعلیل (لام) بر آن داخل نمی شد.

کیف:

کیف: اسمی است که بر دو وجه بکار می رود: اول: شرط، در این آیات همین قسم را دانسته اند: (يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) «(۳)»، (يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ) «(۴)»، (فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ) «(۵)»، و جواب آن در همه اینها محذوف است بدلاله ما قبل آن. دوم: استفهام، که غالباً هم همینطور است، و به وسیله آن از حال شیء - نه از ذات آن - استفهام می شود، راغب گوید: به وسیله آن از چیزی پرسیده می شود که درست باشد درباره اش بگوئیم شبیه یا غیر شبیه است، لهذا صحیح نیست که درباره خداوند گفته شود: کیف. وی گفته: و هر کجا که خداوند از خودش بلفظ (کیف) خبر داده، در حقیقت خبر دادن به صورت تشبیه یا توییح است، مانند: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ) «(۶)»، (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا) «(۷)».

لام:

لام: چهار قسم است: جازه، و ناصبه، و جازمه، و مهمله که عمل نمی کند. جازه با ظاهر مکسور است، و اما اینکه بعضی: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) «(۸)» قراءت کرده اند، ضمّه برای اتباع و عارضی است. و با ضمیر - بجز یاء - مفتوح می باشد. و آن را چند معنی است: ۱ - استحقاق، در وقتی که بی معنی و ذاتی واقع گردد، مانند: (الْحَمْدُ لِلَّهِ)،

(۱) حشر، ۷. (۲) حدید، ۲۳. (۳) مائده، ۴. (۴) آل عمران، ۶. (۵) مردم، ۴۸. (۶) بقره، ۲۸. (۷) آل عمران، ۸۶. (۸) فاتحه، ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۸۹ (لِلَّهِ الْأَمْرُ) «(۱)»، (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ) «(۲)»، (لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ) «(۳)». ۲ - اختصاص، مثل: (إِنَّ لَهُ أَبًا) «(۴)»، (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ) «(۵)». ۳ - ملک، مانند: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) «(۶)». ۴ - تعلیل، مانند: (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) «(۷)»، یعنی: او به خاطر محبت مال بخیل است، (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ... «(۸)» در قراءت حمزه، یعنی: به خاطر اینکه قسمتی از کتاب و حکمت را به شما دادم، و سپس برای آمدن محمد صلی الله علیه و آله از شما پیمان گرفتم (مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ) «(۸)»، که (ما) مصدریه است و لام برای تعلیل، و نیز فرموده خدای تعالی: (لِيَايَلَا فَرَيْشٍ) «(۱۰)»، لام برای تعلیل و متعلق به (يعبدوا) می باشد، و بقولی: متعلق به ما قبلش است یعنی: (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ * لِيَايَلَا فَرَيْشٍ) «(۱۱)»، این قول را ترجیح می دهد اینکه در مصحف ابی این دو بصورت یک سوره آمده اند. ۵ - و موافق (الی) مانند: (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا) «(۱۲)»، (كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) «(۱۳)». و (علی)، مانند: (وَيَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ) «(۱۴)»، (دَعَانَا لِجَنبِهِ) «(۱۵)»، (وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ) «(۱۶)»، (وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا) «(۱۷)»، (لَهُمُ اللَّعْنَةُ) «(۱۸)» یعنی: علیهم، چنانکه شافعی گفته. و (فی)، مثل: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) «(۱۹)»، (لَا يُجْلِيهَا لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ) «(۲۰)» (يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي) «(۲۱)»، یعنی: فی حیاتی، و بقولی: لام در اینجا برای تعلیل است یعنی بخاطر زندگیم در آخرت. و (عند) مانند قراءت جحدری: (بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ) «(۲۲)». و (بعد) مثل: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَدْخُلَوكَ الشَّمْسُ) «(۲۳)». و (عن) نظیر: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ) «(۲۴)» یعنی: درباره آنها، نه اینکه به مؤمنین خطاب کرده باشند، و گرنه می گفتند: (ما

سبقتموناً (_____) (۱) روم، ۴. (۲) مطفین،

۱. (۳) بقره، ۱۱۴. (۴) یوسف، ۷۸. (۵) نساء، ۱۱. (۶) بقره، ۲۵۵. (۷) عادیات، ۸. (۸) آل عمران، ۸۱. (۱۰) قریش، ۱. (۱۱) فیل، ۵. قریش، ۱. (۱۲) زلزله، ۵. (۱۳) رعد، ۲. (۱۴) اسراء، ۱۰۹. (۱۵) یونس، ۱۲. (۱۶) صفات، ۱۰۳. (۱۷) اسراء، ۷. (۱۸) رعد، ۲۵. (۱۹) انبیاء، ۴۷. (۲۰) اعراف، ۱۸۷. (۲۱) فجر، ۲۴. (۲۲) ق، ۵. (۲۳) اسراء، ۸۷. (۲۴) احقاف، ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۰-۶ ابلاغ، و آن جر دهنده نام شنونده قول یا به معنی آن- مانند اذن- می باشد. ۷- صیوروت- شدن، لام عاقبت نیز نامیده می شود، مانند: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) «۱»، که عاقبت گرفتن موسی از روی آب این بود که دشمن و مایه اندوه فرعونیان شد، نه اینکه علت باشد، چون علت برگرفتن او این بود که او را فرزند قرار دهند. ولی عده ای این را منع کرده و گفته اند: برای تعلیل است مجازا، چون دشمن بودن آن جناب از گرفتنش از آب ناشی می شد- هر چند که غرض آنها این نبود- لذا به منزله غرض فرض شد به صورت مجاز. و ابو حیان گفته: به نظر من در اینجا حقیقتا برای تعلیل است، که مضاف آن حذف شده و تقدیرش این است: (لمخافة أن يكون)، مانند آیه دیگر: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُرْبَىٰ أَنْ تَضَلُّوا) «۲» یعنی: کراهه أن تضلوا. ۸- تأکید که زائد یا تقویت کننده عاملی است که بجهت فرعی بودن یا تأخیر ضعیف می باشد، مانند: (رَدَفَ لَكُمْ) «۳»، (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُثَبِّتَ لَكُمْ) «۴»، (وَ أَمْرًا لِنُسَلِّمَ) «۵»، (فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ) «۶»، (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ) «۷» (وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) «۸». ۹- تبیین برای فاعل یا مفعول، مانند: (فَتَعَسَىٰ لَهُمُ) «۹»، (هَيِّاتِ هَيِّاتِ لِمَا تُوعَدُونَ) «۱۰»، (هَيْتَ لَكَ) «۱۱». و ناصبه: همان لام تعطیل است، کوفیون ادعا کرده اند که نصب با خود آن می باشد، ولی دیگران (آن) را در محل جر بوسیله لام مقدر می دانند. و جازمه: لام طلب است و حرکت آن کسره است، ولی قبیلہ سلیم آن را مفتوح می خوانند، و ساکن کردن آن بعد از واو و فاء بیش از حرکت دادن آن است، مانند: (فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي) «۱۲»، و گاهی بعد از (ثم) ساکن می گردد مثل: (ثُمَّ لِيَقْضُوا) «۱۳»، و خواه طلب امر باشد مانند: (لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ) «۱۴»، یا دعا باشد مثل: (لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) «۱۵». و همچنین اگر به جانب خبر در آید، مانند: (فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ) «۱۶»، (_____)) (۱) قصص، ۸. (۲) نساء، ۱۷۶. (۳)

نمل، ۷۲. (۴) نساء، ۲۶. (۵) انعام، ۷۱. (۶) هود، ۱۰۷. (۷) یوسف، ۴۳. (۸) انبیاء، ۷۸. (۹) محمد، ۸. (۱۰) مؤمنون، ۳۶. (۱۱) یوسف، ۲۳. (۱۲) بقره، ۱۸۶. (۱۳) حج، ۲۹. (۱۴) طلاق، ۷. (۱۵) زخرف، ۷۷. (۱۶) مریم، ۷۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۱ (وَ لَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ) «۱». و یا تهدید مانند: (وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ) «۲». و بسیار می شود که فعل غائب را جزم می دهد، مانند: (فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَ لَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ) «۳»، ولی فعل مخاطب کم است، و از جمله: (فبذلك فلتفرحوا) «۴»- بنا بقراءت با تاء- و فعل متکلم کمتر است، و از جمله: (وَ لَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ) «۵». و غیر عامله (مهمله) چهار است: ۱- لام ابتداء، که دو امر را فائده می رساند: ۱- تأکید مضمون جمله، لذا در باب ان آن را از صدر جمله بر کنار کرده اند که دو تأکید پشت سرهم ناخوشایند است، ۲- اختصاص مضارع به حال. این لام بر مبتدا داخل می شود مانند: (لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً) «۶». بر خبر ان نیز داخل می شود مانند: (إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ) «۷»، (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ) «۸» (وَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقِي عَظِيمٍ) «۹»، و همچنین بر اسم مؤخر ان هم داخل می گردد، مثل: (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وَ إِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ) «۱۰». ۲- لام زائد در خبر (أَنْ) مفتوحه، مانند قراءت سعید بن جبیر: (إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ) «۱۱». و زائد در مفعول مثل: (يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ) «۱۲». ۳- لام جواب قسم یا (لو) یا (لولا)، مانند: (تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ) «۱۳»، (وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) «۱۴»، (لَوْ تَرَىٰ أُولَآئِكَ لَعَذَّبْنَا) «۱۵»، (وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ) «۱۶». ۴- لام موطنه، که مؤذنه نیز نامیده می شود، و آن برادات شرط داخل می شود که اعلام کند جواب بعد از آن با خودش بر قسم مقدری مبتنی است مانند: (لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلِّنَنَّ الْأُذُنَ) «۱۷»، و این آیه شریفه را از همین قبیل دانسته اند: (لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ) (_____)) (۱) عنكبوت، ۱۲. (۲)

کهف، ۲۹. (۳) نساء، ۱۰۲. (۴) یونس، ۵۸. (۵) عنکبوت، ۱۲. (۶) حشر، ۱۳. (۷) ابراهیم، ۳۹. (۸) نحل، ۱۲۴. (۹) قلم، ۴. (۱۰) لیل، ۱۲ و ۱۳. (۱۱) فرقان، ۲۰. (۱۲) حج، ۱۳. (۱۳) یوسف، ۹۱. (۱۴) انبیاء، ۵۷. (۱۵) فتح، ۲۵. (۱۶) بقره، ۲۵۱. (۱۷) حشر، ۱۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۲

لا:

اشاره

لا: بر چند وجه است: وجه اول: نافی است که چند نوع می‌باشد: ۱- عمل آن را انجام می‌دهد، و این در صورتی است که به طور تنصیب جنس را نفی کند، و در این هنگام تیرئه نامیده می‌شود، و نصب آن در صورتی ظاهر می‌گردد که اسم آن مضاف یا شبه مضاف باشد، و گرنه با آن ترکیب می‌شود، مانند: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) «۱»، (لَا رَيْبَ فِيهِ) «۲»، و اگر تکرار گردد ترکیب و رفع (هر دو) جایز است، مانند: (فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ) «۳»، (لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةً وَلَا شَفَاعَةً) «۴»، (لَا لَعُوَ فِيهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ) «۵». ۲- عمل لیس را انجام می‌دهد، مثل: (وَلَا أَضْيَعُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) «۶». ۳ و ۴- عاطفه یا جوابیه واقع می‌گردد، ولی این دو نوع در قرآن نیامده. ۵- غیر از انواع یاد شده باشد، پس اگر ما بعدش جمله 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 اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) «۷»، (لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ) «۸»، (فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى) «۹»، و اگر مضارع باشد تکرار لازم نیست مثل: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ) «۱۰»، (قُلْ لَا أَشْتَلِكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا) «۱۱». و گاهی این (لا-) بین ناصب و منصوب واقع می‌شود، مانند: (لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ) «۱۲»، و بین جازم و مجزوم، مثل: (إِلَّا تَفْعَلُوهُ) «۱۳». وجه دوم: اینکه برای طلب ترک باشد که اختصاص به مضارع می‌یابد و مقتضی جزم و استقبال آن است، خواه نهی باشد، مانند: (لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي) «۱۴»، (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ) «۱۵»، (وَلَا تَتَّبِعُوا الْفُضْلَ لِيُنَبِّئَكُمْ) «۱۶»، یا دعا باشد، مثل: (لَا تُوَاخِ ذُنَا) «۱۷».

(۱) بقره، ۲۵۵. (۲) بقره، ۲. (۳) بقره، ۱۹۷. (۴) بقره، ۲۵۴. (۵) طور، ۲۳. (۶) یونس، ۶۱. (۷) یس، ۴۰. (۸) صفات، ۴۷. (۹) قیامه، ۳۱. (۱۰) نساء، ۱۴۸. (۱۱) شوری، ۲۳. (۱۲) نساء، ۱۶۵. (۱۳) انفال، ۷۳. (۱۴) ممتحنه، ۱. (۱۵) آل عمران، ۲۸. (۱۶) بقره، ۲۳۷. (۱۷) بقره، ۲۸۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۳ وجه سوم: تأکید، که زائد است، مانند: (مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْتَجِدَّ) «۱»، (مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا إِلَّا تَتَّبِعَنِ) «۲»، (لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ) «۳» یعنی: لا-ن يعلم. ابن جنی گفته: (لا) در اینجا تأکید کننده است بجای تکرار جمله نشسته است. و درباره: (لَا أَقْسِمُ بِبِوَمِ الْقِيَامَةِ) «۴» اختلاف شده، بعضی گفته‌اند: زائد است، و فائده آن با تأکید زمینه سازی برای نفی جواب است، تقدیر آن چنین می‌باشد: (لا- أقسم بیوم القیامه لا یترون سدی)، نظیر: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ) «۵»، و قراءت (لا قسم) این قول را تأیید می‌کند. و بقولی: نافی 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 شی در سوره‌ای ذکر می‌شود و جواب آن در سوره دیگر، مانند: (قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ) «۶»، (مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ) «۷». و گفته شده: منفی آن (اقسم) می‌باشد بنابر اینکه اخبار باشد نه انشاء، زمخشری این قول را اختیار کرده وی گفته: معنایش این است که او جز برای اعظام یک شیء به آن قسم نمی‌خورد، به دلیل: (فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ) «۸»، مثل این است که گفته باشد: تعظیم آن با سوگند یاد کردن به آن مانند تعظیم نکردن آن است، یعنی شایسته تعظیم بالا-تری است. و در مورد آیه شریفه: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا) «۹» که

گفته‌اند: لا نافية است و گویند: ناهیه است، و بقولی زائد است. و نیز درباره فرموده خدای تعالی: (وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْبِهِ أَهْلُكُنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَزِجُوعُونَ) «۱۰» که گویند: زائده، و بقولی نافية است، و معنی آن این است که: محال است باز نگشتن آنها به آخرت.

تذکر:

تذکر: (لا) به صورت اسم به معنی غیر می‌آید، پس اعراب آن در ما بعدش ظاهر می‌-
(۱) _____ اعراف، ۱۲. (۲) طه، ۹۲ و ۹۳.
(۳) حدید، ۲۹. (۴) قیامه، ۱. (۵) نساء، ۶۵. (۶) حجر، ۶. (۷) قلم، ۲. (۸) واقعه، ۷۵ و ۷۶. (۹) انعام، ۱۵۱. (۱۰) انبیاء، ۹۵ ترجمه
الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۴ گردد، مانند: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَمَّا الضَّالِّينَ) «۱»، (لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَمْنُوعَةَ) «۲»، (لَا
فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ) «۳».

فائده:

فائده: گاهی الف (لا) حذف می‌شود، و ابن جنی این مثال را آورده: (وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لِّتَصِيَّبَ - الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً) «۴».

لا ت:

لا ت: مورد اختلاف است، عده‌ای گفته‌اند: فعل ماضی است به معنی نقص، و بقولی: اصل آن لیس است که یاء به جهت حرکت یافتن قلب به الف شده - چون ما قبلش مفتوح است - و سین به یاء تبدیل گشته، و به قول دیگر: دو کلمه است (لا) ی نافية 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 نافية است و تاء در اول حین زیاد شده، ابو عبیده برای این قول استدلال کرده که: در مصحف عثمان خط آن را مخلوط و متصل به (حین) یافته است. و درباره عمل آن نیز اختلاف شده، اخفش گفته: هیچ عمل نمی‌کند، اگر مرفوعی پس از آن واقع شود مبتدا و خیر خواهند بود، و اگر بعد از آن منصوب باشد، بوسیله فعل محذوفی منصوب گردیده، پس فرموده خدای تعالی: (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ) «۵» برفع یعنی: کائن لهم - هیچ راه خلاصی برای آنان وجود ندارد) و به نصب یعنی لا أری حین مناص - نمی‌بینم آن هنگام خلاصی را). و بقولی: عمل آن را انجام می‌دهد. و جمهور گفته‌اند: عمل لیس را انجام می‌دهد، و در همه اقوال معتبر است که جز یکی از دو معمول بعد از آن ذکر نمی‌گردد، و بجز در لفظ حین عمل نمی‌کند، و بقولی: و یا آنچه مرادف آن است، فراء گفته: و گاهی برای خصیصه و اسماهای زممان
(۱) _____ فاتحه، ۷. (۲) واقعه، ۳۳. (۳)

بقره، ۶۸. (۴) انفال، ۲۵. (۵) ص، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۵ به صورت حرف جر بکار می‌رود، و بر این قول بر آورده: (وَلَاتَ حِينَ) بجر.

لا جرم:

لا جرم: پنج بار در قرآن آمده که در همه موارد آن و اسمش در پی آن در آمده، و پس از آن فعلی نیامده «۱» است و درباره آن اختلاف شده که گویند: لا نافية است و جرم فعلی است بمعنی حق، و آن و آنچه در حیز آن است در محل رفع می‌باشد. و بقولی: لا زائد و جرم به معنی کسب می‌باشد، یعنی: عمل آنهم پشیمانی بر ایشان کسب کرد، و آنچه در حیز آن است در محل نصب

می‌باشد. و بقولی: دو کلمه است که ترکیب یافته و معنی آن دو (حقا) شده است. و بقولی: معنی آن دو (لا بد) است، و ما بعد آن در محل نصب است به اسقاط حرف جر.

لکن:

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 ما بعدش حکمی مخالف حکم ما قبلش نسبت می‌دهد، و لذا باید پیش از آن سخنی مخالف یا نقیض ما بعدش بوده باشد، مانند: (وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا) «۲». و گاهی برای تأکید می‌آید مجزاً از استدراک، این را مؤلف البسيط گفته، و استدراک را تفسیر کرده به اینکه: آنچه ثبوتش توهم می‌شود رفع می‌نماید، مانند: ما زید شجاعا 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 جاءني أكرمته لکنه لم يجيء، که امتناعی کسبه (لـ) می‌رساند تأکید کرده است.

(این پنج مورد چنین است: هود،

۲۲ و سه مورد در نحل، ۲۳ و ۶۲ و ۱۰۹، و مورد پنجم در غافر، ۲۳ می‌باشد .. (۲) بقره، ۱۰۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۶ و ابن عصفور اختیار کرده که (لو) و (لکن) با هم برای هر دو معنی هستند، و همین منتخب ماست، همچنانکه کأنّ برای تشبیه مؤکد است، لذا برخی گفته‌اند: از دو کلمه (لکن آن) ترکیب یافته، پس همزه را برای تخفیف، و نون (لکن) را برای التقاء ساکنین حذف کرده‌اند.

لکن:

لکن: بتخفیف، دو نوع است: اول: مخففه از ثقیله، و آن حرف ابتداء است عمل نمی‌کند، بلکه فقط برای استدراک می‌باشد و عاطفه نیست چون در فرموده خداوند متعال: (وَ لَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ) «۱» با حرف عطف مقترن شده است. دوم: عاطفه است در صورتی که مفردی پس از آن واقع گردد، و نیز برای استدراک می‌باشد، مانند: (لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ) «۲»، (لَكِنَّ الرَّسُولَ) «۳»، (لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ) «۴».

لدى و لدن:

لدى و لدن: در عند بحث آنها گذشت.

لعل:

لعل: حرفی است که رفع به اسم و نصب به خبر می‌دهد، و برای آن چند معنی است: مشهورترین آنها: توقع و آن انتظار امیدوار کننده نسبت به امر مورد علاقه می‌باشد، مانند: (لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ) «۵» و شفقت ورزیدن در امر ناخوش آیند است، مانند: (لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبًا) «۶»، تنوخی گفته: آن را تأکید می‌کنند.

(۱) زخرف، ۷۶. (۲) نساء، ۱۶۶. (۳)

توبه، ۸۸. (۴) آل عمران، ۱۹۸. (۵) بقره، ۱۸۹. (۶) شوری، ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۷ دوم: تعلیل، و بر این معنی مثال زده شده: (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) «۱». سوم: استفهام، و بر این معنی بر آورده‌اند: (لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) «۲»، (وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكِّي) «۳»، لذا (یدری) تعلیق شده است. در البرهان گفته: بغوی از واقدی حکایت کرده که

تمام جاهایی که در قرآن (لعل) هست برای تعلیل می‌باشد، مگر فرموده خدای تعالی: (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) «۴» که برای تشبیه است، وی گفته: اینکه برای تشبیه باشد غریب است، نحویون ذکر نکرده‌اند، و در صحیح بخاری در مورد فرموده خدای تعالی (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) آمده 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 سوره الشعراء است: (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) یعنی: کأنکم تخذلون. و از قتاده آورده که گفت: در یکی از قراءتها آمده: (و تخذلون مصانع کأنکم خالدون).

لم:

لم: حرف جزمی است برای نفی مضارع و قلب کردن آن به ماضی، مانند: (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ) «۵»، و نصب به آن در لهجه‌ای آمده که لحنی حکایت کرده است، و بر این برآورده قراءت (أَلَمْ نَشْرَحْ) «۶» را.

لما:

لما: بر چند وجه است: یکی: اینکه حرف جزم باشد که اختصاص به مضارع دارد، و آن را نفی نموده (۱) _____ طه، ۴۴. (۲) طلاق، ۱. (۳) عبس،

۳. (۴) شعراء، ۱۲۹. (۵) اخلاص، ۳. (۶) شرح، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۸ و قلب به ماضی می‌سازد مانند: (لم) ولی از چند وجه با آن فرق دارد: اینکه با ادات شرط نمی‌آید، و نفی آن تا زمان حال و نزدیکی آن استمرار دارد، و تحقق یافتنش متوقع است، ابن مالک در مورد فرموده خدای تعالی (لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ) «۱» گفته: معنایش این است که: عذاب را نچشیده‌اند و چشیدنش برای آنان متوقع است، و زمخشری درباره فرموده خدای تعالی: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) «۲» گفته: معنی توقعی که در لَمَّا هست دلالت می‌کند که اینها پس از آن موقع ایمان آورده‌اند، و نفی آن از نفی لم مؤکدتر است، که لَمَّا 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 (لَمَّا) اختیارا حذفش جایز است، بخلاف (لم) و آن بهترین وجهی است که این آیه بر آن برآورد شود: (وَإِنْ كُنَّا لَمَّا) «۳» یعنی متوقع است که افعال یا رها شوند. ابن الحاجب این سخن را گفته است. و ابن هشام گفته: بهتر از این وجه درباره این آیه نمی‌شناسم هر چند که طبعها آن را دور می‌شمارند، به خاطر اینکه مانند آن در قرآن واقع نشده است. وی گفته: و حق آن است که بعید شمرده نشود، ولی شایسته‌تر است که (لَمَّا يَوْفُوا أَعْمَالَهُمْ) تقدیر گرفته شود، یعنی: آنها تا کنون نتایج اعمالشان دریافت نکرده‌اند و بزودی دریافت خواهند کرد. دوم: اینکه بر ماضی داخل شود پس زمینه دو جمله را فراهم آورد که با وجود یافتن اولی، جمله دوم نیز وجود می‌یابد، مانند: (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ) «۴»، و درباره‌اش گفته‌اند: حرف وجود است برای وجود دیگر و عده‌ای برآوردند که در این صورت ظرف خواهد بود به معنی حین. و ابن مالک گفته: به معنی اذ می‌باشد؛ زیرا که به ماضی و اضافه به جمله اختصاص دارد. و جوابش - چنانکه گذشت - ماضی خواهد بود، و جمله اسمیه با فاء یا با اذا فجائیه، مانند: (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ) «۵»، (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) «۶». (۱) _____ ص، ۸. (۲) حجرات، ۱۴. (۳)

هود، ۱۱۱. (۴) اسراء، ۶۷. (۵) لقمان، ۳۲. (۶) عنكبوت، ۱۶۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۹۹ و ابن عصفور جایز دانسته که مضارع باشد، مانند: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ - الرُّؤُوعِ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا) «۱»، ولی دیگری آن را به (جادلنا) تأویل کرده است. سوم: اینکه حرف استثنا باشد، پس بر جمله اسمیه و ماضیه داخل می‌شود، مانند: (إِنْ كُنَّا لَمَّا عَلَيْنَا حَافِظٌ) «۲» بتشدید، یعنی (الَّا) (وَإِنْ كُنَّا لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) «۳».

لن: حرف نفی و نصب و استقبال است، و نفی با آن از نفی با «لا» بلیغتر می‌باشد، بنا بر این «لن» برای تأکید نفی است چنانکه زمخشری و ابن الختیباز ذکر کرده‌اند، تا آنجا که برخی گفته‌اند: منع آن زورگویی است، و آن برای نفی «أنتی افععل»، 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 تیبان ذکر کرده است. و زمخشری نیز ادعا کرده که «لن» برای نفی ابد و همیشگی است، مانند فرموده خداوند: (لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا) «۴»، (وَلَنْ تَفْعَلُوا) «۵». ابن مالک گفته: بدین جهت این را مدعی شده که در فرموده خداوند: (لَنْ تَرَانِي) «۶» معتقد است که خدای را نمی‌توان دید. و دیگری او را رد کرده به اینکه اگر برای نفی ابد بود منفی آن به یوم مقید نمی‌شد در فرموده خداوند: (فَلَنْ أَكَلَمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا) «۷» و تعیین وقت برای آن نیز صحیح نبود در: (لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى) «۸»، و آوردن «أبدا» در: (وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا) «۹» تکرار باشد، و حال آنکه اصل عدم تکرار است، و استفاده ابدیت در (لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا) «۱۰» و مانند آن از خارج انجام می‌گردد. ابن عطیه در افاده تأیید موافق زمخشری بوده و درباره فرموده خداوند: (لَنْ تَرَانِي) (_____ ۱) هود، ۷۴. (۲) طارق، ۴. (۳)

زخرف، ۳۵. (۴) حج، ۷۳. (۵) بقره، ۲۴. (۶) اعراف، ۱۴۳. (۷) مریم، ۲۶. (۸) طه، ۹۱. (۹) بقره، ۹۵. (۱۰) حج، ۷۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۰ 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 سرش آن است که ألفاظ همشکل معانی می‌باشند، و آخر «لا» ألف است، و ألف را می‌توان در تلفظ کشید؛ بر خلاف نون، پس هر لفظ مطابق معنایش می‌باشد. گفته که: لذا «لن» را در مواردی بکار می‌برند که نفی مطلق در آنها خواسته نشده، بلکه در دنیا فقط نفی می‌گردد که فرموده: (لَنْ تَرَانِي) «۱»، و «لا» را در (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) «۲» بکار برده که نفی ادراک به طور مطلق خواسته شده و این مغایر رؤیت است. گفته می‌شود: «لن» برای دعا هم می‌آید، و بر این آورده شده: (رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ...) «۳».

لو: حرف شرطی است در ماضی که مضارع را به سوی آن می‌کشد، بعکس «ان» شرطیه. و در مورد اینکه امتناع را می‌رساند و چگونگی آن بر چند قول اختلاف کرده‌اند: یکی: اینکه بهیچ 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 یبایست دلالت نمی‌کند. (_____ ۱) اعراف، ۱۴۳. (۲) انعام، ۱۰۳

گفته فوق باطل است، چون در موارد دیگری از قرآن نیز «لن» برای نفی ابد بکار رفته، از جمله: (وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا) - و هیچگاه مرگ را تمنی نکنند) «بقره، ۹۵»، (لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ) - هرگز مگسی نیافرینند هر چند که همگی دست به یکی شوند) «حج، ۷۳». و مذهب شیعه بر محال بودن دیدن خداوند در دنیا و آخرت است، و بر آن دلایل عقلی و نقلی دارند که در جای خود ذکر شده است، علامه فقید سید عبدالحسین شرف الدین رساله‌ای در این باره تألیف کرده به نام (کلمه حول الرؤیه). - م. (۳) قصص،

۱۷. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۱ ابن هشام گفته: و این قول به انکار ضروریات می ماند، چون فهمیدن امتناع از آن شبه بدیهی است؛ چون هر کس بشنود: «لو فعل» بدون تردید می فهمد که فعل واقع نشده؛ لذا استدراک آن جایز است، که می گویی: لو جاء زید أكرمه لکنه لم یجیء- اگر زید می آمد او را گرامی می داشتی ولی او نیامد. دوم: گفته سیبویه است که: حرف است برای چیزی که به خاطر وقوع غیر آن واقع می شد، یعنی مقتضی فعلی ماضی است که انتظار می رفت واقع شود چون غیر آن واقع شده، ولی آنچه انتظارش می رفته واقع نگردیده، انگار گفته: حرفی است که مقتضی فعلی است که ممتنع شده به جهت امتناع چیزی که از ثبوتش به ثبوت می رسید. سوم: که بر زبان نحویین مشهور است و معربان برآند اینکه: حرف امتناعی برای امتناع است، یعنی بر ممتنع بودن جواب برای امتناع شرط دلالت می کند، اینکه می گویی: لو جئت لا کرمتک- اگر می آمدی تو را گرامی می داشتی، دلالت می کند 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 فرموده خدای تعالی: (وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ) (۱)، (وَلَوْ أَسْمِعْتَهُمْ لَتَوَلَّوْا) (۲) که تمام نشدن کلمات خداوند هنگام فقدان آنچه یاد شده، و روی گردانیدن هنگام نشنودن اولی است. چهارم، قول ابن مالک است که: حرفی است مقتضی امتناع پس از خودش و مستلزم بودن آن با تالیس می باشد بدون تعرض به نفی آن تالی، وی گفته: اینکه می گویی: لو قام زید قام عمرو، قیام زید محکوم به انتفاء و مستلزم بودن ثبوت آن ثبوت قیامی از عمرو می باشد، ولی اینکه آیا قیام دیگری جز آنچه از قیام زید لازم می آید برای عمرو واقع شده یا نه؟ این جمله متعرض آن نشده است. ابن هشام گفته: و این بهترین عبارتهاست.

فایده یکم:

فایده یکم: ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عبّاس آورده که گفت: هر کجای قرآن «لو» ()
الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۲ آمده ابدی نیست.

فایده دوم:

فایده دوم: «لو» یاد شده به فعل اختصاص دارد؛ و اما مانند: (قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ) (۱) بنا بر تقدیر آن است. زمخشری گفته: و اگر پس از آن «أنّ» واقع شود باید که خبر آن فعل باشد تا عوض از فعل محذوف گردد، ولی ابن الحاجب با آوردن آیه: (وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ) (۲) 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 أنّ حیاً مدرک الفلاح أدرکه ملاعب الرّماح یعنی: اگر برآستی زنده ای به رستگاری رسد، بازیگر نیزه ها به او می رسد. ابن هشام گفته: آیه ای در قرآن یافته ام که در آن خبر اسم مشتق واقع شده، و زمخشری به آن توجه نکرده، چنانکه به آیه در سوره لقمان نیز توجه ننموده، و همینطور ابن الحاجب و گرنه آن را منع نمی کرد، و همچنین ابن مالک و گرنه به شعر استدلال نمی نمود، آن آیه فرموده خداوند است: (يُودُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ) (۳)، و آیه ای یافته ام که خبر در آن ظرف است: (لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِيْنَ) (۴). و زرکشی در البرهان و ابن الدمامینی آن را رد کرده اند به اینکه: «لو» در آیه اول برای تمنی است، و سخن در ممتنع بودن می باشد، و عجیتر 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 می رود، وی در باب انّ و أخوات آن گفته: سیرافی گوید: جایز نیست بجای: لو أنّ زیدا أقام لا- کرمته گفته شود: لو أنّ زیدا حاضر لا- کرمته چون فعلی که جای آن فعل را پر کند نیآورده ای. این سخن او است، و

خدای تعالی فرموده: (وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوْا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ) «۳» که خبر آن را صفت آورده، و می‌توان آن را برای تمنی دانست که به منزله «لیت» واقع گردد، همانطور که می‌گوییم: «لیتهم بادن»: سخن (۱) اسراء، ۱۰۰. (۲) لقمان، ۲۷. (۳)

احزاب، ۲۰. (۴) صافات، ۱۶۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۳ زرکشی پایان یافت. و جواب «لو» یا مضارع منفی با «لم» می‌آید، و یا ماضی مثبت یا منفی بوسیله «ما»، و غالباً در مثبت لام بر آن داخل می‌شود، مانند: (لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا) «۱» و از مواردی که لام نیامده (لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا) «۲»، و در منفی غالباً بدون لام است، مانند: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) «۳».

فایده سوم:

فایده سوم: زمخشری گفته: فرق بین اینکه بگویی: لو جاءنی زید لکسوته، و: لو زید جاءنی لکسوته، و: لو أن زیدا جاءنی لکسوته آن است که در اُولی 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 دوّمی 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 بنابر این می‌آید: (لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ) «۴»، و در سوّمی اضافه بر آنچه در دوّمی هست تأکید بیشتری که «أن» می‌رساند می‌باشد، و اشاره به اینکه حَقّش این بود که زید بیاید، و با ترک آمدن از قسمت خودش غافل مانده است، و بر این می‌آید: (وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا) «۵» و مانند آن، این نکته را تأمل کن و آنچه در قرآن شده بر یکی از این سه بر آور.

تذکر:

تذکر: «لو» در مستقبل برای شرط می‌آید، و این همان است که می‌توان بجایش «ان» قرار داد، مانند: (وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) «۶»، (وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ) «۷». و مصدریه نیز می‌آید، که می‌توان بجایش «أن» مفتوحه را قرار داد، و بیشتر پس از «ودّ» واقع می‌گردد، مانند: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ) «۸»، (۱) واقعه، ۶۵. (۲) واقعه، ۷۰. (۳)

أنعام، ۱۱۲ (۴) اسراء، ۱۰۰. (۵) حجرات، ۵. (۶) توبه، ۳۳. (۷) احزاب، ۵۲. (۸) بقره، ۱۰۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۴ (يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ) «۱»، (يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي) «۲» یعنی: الرّد و التعمير و الافتداء. و برای تمنی و این همان است که می‌شود بجایش «لیت» گذاشت، مانند: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ) «۳»، و لذا فعل در جواب آن منصوب شده است. و برای تعلیل نیز می‌آید، و بر این آورده شده: (وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ) «۴».

لولا:

اشاره

لولا: بر چند وجه است: یکی: اینکه حرف امتناع وجود باشد، که بر جمله اسمیه داخل گردد، و جواب آن فعلی است مقرون به «لام» در صورتی که مثبت باشد، مانند: (فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلبَثَ) «۵»، و بدون لام می‌آید در صورتی که منفی باشد، مانند: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا) «۶»، و هرگاه ضمیری پس از آن بیاید حَقّش آن است که

ضمیر رفع باشد، مانند: (لَوْ لَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ) «۷». دوم: اینکه به معنی «هَلَّا» باشد که برای تحضیض و عرض در مضارع یا آنچه در تأویل آن است می‌باشد، مانند: (لَوْ لَا تَسْتَعْفِرُونَ اللَّهَ) «۸»، (لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَيْحُلٍ قَرِيبٍ) «۹»، و برای توییح و تندیم در مضارع می‌آید، مانند: (لَوْ لَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ) «۱۰»، (فَلَوْ لَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) «۱۱»، (وَلَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ) «۱۲»، (فَلَوْ لَا إِذْ جَاءَهُمْ بِأُسْنَا تَصَرَّعُوا) «۱۳»، (فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ) «۱۴»، (فَلَوْ لَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) «۱۵». سوم: اینکه برای استفهام باشد، این را هروی گفته، و بر این آورده: (لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي) «۱۶»، (لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكًا) «۱۷» ولی ظاهراً در هر دوی اینها بمعنی «هَلَّا» است. چهارم: اینکه برای نفی باشد، این را نیز هروی ذکر کرده، و از این گونه قرار داده: (فَلَوْ لَا- كَانَتْ قَرْيَةً أَمْنًا) «۱۸» یعنی: فَمَا آمَنَتْ قَرْيَةً- أَهْلٌ هِيَ- آبَادِي أَيْمَانِ (۱) بقره، ۹۶. (۲) معارج، ۱۱. (۳) شعراء، ۱۰۲. (۴) نساء، ۱۳۵. (۵) صافات، ۱۴۳ و ۱۴۴. (۶) نور، ۲۱. (۷) سبأ، ۳۱. (۸) نمل، ۴۶. (۹) منافقون، ۱۰. (۱۰) نور، ۱۳. (۱۱) أحقاف، ۲۸. (۱۲) نور، ۱۶. (۱۳) انعام، ۴۳. (۱۴) واقعه، ۸۳. (۱۵) واقعه، ۸۴ و ۸۷. (۱۶) منافقون، ۱۰. (۱۷) انعام، ۸. (۱۸) یونس، ۹۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۵ نیاروند هنگام آمدن عذاب، که ایمانشان در آن هنگام سودمند باشد. ولی جمهور این را نگفته‌اند، بلکه آنها می‌گویند: منظور در آیه توییح بر ترک ایمان است پیش از آمدن عذاب، و مؤید آنها قرائت آبی می‌باشد: «فهلَّا»، و در این صورت استثنا منقطع است.

فایده:

فایده: از خلیل نقل شده که: آنچه «لو لا» در قرآن است به معنی «هَلَّا» می‌باشد مگر: (فَلَوْ لَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ) «۱»، و در این قول نظر است به دلیل آیات گذشته. و همچنین فرموده خداوند: (لَوْ لَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ) «۲» لو لا در آن امتناعیه است، و جوابش محذوف می‌باشد، یعنی: لَهُمْ بَهَا، یا: لَوَاعِهَا. و فرموده خداوند: (لَوْ لَا أَنْ مَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا) «۳»، و نیز: (لَوْ لَا- أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا) «۴» یعنی: لا- بدت به، و آیاتی دیگر... و ابن ابی حاتم گفته: موسی الخطمی ما را خبر داد از هارون بن ابی حاتم، از عبد الرحمن بن حمّاد، از أسباط، از سدی از ابو مالک که گفت: هر جای قرآن «فلو لا» هست به معنی «هَلَّا» می‌باشد مگر دو جا: در سوره یونس: (فَلَوْ لَا- كَانَتْ قَرْيَةً أَمْنًا فَفَنَعَهَا إِيْمَانُهَا) «۵»، و دیگری: (فَلَوْ لَا- أَنَّهُ كَانَ مِنَ- الْمُسَبِّحِينَ) «۶» و با این روایت واضح می‌شود که منظور خلیل «لو لا» مقترن به فاء می‌باشد.

لو ما:

لو ما: به منزله «لو لا» می‌باشد، خدای تعالی فرموده: (لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَأْنِكَةِ) «۷»، ما لقی گوید: جز برای تحضیض نیامده است.

لیت:

لیت: حرفی است که نصب به اسم و رفع به خبر می‌دهد، و معنی آن تمّی است، و (۱) صافات، ۱۴۳. (۲) یوسف، ۲۴. (۳) قصص، ۸۲. (۴) قصص، ۱۰. (۵) یونس، ۹۸. (۶) صافات، ۱۴۳. (۷) حجر، ۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۶ تنوخی گفته: تأکید آن را می‌رساند.

لیس:

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 بقولی: برای نفی حال و غیر آن است، ابن‌الحاجب این قول را با فرموده خدای تعالی: (أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) «۱» تقویت کرده، چون نفی مستقبل است. ابن‌مالک گفته: و برای نفی عام مستغرقی که منظور از آن جنس باشد می‌آید، بمانند «لا» ی تیره، و این از اموری است که از آن غفلت می‌شود، و بر این آورده: (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ) «۲».

ما:

اشاره

ما: اسمیه است و حرفیه: اسمیه بر چند گونه می‌آید: ۱- موصوله به معنی المذی، مانند: (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ) «۳»، مذکر و مؤنث، و مفرد و تشبیه و جمع در آن مساوی است، و غالباً در غیر عاقل بکار می‌رود، و گاهی در عاقل نیز بکار می‌رود، مانند: (وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا) «۴»، (وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ) «۵» یعنی: خداوند، و در ضمیر آن رعایت لفظ و معنی هر دو جایز است که در فرموده خدای تعالی: (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَضِئُونَ) «۶» هر دو جمع شده‌اند. و این «ما» معرفه است بر خلاف اقسام دیگر آن. ۲- استفهامیه؛ به معنی ای شیء، و با آن از اعیان غیر عاقل و اجناس و صفات آنها، و از اجناس عقلا و انواع و صفاتشان سؤال می‌گردد، مانند: (مَا هِيَ) «۷»، (مَا لَوْنُهَا) (۱_____)

۹۶. (۴) شمس، ۵. (۵) کافرون، ۳. (۶) نحل، ۷۳. (۷) بقره، ۶۸ و ۶۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۷، (مَا وَلَّاهُمْ) «۱»، (وَمَا تَلْكَ بِيَمِينِكَ) «۲»، (وَمَا الرَّحْمَنُ) «۳». و با آن از اعیان افراد عاقل سؤال نمی‌شود، بر خلاف کسی که آن را جایز شمرده، و اما گفته فرعون: (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ) «۴» از روی جهل بوده، لذا موسی [علی نبینا و آله و 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 يَتَسَاءَلُونَ) «۵»، (فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا) «۶»، (لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ) «۷»، (بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) «۸». ۳- شرطیه، مانند: (مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْ نَأْتٍ) «۹»، (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ) «۱۰»، (فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ) «۱۱»، و این «ما» بوسیله فعل بعد از خودش منصوب است. ۴- تعجیبیه، مانند: (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) «۱۲»، (قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ) «۱۳» و در قرآن مورد سؤمی از این گونه نیست مگر قرائت سعید بن جبیر: (مَا أَغْرَكَ بَرِيكُ- الْكَرِيمِ) «۱۴»، و محل آن رفع است به ابتداء، و ما بعدش خبر می‌باشد، و خود آن نکره تامه است. ۵- و نکره موصوفه، مانند: (بِعُوضَةٍ فَمَا فَوْقَهَا) «۱۵»، (نِعْمًا يَعِظُكُمُ) «۱۶» یعنی: نعم شیئا يعظكم به. ۶- و نکره غیر موصوفه، مانند: (فَنِعْمًا هِيَ) «۱۷» یعنی: نعم شیئا هی. و حرفیه بر چند گونه می‌آید: ۱- مصدریه، یا زمانیه است، مانند: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ) «۱۸»، یعنی تا زمانی که می‌توانید، و یا غیر زمانیه است، مانند: (فَدُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ) «۱۹»، یعنی: بنسیانکم. ۲- نافیه؛ یا عمل لیس را انجام می‌دهد، مانند: (مَا هَذَا بَشَرًا) «۲۰»، (مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) «۲۱»، (فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عِنْدَهُ حَاجِزِينَ) «۲۲»، چه _____ ارمی در قرآن _____ دارد. (۱_____)

فرقان، ۶۰. (۴) شعراء، ۲۳. (۵) نبأ، ۱. (۶) نازعات، ۴۳. (۷) صف، ۲. (۸) نمل، ۳۵. (۹) بقره، ۱۰۶. (۱۰) بقره، ۱۹۷. (۱۱) توبه، ۷. (۱۲) بقره، ۱۷۵. (۱۳) عبس، ۱۷. (۱۴) انفطار، ۶. (۱۵) بقره، ۲۶. (۱۶) نساء، ۵۸. (۱۷) بقره، ۲۷۱. (۱۸) تغابن، ۱۶. (۱۹) سجده، ۱۴. (۲۰) یوسف، ۳۱. (۲۱) مجادله، ۲. (۲۲) حاقه، ۴۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۸ و یا عمل نمی‌کند، مانند: (وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ) «۱»، (فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ) «۲». ابن‌الحاجب گفته: و این برای نفی حال است، و مقتضای سخن سیبویه آن

است که در آن معنی تأکید می‌باشد؛ چونکه 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 باز دارنده است، مانند: (إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ) «۳»، (أِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ) «۴»، (كَأَنَّمَا أَعْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ) «۵»، (رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) «۶». و یا باز دارنده نیست، مانند: (فَأَمَّا تَرِينَ) «۷»، (أَيُّ مَا تَدْعُوا) «۸»، (أَيُّمَ الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ) «۹»، (فِيمَا رَحِمَهُ) «۱۰»، (مِمَّا حَاطَبْنَاهُم) «۱۱»، (مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ) «۱۲». 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 ابو البقاء گفته: زیاد شدن «ما» می‌رساند که شدت تأکید خواسته شده است.

فایده:

فایده: هر گاه «ما» قبل از «لیس» یا «لم» یا «لا»، و یا بعد از «الّا» واقع شود موصول است، مانند: (مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ) «۱۳»، (مَا لَمْ يَعْلَمْ) «۱۴»، (مَا لَا تَعْلَمُونَ) «۱۵»، (إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا) «۱۶». و هر گاه بعد از کاف تشبیه واقع شود مصدریه است، و هر وقت بعد از «باء» بیاید هر دو را محتمل است مانند: (بِمَا كَانُوا يَظْلَمُونَ) «۱۷». و هر گاه بین دو فعل واقع گردد که اولین آنها علم یا درایت یا نظر باشد، موصوله و استفهامیه را محتمل است، مانند: (وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) «۱۸»، (وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ) «۱۹»، (وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۲۰) «_____» (۱).
 بقره، ۲۷۲. (۲) بقره، ۱۶. (۳) انعام، ۱۹. (۴) کهف، ۱۱۰. (۵) یونس، ۲۷. (۶) حجر، ۲. (۷) مریم، ۲۶. (۸) اسراء، ۱۱۰. (۹) قصص، ۲۸. (۱۰) آل عمران، ۱۵۹. (۱۱) نوح، ۲۵. (۱۲) بقره، ۲۶. (۱۳) مائده، ۱۱۶. (۱۴) علق، ۵. (۱۵) بقره، ۳۰. (۱۶) بقره، ۳۲. (۱۷) اعراف، ۱۶۲. (۱۸) بقره، ۳۳. (۱۹) أحقاف، ۹. (۲۰) حشر، ۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۰۹ و هر جای قرآن پیش از «الّا» واقع شده نافی است؛ مگر در سیزده آیه. (مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا) «۱». (فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) «۲». (بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ) «۳». (مَا نَكَّحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) «۴». (وَمَا أَكَلِ السَّبُعِ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) «۵». (وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا) «۶». (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا) «۷». (مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا) «۸» در دو جای از سوره هود. (فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا) «۹»، (مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا) «۱۰». (وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُنَّ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) «۱۱». (وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) «۱۲»، در هر کجای قرآن باشد.

ماذا:

ماذا: بر چند وجه می‌آید: یکی: اینکه (ما) استفهام و (ذا) موصول باشد، و این راجحترین دو وجه است در این آیه: (وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) «۱۳» بنا به قراءت رفع، یعنی: آنچه را انفاق می‌کنند عفو است، چه اینکه اصل آن است که جمله اسمیه در جواب جمله اسمیه، و جمله فعلیه در جواب جمله فعلیه بیاید. دوم: اینکه (ما) استفهام و (ذا) اشاره باشد. سوم: اینکه تمام (ماذا) به طور ترکیب برای استفهام باشد، و این راجحترین دو وجه است در: (مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) «۱۳» بنا بر قراءت نصب، یعنی عفو را انفاق می‌کنند (_____). (۱) بقره، ۲۲۹. (۲) بقره، ۲۳۷. (۳) نساء، ۱۹. (۴) نساء، ۲۲. (۵) مائده، ۳. (۶) انعام، ۸۰. (۷) انعام، ۱۱۹. (۸) هود، ۱۰۷ و ۱۰۸. (۹) یوسف، ۴۷. (۱۰) یوسف، ۴۸. (۱۱) کهف، ۱۶. (۱۲) حجر، ۸۵. (۱۳) بقره، ۲۱۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۰ 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 می آید، مثل: (مَتَى نَصُرُ اللَّهَ) «۱»، و برای شرط ...

مع: اسم است به دلیل مجرور شدنش با (من) در یکی از قراءتها: (هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ) «۲»، و در اینجا به معنی عند است، و اصل آن برای مکان یا وقت جمع شدن می باشد، مانند: (وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجَنَ فَتَيَانِ) «۳»، (أُرْسِلْتُمْ مَعَنَا) «۴»، (لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ) «۵». و گاهی منظور از آن مجرّد جمع شدن و شرکت کردن است بدون در نظر گرفتن زمان و مکان، مثل: (وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) «۶»، (وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) «۷». ولی در این قبیل موارد: (إِنِّي مَعَكُمْ) «۸»، (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا) «۹»، (وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) «۱۰»، (إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ) «۱۱»، منظور علم و حفظ و کمک است که مجازا آمده. راغب گفته: و مضاف الیه لفظ «مع» چنانکه در آیات فوق دیده می شود محصور است.

من: حرف جرّ است که چنانچه چند معنی دارد، مشهورترین آنها: _____
(۱) بقره، ۲۱۴. (۲) انبیاء، ۲۴. (۳)

یوسف، ۳۶. (۴) یوسف، ۱۲. (۵) یوسف، ۶۶. (۶) توبه، ۱۱۹. (۷) بقره، ۴۳. (۸) مائده، ۱۲. (۹) نحل، ۱۲۸. (۱۰) حدید، ۴. (۱۱) شعراء، ۶۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۱ - ابتدای غایت است در زمان و مکان و غیر اینها، مانند: (مَنْ - الْمُسْتَجِدِّ الْحَرَامِ) «۱»، (مَنْ أَوَّلَ يَوْمٍ) «۲»، (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ) «۳». و تبعیض به اینکه: بتوان (بعض) بجای آن قرار داد، مانند: (حَتَّى تَنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) «۴»، ابن مسعود قراءت کرده: (بعض ما تحبون). و تبیین: بسیار می شود که بعد از (ما) و (مهما) واقع می گردد، مانند: (ما يَفْتِيحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ) «۵»، (مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ) «۶»، (مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ) «۷». و از مواردی که بعد از آن دو (ما و مهما) واقع نشده: (فَأَجْتَبَيْنَا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) «۸»، (مَنْ أَسَاوَرَ مِنْ ذَهَبٍ) «۹». و تعلیل: مانند: (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا) «۱۰»، (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ) «۱۱». و فصل (جدا کردن) - به وسیله مهمله - که بر دومین متضادین وارد می شود، مانند: (يَعْلَمُ الْمُسْفِدَ مِنَ الْمُضْلِحِ) «۱۲»، (حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ) «۱۳». و بدل: مانند: (أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ) «۱۴» یعنی: بدل الآخرة، (لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ) «۱۵» یعنی: بدل لكم. و نص بر عموم، مانند: (وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) «۱۶»، مؤلف کشاف گفته: این به منزله مبنی بودن بر فتح است در (لا اله الا الله) که استغراق را می رساند. و معنی باء، مانند: (يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ) «۱۷»، یعنی: بطرف. و معنی (علی)، مانند: (وَ نَصِيْرُنَا مِنْ الْقَوْمِ) «۱۸»، یعنی: علی القوم. و معنی (فی)، مانند: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ) «۱۹» یعنی: فی یوم. و در کتاب الشامل به نقل از شافعی آمده که: (مَنْ) در فرموده خدای تعالی: (فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ) «۲۰» به معنی (فی) می باشد، به دلیل فرموده خداوند: (وَ هُوَ مُؤْمِنٌ) «۲۱». و به معنی (عن)، مانند: (قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا) «۲۲»، یعنی: عن هذا (۱) أسراء، ۱. (۲) توبه، ۱۰۸.

(۳) نمل، ۳۰. (۴) آل عمران، ۹۲. (۵) فاطر، ۲. (۶) بقره، ۱۰۶. (۷) أعراف، ۱۳۲. (۸) حج، ۳۰. (۹) كهف، ۳۱. (۱۰) نوح، ۲۵. (۱۱) بقره، ۱۹. (۱۲) بقره، ۲۲۰. (۱۳) آل عمران، ۱۷۹. (۱۴) توبه، ۳۸. (۱۵) زخرف، ۶۰. (۱۶) آل عمران، ۶۲. (۱۷) شوری، ۴۵. (۱۸)

انبیاء، ۷۷. (۱۹) جمعه، ۹. (۲۰) نساء، ۹۲. (۲۱) نساء، ۹۲. (۲۲) انبیاء، ۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۲ و به معنی (عند)، مثل: (لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ) «۱» یعنی: عند الله. و تأکید، و آن در نفی یا نهی یا استفهام زیاد می شود، مانند: (وَمَا تَشْقُقُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَلْعَمُهَا) «۲»، (مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ) «۳»، (فَارْجِعِ الْبَصِيرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ) «۳». و عده‌ای در ایجاب نیز جایز دانسته‌اند، و بر این بر آورده‌اند: (وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ) «۵» (يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ) «۶»، (مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ) «۷»، (يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) «۸».

فائده:

فائده: ابن ابی حاتم از طریق سدی، از ابن عباس آورده است که گفت: اگر ابراهیم علیه السلام هنگامی که دعا کرد می گفت: (فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ) - پس دل‌های مردم را در هوای آنان قرار ده (یهود و نصاری بر او ازدحام می کردند، ولی اختصاص داد هنگامی که گفت: (أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ) «۹» که تنها برای مؤمنین قرار داد. و از مجاهد آورده که گفت: اگر ابراهیم می گفت: (فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ) روم و فارس با شما مزاحمت می کردند. و این صریح است در اینکه صحابه و تابعین از (من) تبعیض را می فهمیده‌اند. و بعضی گفته‌اند: هر جا که (يَغْفِرُ لَكُمْ) خطاب به مؤمنین آمده، (من) با آن ذکر نشده است، مانند فرموده خدای تعالی در سوره الاحزاب: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) «۱۰» و در سوره الصف: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) تا آنجا که فرموده (يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) «۱۱»

۵۹. (۳) الملك، ۳. (۵) أنعام، ۳۴. (۶) كهف، ۳۱. (۷) نور، ۴۳. (۸) نور، ۳۰. (۹) ابراهیم، ۳۷. (۱۰) احزاب، ۷۰ و ۷۱. (۱۱) صف، ۱۲ و ۱۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۳ و در خطاب كفار در سوره نوح فرموده: (يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) «۱»، و همچنین در سوره ابراهیم و در سوره 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 کشف آورده است.

من:

من: جز به صورت اسم بکار نمی رود، موصول می آید، مانند: (وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) «۲». و شرطیه، مانند: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) «۳». و استفهامیه، مانند، (مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) «۴». و نکره موصوفه، مثل: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ) «۵»، یعنی: گروهی می گویند: و (من) همچون (ما) می باشد در مساوی بودنش در مذکر و مفرد و غیر اینها، و غالباً در عاقل بکار می آید به عکس (ما)، جهتش آن است که: (ما) در کلام بیشتر از من واقع می شود، 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، ابن انباری 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 نمی شود.

مهما:

مهما: اسم است، چون ضمیر در: (مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ) «۶» به آن باز کشته 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 - بغیر از زمان - مانند آیه یاد شده. و در آن تأکید است، از این روی عده‌ای گفته‌اند: اصل آن (ما) ی شرطیه و (ما) ی زائده است که ألف اولی - برای رفع تکرار - به هاء تبدیل شده است. (۱) نوح، ۴. (۲) انبیاء، ۱۹. (۳) نساء،

۱۲۳. (۴) یس، ۵۲. (۵) بقره، ۸. (۶) اعراف، ۱۳۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۴

نون:

نون: بر چند وجه است: اسم است و آن ضمیر مؤنث می‌باشد، مانند: (فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ «۱»). و حرف است، و آن دو نوع می‌باشد: ۱- نون تأکید و آن ثقیله و خفیفه است، مثل: (لِيسَجْنَنَ وَ لِيَكُونَنَّ) «۲»، (لِنَسْفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ) «۳»، نون تأکید خفیفه جز در این دو مورد در قرآن نیامده است. می‌گویم: مورد سوم در قراءت شاذی آمده: (فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ الْآخِرَةُ لِيَشُورُوا وَجُوهَكُمْ) «۴». و چهارم: در قراءت حسن:-(الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ) «۵»، ابن جنی در المحتسب این را ذکر کرده است. ۲- نون وقایه، که به یاء متکلم منصوب به فعل می‌پیوندد، مانند: (فَاعْبُدْنِي) «۶»، (لِيَحْزُنُنِي) «۷» یا منصوب به حرف مانند: (يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ) «۸»، (إِنِّي أَنَا اللَّهُ) «۹». و مجرور به لدن مثل: (مِنْ لَدُنِّي عُدْرًا) «۱۰»، یا به من یا عن، مانند: (مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهٗ) «۱۱»، (وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي) «۱۲».

تنوین:

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: (وَ هُدًى وَ رَحْمَةً) «۱۳»، (وَ إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا) «۱۴»، (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا) «۱۵». ۲- تنوین تنکیر؛ و آن به اسم فاعله می‌پیوندد برای فرق گذاشتن بین معرفه و (۱) یوسف، ۳۱. (۲) یوسف، ۳۲. (۳) علق، ۱۵. (۴) اسراء، ۷. (۵) ق، ۲۴. (۶) طه، ۱۴. (۷) یوسف، ۱۳. (۸) نساء، ۷۳. (۹) طه، ۱۴. (۱۰) کهف، ۷۶. (۱۱) حاقه، ۲۸. (۱۲) طه، ۳۹. (۱۳) انعام، ۱۵۴ (۱۴) هود، ۵۰. (۱۵) نوح، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۵ نکره آنها، مانند تنوینی که به (اف) متصل می‌شود- بنا به قراءت کسی که آن را تنوین داده- و به هیئات متصل می‌شود- بنا به قراءت کسی که آن را تنوین می‌دهد.- ۳- تنوین مقابله؛ که به جمع مؤنث سالم متصل می‌شود، مانند: (مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ) «۱». ۴- تنوین عوض، یا عوض از حرف آخر مقابل معتل، مانند: (وَ الْفَجْرِ وَ لَيَالٍ) «۲»، (وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ) «۳» و یا عوض از اسم مضاف الیه در کَلِّ و بعض و آی، مانند: (وَ كَلِّ فِي فَلَکِکَ یَسْبِجُونَ) «۴»، (فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) «۵»، (أَيُّهَا مَا تَدْعُوا) «۶». و عوض از جمله‌ای که از به آن اضافه شده باشد، مانند: (وَ أَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ) «۷» یعنی: حین اذ بلغت الرُّوح الحلقوم. یا اذا- بنا بر آنچه از استادمان و کسانی که روش او را داشته‌اند گذشت- مانند: (وَ إِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) «۸»، یعنی: اذا غلبتم. ۵- تنوین فاصله‌ها، که در غیر قرآن ترنم نامیده می‌شود بدل حرف اطلاق می‌آید، در اسم و فعل و حرف، و زمخشری و غیر او بر این بر آورده‌اند: (قَوَارِيرًا) «۹»، (وَ اللَّيْلِ إِذَا يَشْرِ) «۱۰»، (كَلَّا سَيَكْفُرُونَ) «۱۱».

نعم:

نعم: حرف جواب است که در تصدیق مخبر و وعده طلب کننده و اعلام به خبر گیرنده می‌آید، و تبدیل عین آن به حاء، و مکسور نمودنش و متابعت دادن نون را از آن در کسر، لهجه‌هایی است که (نعم) با آنها خوانده شده است.

نعم:

نعم: فعلی اسم است برای انشاء می‌شود که صرف نمی‌شود. (۱) تحریم، ۵. (۲) بقره، ۱ و ۲. (۳)

اعراف، ۴۱. (۴) یس، ۴۰. (۵) بقره، ۲۵۳. (۶) اسراء، ۱۱۰. (۷) واقعه، ۸۴. (۸) شعراء، ۴۲. (۹) انسان، ۱۵. (۱۰) فجر، ۴. (۱۱) مریم، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۶

هاء

هاء اسم ضمیر غائب است، در جرّ و نصب بکار می‌رود، مانند: (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ) «۱»، و حرف غیبت است هنگامی به (ایا) ملحق گردد، و برای سکت نیز می‌آید، مانند: (مَا هَيْهَ) «۲»، (كِتَابِيَهَ) «۳»، (حِسَابِيَهَ) «۴»، (سُلْطَانِيَهَ) «۵»، (مَالِيَهَ) «۶»، (لَمْ يَسْنَهَ) «۷»، و نیز در اواخر آیات جمع [مانند العالمین خوانده شده چنانکه گذشت] در بحث وقف و ابتدا].

ها:

ها: اسم فعل به معنی خذ (- بگیر) می‌آید، و جایز است ألفش را مدّ بدهند و در این صورت برای تشبیه و جمع بکار می‌رود، مثل: (هَأْوُمُ أَقْرَبُوا كِتَابِيَهَ) «۸». و اسم ضمیر مؤنث نیز می‌آید، مانند: (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) «۹». و حرف تشبیه می‌آید، که بر اشاره داخل می‌شود، مثل: هؤلاء، هذان خصمان، هاهنا؛ و بر ضمیر رفعی که با اشاره از آن خبر داده می‌شود نیز وارد می‌گردد، مانند: ها أنتم أولاء، و بر نعت (أى) در نداء، مانند: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ). و در لهجه اُسد جایز است الف آن را حذف و خود آن را مضموم نمایند به عنوان اتباع، و بر این وجه است قراءت: (أَيُّهُ الثَّقَلَانِ) «۱۰».

هات:

هات: فعل امر است که تصریف نمی‌شود، به همین جهت بعضی ادعا کرده‌اند: اسم فعل است.

هل:

هل: حرف استفهامی است که با آن تصدیق خواسته می‌شود نه تصور؛ و نه بر منفی (_____) (۱) کَهف، ۳۷. (۲) قارعه، ۱۰. (۳) حاقه، ۱۹. (۴) حاقه، ۲۴. (۵) حاقه، ۲۹. (۶) حاقه، ۲۸. (۷) بقره، ۲۵۹. (۸) حاقه، ۱۹. (۹) شمس، ۸. (۱۰) الرحمن، ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۷ داخل می‌شود نه بر شرط، و نه بر آن، و نه بر اسمی که پس از آن فعل باشد غالباً، و نه بر عاطف، ابن سیده گفته. و فعل با آن جز به طور مستقبل نمی‌آید، ولی سخن او را رد کرده‌اند با فرموده خدای تعالی: (فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا) «۱». و به معنی (قد) می‌آید، و به آن تفسیر شده: (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ) «۲». و به معنی نفی نیز می‌آید مانند: (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) «۳»، و به معانی دیگری هم آمده که در بحث استفهام بیان خواهد شد.

هلم:

هلم: 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 لك فی كذا؟ أمّه- آیا در فلان امر رغبتی داری؟ آن را قصد کن، سپس ترکیب شده است، و در لهجه حجاز در تشبیه و جمع به حال خود باقی است، در قرآن هم به همین گونه آمده، ولی در لهجه تمیم علامتها را در آخرش می‌آورند.

هنا: اسمی است که با آن به جای نزدیک اشاره می‌شود، مانند: (إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ) «۴». و لام و کاف بر آن داخل می‌شوند پس برای اشاره به دور می‌گردد، مثل: هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ «۵». و گاهی - از باب توسعه - به زمان اشاره می‌شود، و بر این بر آورده‌اند: (هُنَالِكَ تَبْلُغُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْدَلَتْ) «۶»، (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ) «۷».

(۱) أعراف، ۴۴. (۲) انسان، ۱. (۳)

رحمن، ۶۰. (۴) مائده، ۲۴. (۵) احزاب، ۱۲. (۶) یونس، ۳۰. (۷) آل عمران، ۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۸

هیت:

هیت: اسم فعلی است به معنی زود باش 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 (هَيْتٌ) «۱» نیز خوانده شده بر وزن جئت، و آن فعل است به معنی تهیأت - مهیا شدم، و (هَيْتٌ) نیز خوانده شده، و آن فعلی است به معنی اصلحت - اصلاح شده‌ام.

هیئات:

هیئات: اسم فعل است به معنی: دور شد (دور باشد) خدای تعالی فرموده: (هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ) «۲». زججاج گفته: [یعنی البعد لما توعدون، گفته‌اند: این غلط است که به سبب لام در آن افتاده، چون تقدیرش این است: بعد الامر لما توعدون - 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:

واو: جازه و ناصبه، و غیر عامله آمده است. جازه: واو قسم است، مانند: (وَ اللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) «۳». و ناصبه: واو (مع) می‌باشد که به نظر عده‌ای مفعول معه را نصب می‌دهد، مثل: (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ) «۴» و در قرآن دومی برایش نیست. و به نظر کوفین مضارع در جواب نفی یا طلب را نیز نصب می‌دهد، مانند: (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ) «۵»، (يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ وَ لَا يَنْكُرُ) «۶».

(۱) یوسف، ۲۳. (۲) مؤمنون، ۳۶. (۳)

انعام، ۲۳. (۴) یونس، ۷۱. (۵) آل عمران، ۱۴۲. (۶) انعام، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۱۹ و واو صرف به نظر آنها، و معنایش آن است که فعل مقتضی اعراب بود، ولی واو آن را به نصب منصرف کرد، مانند: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ - الدِّمَاءَ) «۱» - بنا به قراءت نصب - و غیر عامله چند نوع است: یکی: واو عطف می‌باشد، که برای مطلق جمع است، پس شیء را بر مصاحبش عطف می‌کند، مانند: (فَأَنْجِنَاهُ وَ أَصْحَابَ السَّفِينَةِ) «۲». و بر سابقش عطف می‌کند، مثل: (أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَاهِيمَ) «۳». و بر لاحقش نیز، مانند: (يُوجِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) «۴». و فرق آن با سایر حروف عطف در مقرر شدنش به (امراً) است، مانند: (إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا) «۵». و به (لا-) بعد از نفی، مثل: (وَ مَا أَمْوَالُكُمْ وَ لَا - أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُفَرِّبُكُمْ) «۶». و به (لكن)، مانند: (وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ) «۷». و به عطف عقد [ده، بیست، سی ...] برآند، و عام بر خاص، و عکس آن - یعنی خاص بر

عام- مانند: (وَمَلَايِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ) «۸»، (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ) «۹». و شیء را بر مرادفش عطف می کند، مانند: (صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ) «۱۰»، (إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ) «۱۱». و مجرور را بر جار عطف می دهد، مثل: (بِرُّؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ) «۱۲». گفته می شود: به معنی (او) نیز می آید، و مالک بر آن حمل کرده این آیه را: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ ...) «۱۳». و برای تعلیل هم می آید، خازرنجی واوی که بر افعال منصوب وارد می شود بر این حمل کرده است. دوم: واو استثنا، مانند: (ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ) «۱۴»، (لَتُبَيِّنَنَّ لَكُمْ وَ نُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى) «۱۵»، (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمُوا) «۱۶»، (۱) بقره، ۳۰. (۲) عنکبوت، ۱۵. (۳)

حدید، ۲۶. (۴) شوری، ۳. (۵) انسان، ۳. (۶) سبأ، ۳۷. (۷) الاحزاب، ۴۰. (۸) بقره، ۹۸. (۹) نوح، ۲۸. (۱۰) بقره، ۱۵۷. (۱۱) یوسف، ۸۶. (۱۲) مائده، ۶. (۱۳) توبه، ۶۰. (۱۴) انعام، ۲. (۱۵) حج، ۵. (۱۶) بقره، ۲۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۰ (مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَ يَذُرْهُمْ) «۱» به رفع، زیرا که اگر عطا فیه بود (نقر) منصوب و ما بعدش مجزوم می شد، و (أجل) منصوب می گشت. سوم: واو حال که بر جمله اسمیه داخل می شود، مانند: (وَ نَحْنُ نَسِيحٌ بِحَمْدِكَ) «۲»، (يَغْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ) «۳»، (لَيْنٌ أَكَلَهُ الذُّبُّ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ) «۴». زمخسری بر این نظر بوده که بر جمله ای که صفت واقع می شود داخل می گردد، برای تأکید ثبوت صفت برای موصوف و متصل شدنش به آن، همچنانکه بر جمله حالیه داخل می شود، و از این قبیل مثال آورده: (وَ يَقُولُونَ سَبَّحَهُ وَ ثَامُنُهُمْ كَلْبُهُمْ) «۵». چهارم: واو ثمانیه (هشت) عده ای از قبیل حریری و ابن خالویه و ثعلبی آن را ذکر کرده اند، و چنین باور داشته اند که: وقتی عربها شمارش می کنند بعد از هفت واو می آورند، به جهت اعلام به اینکه عدد تام است، و ما بعدش استیناف شده، و از این قبیل دانسته اند: (سَبَّحُوا ثَلَاثَةَ رَبِّهِمْ كَلْبُهُمْ) را تا آنجا که فرموده: (سَبَّحَهُ وَ ثَامُنُهُمْ كَلْبُهُمْ) «۶». و فرموده خدای تعالی: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ) تا آنجا که فرموده: (وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُتَكْرِ) «۷» زیرا که هشتمین وصف است. و فرموده خداوند: (مُسْلِمَاتٍ) تا (وَ أَبْكَارًا) «۸». ولی درست آن است که در همه اینها برای عطف است. پنجم: زائده، و بر آورده شده بر آن یکی از واوهای: (وَ تَلَّ لِلْجَبِينِ وَ نَادِيَا) «۹». ششم: واو ضمیر مذکر در اسم یا فعل، مانند: (الْمُؤْمِنُونَ)، (وَ إِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ) «۱۰»، (قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا) «۱۱». هفتم: واو علامت مذکرها در لغت طی، و بر این بر آورده اند: (وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) «۱۲» (ثُمَّ عَمُوا وَ صَدَّوْا كَثِيرٌ مِنْهُمْ) «۱۳». هشتم: واو بدل از همزه استفهام ما قبل مضموم، مانند قراءت قبل: (وَ اليه التَّسْوِيرُ وَ أَمْتٌ) «۱۴»، (قَالَ فِرْعَوْنُ أُمَّتِي بِمِ يَوْمَ آتَمَّتْ) «۱۵». (۱) أعراف، ۱۸۶. (۲) بقره، ۳۰. (۳)

آل عمران، ۱۵۴. (۴) یوسف، ۱۴. (۵) کهف، ۲۳. (۶) کهف، ۲۲. (۷) توبه، ۱۱۲. (۸) تحریم، ۵. (۹) صافات، ۱۰۳ و ۱۰۴. (۱۰) قصص، ۵۵. (۱۱) ابراهیم، ۳۱. (۱۲) انبیاء، ۳. (۱۳) مائده، ۷۱. (۱۴) ملک، ۱۵ و ۱۶. (۱۵) أعراف، ۱۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۱

وی کأن:

وی کأن: کسائی گفته: کلمه اظهار پشیمانی و تعجب است، و اصل آن (ویلک) می باشد، 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 می شود: أعجب لأن الله. و خلیل گفته: وی تنها است، و کأن کلمه مستقلی است برای تحقیق نه تشبیه. و ابن الانباری گفته: وی کأنه سه وجه محتمل است: ۱- اینکه و یک حرف باشد و أن حرف، 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 بهم وصل شده اند همچنانکه (بینوم) وصل گردیده است.

ویل:

ویل: أسمعی گفته: ویل تقبیح است، خدای تعالی فرموده: (وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ) «۱». و گاهی بجای حسرت بردن و آه کشیدن قرار می‌گیرد، مثل: (یا وَيْلَتَنَا) «۲»، (یا وَيْلَتِي أَعْجَزْتُ) «۳». حربی در فوائده از طریق اسماعیل بن عیاش، از هشام بن عروه، از پدرش، از عائشه آورده است، که گفت: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم 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:

یا: حرفی برای نداء دور است- به طور حقیقت یا در حکم آن باشد- و آن بیشتر از سایر حروف نداء بکار می‌رود، لهذا در موقع حذف غیر از آن تقید نمی‌گردد، مانند: _____

(_____ (۱) أنبیاء، ۱۸. (۲) كهف، ۴۹. (۳) مائده، ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۲ (رَبِّ اغْفِرْ لِي) «۱»، (يُوسُفُ أَعْرَضُ) «۲». و اسم الله و ايتها جز به وسیله (یا) ندا نمی‌شوند. زمخشری گفته: و تأکید را می‌رساند که اشعار می‌دارد: خطابی که پس از آن هست جدا مورد اعتنا و توجه است. یا برای تنبیه و توجه می‌آید که بر فعل و حرف وارد می‌شود، مانند: (أَلَّا يَسْجُدُوا) «۳»، (یا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ) «۴».

توجه:

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 فنّ عربی می‌باشد، و منظور ما در این کتاب توضیح اصول و قواعد است _____ نام فروع و جزئیات. _____

(_____ (۱) نوح، ۲۸. (۲) یوسف، ۲۹. (۳) نمل، ۲۵. (۴) یس، ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۳

نوع چهل و یکم در شناخت اعراب قرآن**اشاره**

نوع چهل و یکم در شناخت اعراب قرآن عده‌ای نوشته‌های جداگانه‌ای در این باره دارند، از جمله: مکی- که کتابش فقط در مشکل اعراب است- و الحوفی؛ و آن واضحترین آنهاست، و ابو البقاء عکبری که کتابش مشهورترین آنهاست، و السمین که ارزنده‌ترین آنهاست- با همه زیادتیی و طول دادنهایش- و سفاقی آن را تلخیص و تحریر نموده و تفسیر ابو حیّان 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. ابو عبید در فضائل خود از عمر بن الخطاب آورده که گفت: «لحن و فرائض و سنتها را تعلیم گیرید همچنانکه قرآن را تعلیم می‌گیرید». و از یحیی بن عتیق آورده که گفت: به حسن گفتم: ای ابو سعید، کسی فن عربی را می‌آموزد تا خوب سخن بگوید و قراءتش را بوسیله آن استوار سازد، گفت: خوب است ای برادر زاده، آن را فرا بگیرد، که مرد آیه‌ای را می‌خواند و از شناختن وجه [اعرابش عاجز می‌ماند پس گمراه می‌گردد. و بر کسی که در کتاب خدای عز و جل نظر می‌کند، و از اسرار آن کشف می‌نماید لازم است که: در کلمه و صیغه و محلّ 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: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۴ یکی: - که اولین واجب بر او است - اینکه: معنی آنچه را می‌خواهد اعراب کند بفهمد که به تنهایی یا در حال ترکیب پیش از اعراب معنایش چه می‌باشد، که اعراب فرع معنی است، لهذا اعراب کردن فواتح سوره‌ها جایز نیست - بنا بر قول به اینکه از متشابه است که خداوند علم آن را بخود اختصاص داده - و در توجیه نصب (کلاله) در فرموده خدای تعالی: (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً) «۱» 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) تامة 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 - چنانکه گذشت - و اگر متعلق به خویشاوندان باشد، مفعول لاجله خواهد بود. و فرموده خدای تعالی: (سَيَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي) «۲»: اگر منظور از مثانی قرآن باشد، پس (من) برای تبعیض می‌باشد، و اگر مراد سوره الفاتحه باشد، (من) برای بیان جنس است. و فرموده خدای تعالی: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) «۳»: اگر به معنی اتقاء باشد مصدر، و اگر به معنی متقی باشد، یعنی امری که پرهیز از آن واجب است، مفعول به خواهد بود، و اگر جمع باشد - مثل رماء - حال است. و فرموده خدای تعالی: (غَنَاءٌ أَخْوَى) «۴»، اگر مراد سیاهی از جهت خشک شدن باشد، صفت غناء خواهد بود، و اگر به معنی شدت سبزی باشد، حال مرعی می‌باشد: ابن هشام گفته: بسیاری از اعراب کنندگان که در اعراب ظاهر لفظ را منظور کرده‌اند، گامهایشان لغزیده است، از جمله در فرموده خدای تعالی: (أَصِيْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَنْتَرِكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ) «۵» که در اولین نظر به ذهن می‌رسد که (آن نفعل) بر (آن نترک) عطف باشد، ولی این تصور باطل است؛ زیرا که [شعبیه علیه السلام قومش را امر نکرد که هر چه بخواهند در اموالشان انجام دهند، بلکه عطف بر (ما) است که معمول ترک می‌باشد، یعنی: آن نترک آن نفعل، جهت این توهم آن است که اعراب کننده می‌بیند آن و فعل دو بار تکرار شده و بین آن دو حرف عطف آمده است.

(۱) نساء، ۱۲. (۲) حجر، ۸۷. (۳) آل عمران، ۲۸. (۴) اعلیٰ، ۵. (۵) هود، ۸۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۵ دوم: اینکه مقتضای صناعت را رعایت نماید، که چه بسا اعراب کننده وجه صحیحی در نظر بگیرد، ولی صحت آن وجه را از لحاظ صناعت توجه نکند، لذا به اشتباه بیفتد. از جمله بعضی درباره (وَثُمُودَ فَمَا أَبْقَى) «۱» گفته‌اند: ثمودا مفعول مقدم است، و حال آنکه این ممتنع است، زیرا که (ما) ی نافییه در صدر کلام واقع می‌شود، و ما بعد آن در ما قبلش عمل نمی‌کند، بلکه بر (عادا) معطوف می‌باشد، یا بنا به تقدیر: (و اهلک ثمودا). و دیگری درباره: (لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) «۲»، (لَا- تَثْرِيْبٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ) «۳» گفته: ظرف به اسم (لا) تعلق دارد، ولی 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 گفته حوفی: باء در فرموده خدای تعالی: (فَنَازِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) «۴» متعلق به (ناظره) می‌باشد، که این قول باطل است؛ زیرا که استفهام صدارت طلب است، بلکه متعلق به ما بعدش می‌باشد. و نیز گفته دیگری درباره: (مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا) «۵» که حال از معمول (ثقفوا) یا (أخذوا) می‌باشد، باطل است؛ زیرا که شرط صدارت طلب است، بلکه بنا بر ذم منصوب می‌باشد. * سوم: اینکه کاملاً از عرییت برخوردار باشد تا بر آنچه ثابت نشده حمل نکند، چنانکه ابو عبیده درباره (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ) «۶» گفته: کاف قسم است، مکی از او حکایت کرده و از اظهار نظر درباره آن سکوت نموده است، که ابن السجری او را بر این سکوت نکوهش کرده است، و بیان بطلان گفته ابو عبیده اینکه: کاف به معنی واو قسم نیامده، و بکار 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 آیسه گفته‌اند اینک: کاف با مجرورش خبر

(۱) النجم، ۵۱. (۲) هود، ۴۳. (۳) یوسف، ۹۲. (۴) نمل، ۳۵. (۵) احزاب، ۶۱. (۶) انفال، ۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۶ برای محذوف است، یعنی این حالت، بسیج کردن رزم آوران با همه ناخوشایندی که در ایشان دیدی مانند حال بیرون بردن برای جنگ است در حالی که

آن را اکراه داشتند. و مانند گفته ابن مهران در قرائت: «انَّ البقره تشابهت» به تشدید تاء که: از باب زیاد کردن تاء در اول ماضی است، و حال آنکه این قاعده حقیقت ندارد، بلکه اصل قرائت: «انَّ البقره تشابهت» بوده به تاء وحدت که سپس در تاء «تشابهت» ادغام گردیده، و این ادغام از دو کلمه است. چهارم: اینکه از امور دور، و وجوه ضعیف، و لغتها و لهجه‌های شاذ پرهیزد، و بر احتمالات نزدیک به واقع و قوی و فصیح بر آورد؛ پس اگر جز وجه بعید در آن ظهور نیابد معذور است و ذکر تمام وجوه بقصد 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 امیاً در مورد تنزیل جایز نیست مگر وجوهی که گمان بیشتری در آن هست، و هر گاه گمان قوی در هیچ کدام نیست همه را ذکر کند بدون اینکه وجوهی را تکلف نماید، از همین روی اشتباه دانسته‌اند گفته کسی را درباره «وَقِيلَهُ» (۱) - به جز یا نصب - گفته: عطف بر لفظ (السَّاعِيَةِ) «۲» یا محل آن است، زیرا که بین آنها فاصله زیاد است، و بلکه درست آن است که قسم یا مصدر (قال) است با تقدیر. و نیز سخن کسی که درباره: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ» (۳) گفته: خبر آن: «أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» (۳) می‌باشد، و حال آنکه درست آن است که خبر آن محذوف است. و کسی که درباره: «ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ» (۵) گفته: جواب آن: «إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ» 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 عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ» (۶): وقف بر «جناح» و «علیه» اغراء است، [اغراء واداشتن و بسیج نمودن کسی به سوی چیزی است؛ چون اغراء غایب ضعیف است، بر خلاف اینکه مانند همین قول که درباره «عَلَيْكُمْ مِمَّ أَلَّا تُشْكُرُوا» (۷) که نیکو است؛ چون اغراء مخاطب فصیح است.

(۱) زخرف، ۸۸. (۲) در «و عنده علم

الساعة» زخرف، ۸۵. (۳) فصلت، ۴۱ و ۴۲. (۵) ص، ۱. (۶) بقره، ۱۵۸. (۷) أنعام، ۱۵۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۷ و گفته کسی که: «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ» (۱) را بنابر اختصاص منصوب شمرده، چون بعد از ضمیر مخاطب ضعیف است، و درست آن است که منادی می‌باشد. و قول به اینکه: «تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» (۲) به رفع در اصل: (أحسنوا) 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: «وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ» (۳) به ضم راء مشدده از باب: «إِنَّكَ إِنْ يَصْرَعْ أَخُوكَ تَصْرَعْ» می‌باشد که به شعر اختصاص دارد، و حال - آنکه درست آن است که ضمه اتباع است و آن مجزوم می‌باشد. و یا گفته‌اند که: «وَأَرْجُلُكُمْ» (۴) بنابر مجاورت مجرور است، چون جز بر جوار خود ضعیف است و شاذ، و جز موارد کمی از آن نرسیده است، و درست آن است که بر (برء و سکم) معطوف می‌باشد، زیرا که منظور از آن مسح بر خف (- کفش مخصوص) است. ابن هشام گفته: و گاهی در مورد خاصی جز وجه مرجوح بر نمی‌آید، که اشکالی در آن نیست، مانند قرائت: «(نجی المؤمنین)؟»، گویند: فعل ماضی است، ولی ساکن بودن آخر آن و نیابت کردن ضمیر مصدر از فاعل با وجود مفعول به این قول را تضعیف می‌کند، و بقولی: مضارع است اصل آن «نجی» به سکون نون دوم بوده است، ولی چون نون در جیم ادغام نمی‌شود این قول نیز ضعیف می‌باشد، و بقولی: اصل آن «نجی» به فتح حرف دوّم و تشدید سوّم 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 استیفا کند، پس در مانند: «سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ - الْأَعْلَى» (۶) می‌گویی: «الأعلى» می‌تواند صفت «رب» و می‌تواند صفت «اسم» باشد، و در مانند: «هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ» (۷) گویی: شاید که «الذین» تابع و مقطوع به نصب (۱) احزاب، ۳۳. (۲)

أنعام، ۱۵۴. (۳) آل عمران، ۱۲۰. (۴) مائده، ۶. (۵) انبیاء، ۸۸. (۶) أعلى، ۱. (۷) بقره، ۲ و ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۸ 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 بهم خلط می‌کند، و از اینجاست که زمخشری تخطئه شده که درباره

فرموده خدای تعالی: (مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ) «۱» گفته: این دو جمله عطف بیان هستند؛ و حال آنکه درست آن است که نعت می‌باشند، چون جامد بودن در عطف بیان و اشتقاق در نعت شرط است. و در فرموده خداوند: (إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ) «۲» 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 درباره: (فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ) «۳»، و (سَيُنْعِدُنَهَا سِيرَتَهَا) «۴» گفته: در این دو آیه منصوب ظرف است؛ چون در ظرف مکان ابهام شرط است، و درست آن است که حرف جر در هر دو اسقاط شده به جهت توسعه در آنها، و آن حرف در هر دو «الی» می‌باشد. و درباره: (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ) «۵» گفته که: «آن» مصدریه است، و آن باصله‌اش 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 بکار بردن آن در جای دیگری که نظیر آن است خلاف آن را گواهی می‌دهد، و از اینجا است که زمخشری تخطئه شده که درباره فرموده خداوند: (وَمُخْرِجِ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ) «۶» گفته: عطف بر: (فَالِقُ الْوَجْدِ وَالنَّوَى) «۶» می‌باشد، و آن را عطف بر: (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ) «۶» قرار نداده، به خاطر اینکه عطف اسم بر اسم اولی است، ولی چون در جای دیگر آمده: (۱) ناس، ۲ و ۳. (۲) ص، ۶۴. (۳)

یس، ۶۶. (۴) طه، ۲۱. (۵) مائده، ۱۱۷. (۶) أنعام، ۹۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۲۹ (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ رِيْبٍ) و «فیه» در (ذَلِكَ - الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) «۲» بنابر این است که خبر «هدی» باشند، و دلیل بر خلاف این قول فرموده خداوند در سوره السجده است: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ - الْعَالَمِينَ) «۳». و کسی که درباره: (وَلَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) «۴» گفته: رابط اشاره است، و صابر و غافر از روی مبالغه از عزم امور شمرده شده‌اند؛ ولی درست آن است که اشاره مربوط به صبر و غفران است، به دلیل اینکه در جای دیگر فرموده: (وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) «۵»، و نفرمود: «انکم من عزم الامور». و گفته اینکه در مانند: (وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ) «۶» 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: (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) «۷» نام گرامی «اللّه» مبتدا است، و حال آنکه صحیح آن است که فاعل می‌باشد، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده: (لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) «۸». توجه: و همینطور است اگر قرائت دیگری در آن مورد باشد که یکی از دو اعراب را کمک نماید که می‌بایست ترجیح داده شود، مانند فرموده خداوند: (وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ) «۹» گویند: تقدیرش و لکن ذا البر است، و بقولی: و لکن البرّ برّ من آمن می‌باشد، و در تأیید قول اول قرائت: «و لکن البارّ» است. تذکر: و گاهی هر کدام از احتمالات مرجحی دارند، پس آنکه اولی است أخذ می‌گردد، مانند: (فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا) «۱۰» که «موعدا» احتمال مصدر بودن را دارد و شاهد بر آن است: (لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ) «۱۰»، و احتمال می‌رود که منظور زمان باشد، و شاهد بر آن است: (قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ) «۱۰» و محتمل است که برای ملکان باشد و شاهد بر آن است: (مَكَانًا سُوًى) «۱۰» و اگر «مکانا» بدل از آن اعراب شود نه ظرف برای «نخلفه» همین احتمال متعین می‌شود (۱) روم، ۱۹. (۲) بقره، ۲.

(۳) سجده، ۲. (۴) شوری، ۴۳. (۵) آل عمران، ۱۸۶. (۶) أنعام، ۱۳۲. (۷) زخرف، ۸۷. (۸) زخرف، ۹. (۹) بقره، ۱۷۷. (۱۰) طه، ۵۸ و ۵۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۰ هشتم: اینکه رسم الخط را رعایت کند، و از اینجا است که تخطئه کرده‌اند کسی را که درباره (سَلَسِيْلًا) «۱» گفته: جمله‌ای است امریه، یعنی: سل (- پیرس) سیلا (- راهی) که بآن برساند، چون اگر چنین بود به صورت جدای از هم نوشته می‌شد. و کسی که درباره: (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) «۲» گفته: «انها» انّ و اسم آن است، یعنی: انّ القَصِيْةُ، و ذان مبتدا و خبرش «لساحران» می‌باشد، و جمله خبر آن است، این سخن باطل است چون «انّ جدا و «هذان» بطور متصل

بهم نوشته شده است. و کسی که درباره: (وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا) «۳» گفته: «لام» برای ابتدا و «الذین» مبتدا و جمله بعد از آن خبر است؛ باطل گفته، چون «لا» نوشته شده است. و کسی که درباره: (أَيُّهُمْ أَشَدُّ) «۴» گفته: «هم أَشَدُّ» مبتدا و خبر است و «أَيُّ» مقطوع از اضافه است؛ که این سخن باطل است چون «أَيُّهُمْ» متصل نوشته شده است. و کسی که درباره: (وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) «۵» گفته: «هم» ضمیر رفع و تأکید کننده واو است، در حالی که این گفته باطل است چون واو در هر دو بدون اَلف پس از آن نوشته شده، و صحیح آن است که مفعول می باشد. * نهم: اینکه هنگام ورود مشتبهات تأمل کند، از همین روی تخطئه شده کسی که درباره: (أَخْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا) «۶» گفته: «أَخْصَى» أَفْعَل التفضیل است و منصوب تمیز آن، و این گفتار باطل است چون «أمد» محصی نیست، بلکه محصی است، و شرط تمیز منصوب بعد از «افعل» آن است که در معنی فاعل باشد، پس صحیح آن است که فعل می باشد و «أمد» مفعول است، مانند: (وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا) «۷». * دهم: اینکه بدون مقتضی برخلاف اصل یا خلاف ظاهر نباشد، و از اینجاست که مکی تخطئه شده که درباره فرموده خداوند: (لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي) «۸» گفته: كَاف نعت برای مصدر است، یعنی: ابطالا ————— کابطال ال ————— ذی. در صورتی

(_____ (۱) انسان، ۱۸. (۲) طه، ۶۳. (۳)

نساء، ۱۸. (۴) مریم، ۶۹. (۵) مطفین، ۳. (۶) کهف، ۱۲. (۷) جن، ۲۸. (۸) بقره، ۲۶۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۱ که وجهش آن است که حال از واو باشد، یعنی: لا تبطلوا صدقاتکم مشبهین الذی، که در این صورت حذفی در بین نیست. * یازدهم: اینکه از اصلی و زائد جستجو کند، مانند: (إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ أَوْ يَغْفُوا - الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) «۱» که بسا توهم شود که واو در «یعفون» ضمیر جمع است، پس بجای ماندن نون مشکل می شود، و حال آنکه این توهم باطل است؛ بلکه لام الفعل کلمه است و در کلمه اصلی می باشد و نون ضمیر زنان، و فعل با آن مبنی است بر وزن «یفعلن» برخلاف (أَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ) «۲» که واو در آن ضمیر جمع است و از اصل کلمه نیست. * دوازدهم: اینکه از بکار بردن کلمه «زاید» در کتاب خدای تعالی اجتناب ورزد، زیرا که گاهی از این لفظ فهمیده می شود که معنی ندارد، در صورتی که کتاب خدا از آن متره است، لذا بعضی به خاطر فرار از آن؛ تعبیرهای دیگری از قبیل: تأکید، صله، و مقحم آورده اند. و ابن الخشاب گفته: «در جواز اطلاق لفظ زاید در قرآن اختلاف شده، بیشتر صاحب نظران آن را جایز شمرده اند از جهت اینکه به زبان و متعارف عرب نازل گردیده، و چون زیاده در إزای حذف است که آن برای اختصار و تخفیف و این برای تأکید و زمینه سازی می باشد. و بعضی این را انکار کرده و گفته اند: این ألفاظ که بر زیادی حمل می شود به جهت فواید و معانی خاصی آمده، پس عنوان زیادی بودن را بر آنها نمی دهیم و چنین قضاوتی نمی کنیم. 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 حتما ما را به آن نیازی هست، ولی نیاز به اشیاء آحادا به حسب مقاصد تفاوت می کند، پس نیاز به لفظی که اینها آن را زاید شمرده اند مانند نیاز به مزید علیه نیست». می گویم: بلکه نیاز به هر دو مساوی است که با توجه به مقتضای فصاحت و بلاغت معلوم می شود، و اینک ————— اگر ترک شود سخن بدون آن هر چند ک ————— اصل معنی

(_____ (۱) بقره، ۲۳۷. (۲) بقره، ۲۳۷ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۲ مقصود را می رساند اُتبر 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:

چند نکته: اول: گاهی یک شیء را معنی و اعراب به سوی خود می کشند، به این نحو که معنی به چیزی دعوت می کند ولی اعراب

از آن منع می‌نماید، که به صحت معنی باید تمسک کرد و برای درستی اعراب لازم است تأویل گردد، و این مانند فرموده خدای تعالی است: (إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ) «۱» مقتضای معنی این است که ظرف «یوم» به مصدر یعنی «رجع» متعلق باشد، یعنی: خداوند بر بازگرداندن او در آن روز تواناست؛ ولی اعراب این را منع می‌کند، چون فاصله بین مصدر و معمول آن جایز نیست، پس عامل در آن فعل مقدری که مصدر بر آن دلالت می‌کند قرار داده می‌شود، و همچنین: (أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسِكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ) «۲» که مقتضای معنی تعلق «إذ» به «مقت» است، ولی اعراب مانع آن است به جهت فاصله یاد شده پس فعلی که بر آن دلالت کند تقدیر می‌گردد. دوم: گاهی در سخنان اهل فن آمده: این تفسیر معنی، و این تفسیر اعراب است، و فرق بین این دو آن است که در تفسیر اعراب حتما باید صناعت نحو ملاحظه گردد، ولی در تفسیر معنی مخالفت آن ضروری ندارد. سوم: أبو عبید در فضائل القرآن گفته: ابو معاویه برایمان حدیث گفت از هشام بن عروه، از پدرش که گفت: از عائشه درباره لحن قرآن پرسیدم از فرموده خدای تعالی: (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ) «۳» و از فرموده خدای تعالی: (وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) «۴» و از فرموده خداوند: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ) «۵»، عائشه گفت: ای پسر برادرم این کار نویسندگان است که در نوشتن اشتباه کرده‌اند. سند این حدیث به صورت شرط شیخین صحیح است.

(۱) طارق؛ ۸ و ۹. (۲) غافر، ۱۰. (۳)

طه، ۶۳. (۴) نساء، ۱۶۲. (۵) مائده، ۶۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۳ و نیز گفته: حجاج برای ما حدیث کرد از هارون بن موسی، که خبر داد مرا زبیر بن الخزیمت، از عکرمه که گفت: وقتی مصحفها نوشته شد بر عثمان عرضه گشت، پس لحنهایی در آنها مشاهده کرد، و گفت: آنها را تغییر ندهید که عرب آنها را با زبان خود تغییر خواهد داد- یا گفت: اعراب خواهد کرد-، اگر نویسندگان از قبیله ثقیف و إملا کنند از هذیل بود این موارد در آن یافت نمی‌شد. این خبر را ابن انباری در کتاب الزد علی من خالف مصحف عثمان و ابن اشته در کتاب المصاحف آورده‌اند. سپس ابن انباری مانند همین را از طریق عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر، و ابن اشته مانندش را از طریق یحیی بن یعمر آورده‌اند. و از طریق ابی بشر از سعید بن جبیر آورده که این آیه را می‌خواند: (والمقیمین- الصیلاة) و می‌گفت: این از لحن نویسندگان است. و این آثار جدًّا مشکل است، اولاً چگونه می‌توان تصور کرد که صحابه در سخن خود- تا چه رسد به قرآن- لحن داشته‌اند در حالی که فصیحی اصل بوده‌اند! سپس چگونه گمان شود که در قرآن لحن کرده باشند در حالی که از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم آن را چنانکه 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 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 خلفا عن سلف به ما رسیده است! این از لحاظ عقل و شرع و عادت محال است. علما از این مشکل سه جواب گفته‌اند: یکی: اینکه این کار از عثمان 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- که بهترینها بودند- آن را راست نکردند، چگونه غیر آنها آن را راست می‌گرداند! و نیز او یک مصحف نوشت بلکه چند مصحف نوشت، پس اگر گفته شود: در تمامی آنها لحن واقع شده بعید است همه آنها در آن متفق باشند، و اگر احتمال دهیم: در بعضی لحن واقع شده اعتراف به صحت بعضی از آنهاست، و هیچ کس نگفته لحن در بعضی از مصاحف واقع شده است، و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۴ 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: «الکتب» و «الصبرین» و مانند اینها. سوم: اینکه بر اموری که تلفظ آنها با نوشتنشان فرق می‌کند تأویل می‌گردند، چنانکه (و لا اوضعوا) «۱» و (لا- اذبحته) «۲» با ألفی بعد از «لا» نوشته شده، و (جزاوا- الظالمین) «۳» را با واو و

الف، و (بأیید) «۴» 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 الرّدّ علی من خالف مصحف عثمان درباره احادیث روایت شده از عثمان گفته: با اینها دلیلی إقامه نمی‌شود؛ زیرا که منقطع هستند نه متصل، و هیچ عقلی باور نمی‌کند که عثمان یعنی امام اُمّت که پیشوا و مقتدای مردم در وقت خودش بوده آنها را بر مصحفی که إمام است جمع نماید، و در آن خللی بیابد، و در خط آن لغزشی مشاهده کند ولی آن را اصلاح ننماید! نه بخدا نسبت به او چنین پنداشته نشود و هیچ شخص با انصاف و ممیزی این توهم را درباره او نکند، و باور نمی‌دارد که او خطا را تأخیر انداخته تا پس از او اصلاح نمایند، در حالی که راه آیندگان پس از او بنا کردن بر رسم او و توقف بر حکم او است. و هر کس پندارد که منظور عثمان 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 ألفاظ و إفساد 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 چنین نبود که فسادی در هجای ألفاظ قرآن را - چه از جهت خط و چه نطق - به بعد موکول کند، و معلوم است که او قرآن را متصل درس گرفته و ألفاظ آن را بخوبی آدا می‌کرد، مطابق آنچه در مصحفهایی که به شهرها و مناطق مختلف فرستاده بود ترسیم شده بود. سپس گفتارش را به روایتی تأیید کرده که ابو عبید آورده که گفت: حدیث کرد ما را عبد الرحمن بن مهدی، از عبد الله بن مبارک، از ابو وائل - پیر مردی از اهل _____ (۱) توبه، ۴۷. (۲) نمل، ۲۱. (۳)

مانده، ۲۹. (۴) ذاریات، ۴۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۵ یمن - از هانی بربری غلام عثمان که گفت: نزد عثمان بودم هنگامی که مصحفها را بر او عرضه می‌داشتند، پس مرا با کتف گوسفندی به نزد ابی بن کعب فرستاد، در آن کتف نوشته بود: (لم یتسن) «۱»، و در آن بود: (لا تبدیل للخلق) «۲» و در آن بود: (فأمهل الکافرین) «۳»، گوید: پس دوات خواست و یکی از دو لام را محو نمود و نوشت: (لِخَلْقِ اللَّهِ) و (فأمهل) را پاک کرد و نوشت: (فَمَهَّلِ) و نوشت: (لَمْ يَتَسَيَّئَهُ) که هاء به آن ملحق ساخت. ابن الأنباری گفته: پس چگونه ادعا می‌شود که فسادی دیده و آن را إمضا 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 إلزام نماید. سخن ابن الأنباری پایان یافت. می‌گویم: و مؤید این است آنچه ابن اشته در المصاحف آورده که گفت: حدیث کرد ما را حسن بن عثمان از ربیع بن بدر از سوار بن شیب که گفت: از پسر زبیر درباره مصحفها پرسیدم، وی گفت: مردی در حضور عمر بیا خاست و گفت: یا امیر المؤمنین مردم درباره قرآن إختلاف کرده‌اند، پس عمر اهتمام داشت که قرآن را بر یک قرائت جمع کند، که ضربت خورد و بر اثر آن در گذشت، و چون عثمان به خلافت رسید آن مرد برخاست و همان سخن را یادآور شد، پس عثمان مصحفها را جمع کرد و سپس مرا نزد عائشه فرستاد آنها را نزد وی بردم و بر او عرضه کردیم تا درست نمودیم، سپس عثمان دستور داد سایر آنها پاره پاره 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 اشته گفته: خبر داد ما را محمد بن یعقوب از ابو داود سلیمان بن - الأشعث، از أحمد بن مسعدة، از اسماعیل از حارث بن عبد الرحمن، از عبد الأعلى بن عبد الله 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 بپا خواهیم داشت. در این اثر إشکالی نیست، و معنی روایات سابق با آن روشن می‌شود، إنکار پس از پایان کار بر او عرضه شده، و در آن مواردی دیده که به غیر از زبان قریش _____ (۱) بقره، ۲۵۹.

(۲) روم، ۳۰. (۳) طارق، ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۶ نوشته شده چنانکه در «التابوه» و «التابوت» این امر واقع گردیده، پس عثمان وعده داد که این را مطابق لهجه قریش خواهد بپا 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 بخوبی ندانسته‌اند، و از اینجا إشکالات پیدا شده است؛ و این بحمد الله قویترین جوابهاست. و بعد: این جوابها هیچ کدام نمی‌تواند حدیث عائشه را رد کند، چون جواب به ضعیف بودن نمی‌توان داد که سندش چنانکه می‌بینی صحیح است، و اما جواب رمز و ما بعد آن: با سؤال عروه از حروف یاد شده مطابقت ندارد، که ابن اشته از آن جواب داده و ابن جباره در شرح تائیه از او پیروی کرده که: معنی سخن عائشه که «أخطئوا- خطا کردند» خطا در انتخاب شایسته‌ترین حروف سبعة برای جمع کردن مردم بر آن می‌باشد، نه اینکه آنچه نوشته‌اند خطا بوده و جایز نیست. وی گفته: دلیل بر آن اینکه چیزی که جایز نیست به إجماع مردود است هر چند که مدتی بر آن گذشته باشد. وی افزوده: و امّا اینکه سعید بن جبیر گفته: لحنی از نویسنده است منظورش لحن در قرائت و لغت است، یعنی این لغت و لهجه کسی است که آن را نوشته، و قرائت دیگری در آن هست. سپس از ابراهیم نخعی آورده که گفته: (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ) «۱» با «إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ» یکسان می‌باشند، شاید که ألف را بجای یاء نوشته‌اند، و در فرموده خداوند: (وَ الصَّابِئُونَ) او را بجای یاء نوشته باشند، ابن اشته گفته: یعنی از باب بدل کردن یک حرف در قرآن بجای دیگری است، مانند: الصَّيْلُوءُ، الزَّكْوَةُ، و الحيوة. 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 أهل عربیت درباره این امور سخن گفته و به بهترین نحو توجیه کرده‌اند. درباره فرموده خداوند: (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ) «۱» چند وجه است: یکی: اینکه مطابق لهجه کسی است که تثنیه را در هر سه حال با ألف می‌خواند، و آن یکی از لهجه‌های مشهور کنعانه است، و بقول: از لهجه‌های

(۱) طه، ۶۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۷ بنی الحارث. دوم: اینکه: اسم «إِنَّ» ضمیر شأن است که حذف شده، جمله مبتدا و خبر است، خبر إِنَّ. سوم: همان توجیه سابق با این تفاوت که «ساحران» خبر مبتدای محذوف است، تقدیر آن: لهما ساحران می‌باشد. چهارم: اینکه «إِنَّ» در اینجا به معنی «نعم» می‌باشد. پنجم: اینکه «ها» ضمیر قصه اسم «إِنَّ» است، و «ذان لساحران» مبتدا و خبر می‌باشند، و قبلا ردّ این وجه گذشت که «إِنَّ» منفصل و «هذان» در نوشتن متصل است. می‌گویم: وجه دیگری هم برای من ظاهر شده اینکه ألف برای مناسبت «ساحران یریدان» می‌باشد، چنانکه تنوین در (سلاسل) «۱» به خاطر تناسب (وَأَغْلَالًا) «۱» و (مِنْ سَيِّئًا) «۳» به جهت تناسب با (بِتَبَيُّ) «۳» می‌باشد. و اما فرموده خداوند: (وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ) «۵» نیز چند وجه دارد: یکی: اینکه مقطوع به مدح است به تقدیر: «أمدح» چون این تعبیر بلیغتر است. دوم: اینکه بر مجرور در (يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ) «۵» عطف شده، یعنی: «و يؤمنون بالمقیمین الصَّلَاةَ» که پیغمبران هستند، و بقولی: فرشتگان، و بقولی: تقدیر: «يؤمنون بدين المقيمین» می‌باشد، پس منظور از آنها مسلمانان می‌باشند، و بقولی: تقدیر «باء جابئة المقيمین» است. سوم: اینکه بر «قبل» معطوف است، یعنی: «و من قبل المقيمین» که «قبل» حذف شده و مضاف إليه بجای آن قرار داده شده است. چهارم: اینکه بر «کاف» در «قبلک» عطف گردیده است. پنجم: اینکه بر «کاف» در «إليک» معطوف است. ششم: اینکه بر ضمیر در «منهم» عطف شده است. این وجوه را أبو البقاء حکایت کرده است «۷». و اما فرموده خداوند: (وَ الصَّابِئُونَ) «۸» نیز وجوه و توجیه‌ها تاتی دارد:

(۱) أنسان، ۴. (۳) نمل، ۲۲. (۵) نساء، ۱۶۲. (۷) املاء ما منّ به الرحمن، ۱۱۷. (۸) مائده، ۶۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۸ یکی: اینکه مبتدایی است که خیرش حذف شده، یعنی: «و الصابئون كذلك». دوم: اینکه بر محلّ «إِنَّ» و اسم آن معطوف است که محلّ آنها به ابتدائیت رفع است. سوم: اینکه بر فاعل در «هادوا» عطف گردیده است. چهارم: اینکه «إِنَّ» به معنی «نعم» است، پس «الذین آمنوا» و ما بعد آن در موضع رفع، و «الصابئون» بر آن عطف شده است. پنجم: اینکه بنا بر جاری نمودن صیغه جمع در روند مفرد است، و نون حرف إعراب می‌باشد. این وجوه را نیز أبو البقاء حکایت کرده است.

دنباله‌ای از بحث: نزدیک به آنچه از عائشه گذشت روایتی است که امام احمد در مسند خود و ابن-أشته در المصاحف از طریق إسماعیل مکی، از ابو خلف غلام بنی جمع آورده که با عبید بن- عمیر بر عائشه وارد شد، پس گفت: آمده‌ام از تو درباره آیه‌ای در کتاب خدای تعالی بپرسم که رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم آن را چگونه می‌خواند؟ عائشه گفت: کدام آیه؟ گفت: (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا) «۱» یا «وَالَّذِينَ يَأْتُونَ مَا آتَوْا»، عائشه پرسید: کدامیک برایت خوشایندتر است؟ جواب داد: قسم به آنکه جانم در دست او است یکی از این دو از همه دنیا برایم خوشتر است، پرسید: کدامیک؟ گفت: «وَالَّذِينَ يَأْتُونَ مَا آتَوْا» گفت: شهادت می‌دهم که رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم چنین آن را می‌خواند، و اینچنین نازل شد، ولی هجاء تحریف گردید. و نیز روایتی که ابن جریر و سعید بن منصور در سنن خود از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خداوند: (حَتَّى تَسِيئَاتُكُمْ تُسْلَمُوا) «۲» گفت: این از خطای نویسنده است، «حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْلَمُوا» می‌باشد. ابن ابی حاتم این خبر را با تعبیر: «این- چنانکه گمان دارم- از خطاهای نویسندگان است» آورده است. و ابن الأنباری از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که چنین خواند: «أَفَلَمْ يَتَّبِعِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا»، به او گفته شد: در مصحف: (۱) _____ مؤنون، ۶۰. (۲) نور، ۲۷ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۳۹ (أَفَلَمْ يَبْأَسِ) «۱» است، در جواب گفت: گمان می‌کنم نویسنده آن در حال چرت زدن آن را نوشته است. و سعید بن منصور از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَقَضَى رَبُّكَ) «۲» می‌گفت: همانا آن «وَصَيَّرَ رَبُّكَ» 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: (وَقَضَى رَبُّكَ)؟ در جواب گفت: نه ما آن را چنین می‌خوانیم و نه ابن عباس، بلکه آن «وَصَيَّرَ رَبُّكَ» 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 الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ) «۳»، و اگر «قضی» از سوی پروردگار بود، هیچ کس نمی‌توانست آن را رد کند، ولی آن وصیتی به بندگان بوده است. و سعید بن منصور و غیر او از طریق عمرو بن دینار از ابن عباس آورده‌اند که چنین می‌خواند: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ ضِيَاءً) «۴» و می‌گفت: واو آن را برگزید و اینجا قرار دهید: (وَالَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ...) «۵». و ابن ابی حاتم از طریق زبیر بن خزیمه از ابن عباس آورده که گفت: این واو را بر کنید و در اینجا قرار دهید: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ) «۶». و ابن أشته و ابن ابی حاتم از طریق عطاء از ابن عباس آورده‌اند که درباره خدای تعالی: (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ) «۷» گفت: این خطایی از نویسنده است، او بالاتر از آن است که نورش مانند نور مشکاتی باشد، بلکه آن «مثل نور المؤمن كمشكاة» می‌باشد. و ابن أشته از تمام این آثار جواب داده که منظور خطا در انتخاب و اختیار (۱) _____ رعد، ۳۱. (۲) اسراء، ۲۳.

(۳) نساء، ۱۳۱. (۴) انبیاء، ۴۸. (۵) آل عمران، ۱۷۳. (۶) غافر، ۵. (۷) نور، ۳۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۰ شایسته‌ترین قرائتی که می‌بایست مردم را بر آن جمع می‌کردند می‌باشد، نه اینکه آنچه نوشته شده خطا و خارج از قرآن است. وی گفته: پس معنی سخن عائشه که هجاء تحریف شده آن است که به نویسنده حروفی القا شده که اولی نبود از بین حروف هفتگانه القا شود. و نیز گفته: و نیز معنی سخن ابن عباس که: «در حال چرت زدن نوشته» آن است که وجهی که اولی بوده تدبر نکرده است، و همینطور سایر روایات. و اما ابن الأنباری به تضعیف روایات و معارضه آنها با روایات دیگری از ابن عباس و غیر او برخاسته تا اثبات کند که این حروف در قرائت است، ولی جواب اولی و اولی و به قاعده نزدیکتر است. سپس ابن أشته گفته: حدیث کرد ما

را ابو العیّاس محمد بن یعقوب، از ابو داود، از ابن الأَسود از یحیی بن آدم، از عبد الرحمن بن ابی الزناد از پدرش، از خارجه بن زید که گفت: به زید گفتند: ای ابو سعید، توهم کرده‌ای! این آیه چنین است: «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الصَّانِئِينَ اثْنِينَ وَمِنَ الْمَعْرِائِينَ اثْنِينَ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنِينَ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنِينَ وَمِنَ الْغَنَمِ اثْنِينَ»، پس زید جواب داد: چون خداوند تعالی می‌فرماید: (فَجَعَلَ مِنْهُ- الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى «۱»)، پس اینها زوج هستند، هر کدام یک زوج می‌باشند: مذکر یک زوج، و مؤنث یک زوج. ابن اشته گوید: این خبر دلالت می‌کند بر اینکه آنها جامعترین حروف را نسبت به معانی و سلیس‌ترین آنها بر زبان، و نزدیکترین آنها از حیث مأخذ، و مشهورترین آنها را نزد عرب انتخاب می‌کردند تا در مصحفها نوشته شود، و آن دیگری قرائت معروفی بوده نزد همه آنها، و همینطور اُشباه این خبر.

فائده:

فائده: در آنچه بر سه وجه خوانده شده: اعراب یا بناء یا مانند آن: و تألیف جالبی دیدم از احمد بن یوسف بن مالک الرعینی به نام: تحفه الأقران فیما قرأ فیما قرأ قری بـ التثلیث من حروف القرآن. (۱) قیامه، ۳۹ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۱ (الْحَمْدُ لِلَّهِ) «۱»، به رفع بنا بر ابتدا، و به نصب بنا بر مصدر بودن، و به کسر بنا بر تابع گردانیدن دال نسبت به لام در حرکت آن، خوانده شده است. (رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۲»: بنا بر اینکه نعت (صفت) باشد، مجرور خوانده شده، و بنا بر قطع - با تقدیر مبتدا - به رفع خوانده‌اند، و نیز بنا بر قطع - با تقدیر فعل - یا بنا بر نداء، منصوب خوانده شده است. (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) «۳»، به سه وجه خوانده شده. (اِتْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا) «۴»، به سکون شین خوانده شده که لهجه تمیم است، و به کسر آن لهجه حجاز، و به فتح آن لهجه بلی می‌باشد. (بَيْنَ الْمَرْءِ) «۵»، میم آن به سه وجه خوانده شده، بنا به لهجه‌هایی که در آن هست. (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ) «۶»، جماعت قراء با بنای مجهول خوانده‌اند، و با بنای فاعل نیز خوانده شده بر وزن ضرب و علم و حسن. (ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ) «۷»: ذال با سه وجه خوانده شده است. (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) «۸»، به نصب خوانده شده به عنوان عطف بر اسم جلاله (الله)، و به جر عطف بر ضمیر (به)، و به رفع بنا بر ابتدا که خبرش محذوف است، یعنی: و الارحام مما يجب أن تتقوه و أن تحتاطوا لانفسكم فيه. (لَا يَشْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ) «۹»، غیر به رفع خوانده شده صفت برای (قاعدون)، و به جر خوانده شده صفت برای (مؤمنین)، و به نصب بنا بر استثناء خوانده شده است. (وَأَمْسِي حُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ) «۱۰»، به نصب عطف بر (أیدی) خوانده شده، و به جر بنا بر مجاورت و یا غیر آن، و به رفع بنا بر ابتدا خوانده شده و خبر محذوف است که ما قبلش بر آن دلالت می‌کند. (فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ) «۱۱» به جر (مثل) خوانده شده به اعتبار اینکه (جزاء) به آن اضافه شده باشد، و به رفع و تنوین (مثل) خوانده شده، به اعتبار اینکه صفت آن باشد، و به نصب (مثل) به عنوان مفعول برای (جزاء).

(۱) فاتحه، ۲. (۲) فاتحه، ۲. (۳)

فاتحه، ۳. (۴) بقره، ۶۰. (۵) أنفال، ۲۴. (۶) بقره، ۲۵۸. (۷) آل عمران، ۳۴. (۸) نساء، ۱. (۹) نساء، ۹۵. (۱۰) مائده، ۶. (۱۱) مائده، ۹۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۲ (وَ اللَّهُ رَبَّنَا) «۱» به جر (ربنا) خوانده شده، به اعتبار نعت یا بدل از (الله)، و به نصب آن بنا بر نداء بودن یا تقدیر (أمدح) و به رفع آن و رفع لفظ جلاله (الله) به عنوان مبتدا و خبر. (وَ يَذْرَكُ وَ آلِهَتَكَ) «۲» به رفع (یذرك) خوانده شده و نصب و جزم آن به جهت خفت. (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ) «۳»، به نصب (شركاءكم) خوانده شده به اعتبار اینکه مفعول معه باشد، یا معطوف باشد، یا به تقدیر (و ادعوا)، و به رفع آن به اعتبار عطف بر ضمیر (فَأَجْمِعُوا)، یا مبتدا باشد که خبرش محذوف است، و به جر آن بنا بر عطف بر (كم) در (أمرکم). (وَ كَأَيُّ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا) «۴» به جر (الارض) خوانده شده بنا به عطف بر ما قبل آن، و به نصب خوانده شده از باب اشتغال، و به رفع خوانده شده بنا بر ابتدا

بودنش، و ما بعدش خبر باشد. (مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا) «۵»، میم (ملکنا) سه وجه خوانده شده است. (وَ حَرَامٌ عَلٰی قَرِيْبَةٍ) «۶»، به لفظ ماضی به فتح و کسر و ضم را 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. (كُوْكَبٌ دُرِّيٌّ) «۷»، دال آن سه گونه خوانده شده است. (اِلٰی يٰسِيْنٍ) «۸»، قراءت مشهور سکون نون است، و در قراءت شاذی به فتح آن خوانده شده به جهت سبک شدن استعمال خوانده شده، و به کسر نیز خوانده‌اند به جهت التقاء ساکنین، و به ضم بنا بر اینکه ندا باشد. (سَوَاءٌ لِّلسَّائِلِيْنَ) «۹»، به نصب خوانده شده بنا بر اینکه حال باشد، و به قراءت شاذی به رفع خوانده شده، یعنی: هو سواء، و به جر خوانده‌اند به صورت حمل بر (اِيَامٍ). (وَ لَا تَحِيْنَ مَنَاصِيْ) «۱۰»، به نصب و رفع و جر (حین) خوانده شده است. (وَ قِيْلَهُ يَا رَبِّ) «۱۱»، بنا بر اینکه مصدر باشد به نصب خوانده شده، و به جر- که توجیهش گذشت- و به قراءت شاذی به رفع خوانده شده عطف بر (عَلِمَ السَّاعَةَ) «۱۱».

(۱) أنعام، ۲۳. (۲) أعراف، ۱۲۷. (۳) یونس، ۷۱. (۴) یوسف، ۱۰۵. (۵) طه، ۸۷. (۶) انبیاء، ۹۵. (۷) نور، ۳۵. (۸) یس، ۱. (۹) فصلت، ۱۰. (۱۰) ص، ۳. (۱۱) زخرف، ۸۵ و ۸۸. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۳ (ق) «۱»، قراءت مشهور به سکون است، و در قراءت‌های شاذی به فتح و کسر خوانده شده، به همان جهتی که گذشت. (الْحُبْكِيْ) «۲»، 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. (وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّيْحَانُ) «۳»، به رفع و نصب و جر هر سه کلمه خوانده شده است. (وَ حُوْرٌ عِيْنٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ) «۴»، به رفع و جر هر دو کلمه (حور عین) خوانده شده، و نیز نصب هر دو به تقدیر فعل آمده، یعنی: و یزوجون.

فائده:

فائده: برخی گفته‌اند: با همه منصوبهائی که در قرآن هست مفعول معه در آن نیامده است. می‌گوییم: در قرآن چند جا هست که هر یک به صورت مفعول معه اعراب شده است: یکی- که مشهورترین آنها است:- فرموده خدای تعالی: (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ) «۵». یعنی: اجمعوا ائتم مع شرکائکم امرکم؛ که عده‌ای ذکر کرده‌اند. دوم: فرموده خدای تعالی: (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيْكُمْ نَاراً) «۶»، کرمانی در غرائب التفسیر گفته: این مفعول معه می‌باشد، یعنی: مع اهلکم. سوم: فرموده خدای تعالی: (لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِيْنَ) «۷» کرمانی گفته: احتمال دارد که: (وَ الْمُشْرِكِيْنَ) مفعول معه باشد از (الَّذِيْنَ) یا او در (کفروا).

(۱) ق، ۱. (۲) ذاریات، ۷. (۳) رحمن، ۱۲. (۴) واقعه، ۲۲ و ۲۳. (۵) یونس، ۷۱. (۶) تحریم، ۶. (۷) بینه، ۱. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۵

نوع چهل و دوم در قواعد مهمی که مفسر به شناخت آنها نیازمند است

قاعده‌ای در ضمائر:

قاعده‌ای در ضمائر: ابن‌انباری در بیان ضمائری که در قرآن هست کتابی در دو جلد تألیف کرده است، و اصل وضع ضمیر برای اختصار است، لذا فرموده خداوند: (أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيْمًا) «۱» به جای بیست و پنج کلمه ظاهر قرار دارد- در صورتی که آورده می‌شد- و همچنین فرموده خدای تعالی: (وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ) «۲»، 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 غیر ممکن نباشد، ضمیر منفصل بکار نمی‌رود، مثل اینکه در ابتدا واقع شود، مانند: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) «۳»، یا بعد از (إِلَّا)، مانند: (وَ

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: (و نادى نُوحِ ابْنَهُ) «۵»، (وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ) «۶»

(۱) أحزاب، ۳۵. (۲) نور، ۳۱. (۳) فاتحه، ۵. (۴) أسراء، ۲۳. (۵) هود، ۴۲. (۶) طه، ۱۲۱ ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۶ (إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) «۱». یا متضمن آن باشد، مانند: (اغْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ) «۲»، که به عدل بر می‌گردد که (اغْدُلُوا) متضمن آن است. (وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ) «۳»، یعنی مقسوم که (قسمه) بر آن دلالت می‌کند. یا به دلالت التزام بر آن دلالت کند، مانند: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) «۴»، یعنی قرآن را؛ که انزال به طور التزام بر آن دلالت دارد. (فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ آدَاءِ إِلَيْهِ) «۵» که (عفى) مستلزم عفو کننده‌ای است که هاء (الیه) به آن باز گردد. یا اینکه لفظاً- نه رتبه- متأخر بوده و مطابق باشد، مانند: (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى) «۶»، (وَ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ) «۷»، (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لَا جَانٌّ) «۸». و یا لفظاً و رتبه متأخر باشد، در باب ضمیر شأن و قصه و نعم و بش و تنازع. یا متأخر باشد به دلالت التزامی، مانند: (فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ) «۹»، (كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ) «۱۰»، روح یا نفس را مقدر نموده چون حلقوم و تراقی بر آن دلالت می‌کند. (حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) «۱۱» یعنی خورشید، که (الحجاب) بر آن دلالت می‌کند. و گاهی سیاق بر آن دلالت می‌کند لذا روی اعتماد به فهم شنونده در تقدیر واقع می‌شود، مانند: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) «۱۲»، (مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا) «۱۳» یعنی: زمین یا دنیا. (وَ لِأَبْوَيْه) «۱۴» یعنی: میت، و حال آنکه پیش از آن یاد نشده. و گاهی به لفظ یاد شده بر می‌گردد نه معنی آن، مانند: (وَ مَا يَعْمرُ مِثْنَ مُعَمَّرٍ وَ لَا- يُنْقِصُ مِثْنَ عُمَرِهِ) «۱۵» یعنی: عمر معمر دیگری. و گاهی ضمیر به بعض ما تقدم بر می‌گردد، مانند: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) «۱۶»، تا آنجا که فرموده: (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً) «۱۷»، (وَ بَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) «۱۸» پس از آنکه فرموده: (وَ الْمُطَلَّقاتُ)، که به زنهایی که طلاق رجعی داده شده‌اند اختصاص دارد، ولی عاید بر آن عام است. و گاهی به معنی بر می‌گردد مانند فرموده خداوند در آیه کلامه:

(۱) نور، ۴۰. (۲) مائده، ۸. (۳) نساء، ۸. (۴) قدر، ۱. (۵) بقره، ۱۷۸. (۶) طه، ۶۷. (۷) قصص، ۷۸. (۸) رحمن، ۳۹. (۹) واقعه، ۸۳. (۱۰) قیامه، ۲۶. (۱۱) ص، ۳۲. (۱۲) رحمن، ۲۶. (۱۳) فاطر، ۴۵. (۱۴) نساء، ۱۱. (۱۵) فاطر، ۱۱. (۱۶) نساء، ۱۱. (۱۷) نساء، ۱۱. (۱۸) بقره ۲۲۸ ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۷ (فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ) «۱»، در حالی که لفظ تشبیه‌ای قبل از آن نیامده که ضمیر به آن برگردد، آخفش گفته: چونکه «کلامه» بر مفرد و تشبیه و جمع گفته می‌شود، پس ضمیری که به آن بر می‌گردد تشبیه آورد به جهت معنی آن، همچنانکه ضمیر بر «من» از جهت معنی جمع بر می‌گردد. و گاهی بر یک لفظ از شئی بر می‌گردد و حال آنکه مراد از آن جنس همان شئی است، زمخشری گفته: مانند فرموده خداوند: (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَقَالَ اللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا) «۲» یعنی: جنس غنی و فقیر که (غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا) بر دو جنس دلالت می‌کند، و اگر به متکلم بر می‌گشت آن را مفرد می‌آورد. و گاهی دو شئی ذکر می‌شود و ضمیر به یکی از آن دو باز می‌گردد، و غالباً به دو می‌گردد، مانند: (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ) «۳» که ضمیر به «صلاة» باز گردانده شده، و بقولی به استعانت بر می‌گردد که از کلمه (استعینوا) استفاده می‌شود، (جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَرَهُ مَنَازِلَ) «۴» یعنی: «قدر القمر»؛ زیرا که از آن ماهها بدست می‌آید، (وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُزْضَوْهُ) «۵» مراد «یرضوهما» است، بدین جهت مفرد آمده که رسول صلی الله علیه (و آله) و سلم دعوت کننده مردم است و آن حضرت با

مردم شفاهی سخن می‌گویند، و رضای او رضای پروردگار متعال است. و گاهی ضمیر تنبیه می‌آید ولی به یکی از دو مذکور باز می‌گردد، مانند: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ) «۶» و حال آنکه از یکی خارج می‌شود. و چه بسا ضمیر متصل به چیزی باشد که مربوط به غیر آن است، مانند: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) «۷»، یعنی: آدم، سپس فرمود: (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً) «۸» که مربوط به فرزندان او است، زیرا که آدم از نطفه خلق نشد. می‌گوییم: این همان باب استخدام است، و از این گونه است: (لَا تَسْتَمْلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلْكُمْ تَسِدُّوْكُمْ) «۹» که سپس فرمود: (قَدْ سَأَلَهَا) منظور چیزهای دیگری است، و این از کلمه: «أشياء» استفاده می‌گردد. و گاهی ضمیر به ملابس چیزی که برای آن است متصل می‌شود، مانند:

(۱) نساء، ۱۷۶. (۲) نساء، ۱۳۵. (۳)

بقره، ۴۵. (۴) یونس، ۵. (۵) توبه، ۶۲. (۶) رحمن، ۲۲. (۷) مؤمنون، ۱۲. (۸) مؤمنون، ۱۳. (۹) مائده، ۱۰۱ و ۱۰۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۸ (إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا- مگر شامگاهی و یا چاشت آن) «۱» یعنی: چاشت روز آن، زیرا که شب هنگام چاشت ندارد. و گاه ضمیر بر چیزی که مشاهده نمی‌شود و محسوس نیست بر می‌گردد، که اصل بر خلاف آن می‌باشد، مانند: (وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) «۲» که ضمیر: «له» به «أمرًا» 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:

قاعده: اصل آن است که ضمیر به نزدیکترین ألفاظ صلاحیتدار ذکر شده بر گردد، و از اینجاست که مفعول اول تأخیر افتاده در فرموده خدای تعالی: (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ) «۳»، تا ضمیر به جهت نزدیک بودن به آن باز گردد. مگر در صورتی که مضاف و مضاف الیه باشد که اصولاً-باید به مضاف بر گردد چونکه از آن سخن می‌گوید، مانند: (وَ إِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) «۴». و گاهی به مضاف الیه بر می‌گردد، مانند: (إِلَىٰ إِلَهٍ مُّوسَىٰ وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا) «۵». و درباره فرموده خداوند: (أَوْ لَحْمٍ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ) «۶» اختلاف شده است، بعضی ضمیر را به مضاف، و بعضی دیگر به مضاف الیه بر گردانیده‌اند.

قاعده:

قاعده: اصل آن است که ضمیر در مرجع توافق داشته باشند تا پراکندگی پیش نیاید، لذا بعضی که جایز شمرده در فرموده خداوند: (أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ) «۷» ضمیر دوم به «تابوت» و در اولی به موسی بر گردد؛ زمخشری بر او عیب کرده، و آن را تنافری که مایه بیرون شدن قرآن از حد اعجاز است دانسته، وی گفته: تمام ضمیر به موسی بر می‌گردد، و اینکه بعضی از آنها به موسی و بعضی دیگر به تابوت بر گردد

(۱) نازعات، ۶۶. (۲) بقره، ۱۱۷. (۳) انعام، ۱۱۲. (۴) ابراهیم، ۳۴. (۵) غافر، ۳۷. (۶) انعام، ۱۴۵. (۷) طه، ۳۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۴۹ زشتی دارد که در نتیجه نظمی را که اساس اعجاز قرآن است بر هم می‌زند، و رعایت آن مهمترین وظایف مفسر قرآن است. و درباره: (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعَزَّوْهُ وَ تَوْقَرُوهُ) «۱» گفته: تمام ضمیر 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 ضمیر را فرق گذاشته از مطلب دور مانده است. و گاهی از این اصل خارج می‌شود، مانند فرموده خداوند: (وَ لَا تَسْتَيْفِتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا) «۲»، که ضمیر «فیهم» به أصحاب کهف، و ضمیر «منهم» به یهود بر می‌گردد، این را ثعلب و مبرد گفته‌اند. و مثل این است فرموده خداوند: (وَ لَمَّا جَاءَتْ

رُسِينَا لُوطًا سَيِّءَ بِيهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا) «۳»، ابن عباس گفته: لوط به قومش سؤ ظن برد، و از جهت میهمانانش عرصه بر او تنگ شد. و فرموده خداوند: (إِلَّا تَنْصِرُوهُ...) «۴» در این آیه دوازده ضمیر است همه آنها به پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم بر می گردد، مگر ضمیر «علیه» که مربوط به مصاحب آن حضرت است، چنانکه سهیلی از بیشتر افراد نقل کرده، زیرا که سکنه بر آن حضرت صلی الله علیه (و آله) و سلم نازل نشد، و ضمیر «جعل» برای خدای تعالی است. و گاهی از بیم ناهماهنگی ضمائر مخالف آورده می شود، مانند: (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ) «۵» که ضمیر به «اثنی عشر شهرا- دوازده ماه» بر می گردد، سپس فرموده: (فَلَا تَظَلُّمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ) که ضمیر را به صیغه جمع آورد که به «اربعه» بر می گردد.

ضمیر فصل:

ضمیر فصل: ضمیری است به صیغه مرفوع مطابق ما قبل آن؛ در تکلم و خطاب و غیبت، افراد و غیر آن، و بعد از مبتدا یا چیزی که در اصل مبتدا بوده واقعه می شود، و بعد از خبری (۱) _____ (۲) کُفَّ، ۲۲. (۳) هود، ۷۷. (۴) توبه، ۴۰. (۵) توبه، ۳۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۰ همانگونه نیز، مانند: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «۱»، (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ) «۲»، (كُنْتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) «۳»، (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا) «۴»، (إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا) «۵»، (هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَّرُ لَكُمْ) «۶». و أخفش جایز دانسته که بین حال و صاحب آن واقع شود، و بر این بر آورده به قرائت نصب: (هُنَّ أَطَهَّرُ). و جرجانی وقوع آن را پیش از مضارع جایز شمرده و از این گونه دانسته: (إِنَّهُ هُوَ يُدِيءُ وَيُعِيدُ) «۷»، و أبو البقاء از این قبیل شمرده: (وَمَكْرُؤٌ هُوَ لَكُمْ هُوَ يَبُورُ) «۸». و ضمیر فصل محلی از اعراب ندارد، و سه فایده برای آن است: اعلام اینکه ما بعدش خبر است و تابع نیست، و تأکید، لذا کوفیون آن را دعامة (- ستون) نامیده اند که سخن با آن دعم یعنی تقویت و تأکید می شود، و بعضی بر این امر مبتنی نموده اند که بین آن با تأکید جمع نمی گردد، پس گفته نمی شود: زید نفسه هو الفاضل. و سومین فایده اش اختصاص است. و زمخشری هر سه فایده را در فرموده خداوند: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «۹» ذکر کرده است، وی گفته: فایده اش دلالت بر آن است که ما بعدش خبر است نه صفت، و تأکید، و وجوب اینکه فایده مسند فقط برای مسند الیه ثابت است.

ضمیر شأن و قصه:

اشاره

ضمیر شأن و قصه: که ضمیر مجهول نیز نامیده می شود، در معنی آمده: از پنج جهت برخلاف قیاس و قاعده است: اول: لزوم بازگشت به ما بعدش، که جایز نیست جمله تفسیر کننده آن پیش از آن واقع شود نه خود جمله و نه قسمتی از آن. دوم: اینکه تفسیر کننده آن جز جمله نمی آید. سوم: تابعی برای آن نیست، پس نه تأکید می شود و نه بر آن عطف می گردد، و نه بدل از آن می آید. (۱) _____ (۲) صافات، ۱۶۵. (۳) مائده، ۱۱۷. (۴) مزمل، ۲۰. (۵) کُفَّ، ۳۹. (۶) هود، ۷۸. (۷) بروج، ۱۳. (۸) فاطر، ۱۰. (۹) بقره، ۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۱ چهارم: اینکه جز ابتدا یا ناسخ آن در این ضمیر عمل نمی کند. پنجم: اینکه ملازم افراد است. و از مثالهای آن است: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) «۱»، (فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارِ الَّذِينَ كَفَرُوا) «۲» (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ) «۳». و فایده اش دلالت بر تعظیم و تفخیم مخبر عنه می باشد، به این نحو که اول به صورت مبهم می آید و سپس تفسیر می گردد.

تذکر:

تذکر: ابن هشام گفته: هر گاه بشود بر غیر ضمیر شأن حمل شود، شایسته نیست بر آن حمل گردد، و از همین روی گفته زمخشری را ضعیف شمرده که درباره فرموده خداوند: (إِنَّهُ يَرَاكُمْ) «۴» گفته: که اسم «ان» ضمیر شأن است، که اولی آن است که ضمیر شیطان باشد، و مؤیدش آن است که در قرائتی (وَقِيلَهُ) «۵» به نصب آمده است، و بر ضمیر شأن عطف نمی‌شود.

قاعده:

قاعده: جمع مؤنث سالم که برای انسان باشد، غالباً ضمیر جز به صیغه جمع بر آن بر نمی‌گردد، چه برای قله باشد و چه برای کثرت، مانند: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِينَ) «۶»، (وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ) «۷» و مفرد نیز در فرموده خدای تعالی: (أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ) «۸» آمده است. و اما در غیر عاقل غالباً در جمع کثرت مفرد می‌آید، و در جمع قله جمع، و در این آیه کریمه جمع شده‌اند: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا) «۹» تا آنجا که فرموده: (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ) «۹»، که «منها» را به صیغه مفرد بر شهر که برای کثرت است برگردانده، سپس فرموده: (فَلَا تَطْلُمُوا فِيهِنَّ) «۹»، که ضمیر «فیهن» را به صیغه جمع بر «أربعة حرم» برگردانید که برای قلت است. (۱) اخلاص، ۱. (۲) انبیاء، ۹۷. (۳)

حج، ۴۶. (۴) أعراف، ۲۷. (۵) بقره، ۲۳۳. (۶) بقره، ۲۲۸. (۷) بقره، ۲۵. (۸) توبه، ۳۶. (۹) توبه، ۳۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۲ و فراء سرّ لطیفی برای این قاعده ذکر کرده اینکه: ممیز با جمع کثرت - که از ده بیشتر است - چون مفرد است ضمیر واحد آورده شده، و ممیز با جمع قله - که از ده به پایین است - چون جمع است ضمیر هم جمع آمده است.

قاعده‌ای دیگر:

قاعده‌ای دیگر: هر گاه در ضمایر مراعات لفظ و معنی جمع شود به لفظ ابتدا شده و سپس معنی؛ این شیوه قرآن است، خدای تعالی فرموده: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ) «۱» و سپس فرموده: (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) «۱» که اول مفرد آورده به اعتبار لفظ و سپس از جهت رعایت معنی جمع آورده است، و همینطور است: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ) «۳»، (وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَئِذْنُ لِي وَلَا تَفْتَنِي آلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا) «۴». شیخ علم الدین عراقی گفته: و در قرآن آغاز به رعایت معنی جز یک مورد نیامده، و آن فرموده خداوند است: (وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا) «۵»، 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 آمالی خود گفته: هر گاه 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 باز گشت به آن بعید نیست، ولی بعد از رعایت معنی قوی باز گشت به ضعیفتر ضعیف است. و ابن جنی در المحتسب گفته: رجوع به لفظ پس از منصرف شدن از آن به معنی جایز نیست، و بر این قاعده ایراد آورده فرموده خدای تعالی را: (وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ * وَإِنَّهُمْ لَيَصِيدُونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ) «۶» که سپس فرموده: (حتیٰ اذا جاءنا) بعد از روی گرداندن از لفظ به سوی معنی بار دیگر به آن رجوع نموده است. و محمود بن 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 (۱)

بقره، ۸. (۳) أنعام، ۲۵. (۴) توبه، ۴۹. (۵) أنعام، ۱۳۹. (۶) زخرف، ۳۶ و ۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۳ فرموده خداوند: (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا) «۱»، 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 باز گردانده می‌شود، مانند: (وَمَنْ يَقْتُلْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا) «۲»،

(مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ) تا آنجا که فرموده: (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) «۳»، نحویین بر این اجماع دارند. وی گفته: و نه در کلام عرب و نه در آثار عربی رجوع از معنی به لفظ نیامده مگر یک مورد که ابن مجاهد آن را استخراج نموده، و آن فرموده خدای تعالی است: (وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ... «۴» که «یؤمن» و «یعمل» و «یدخله» را مفرد آورده، سپس در «خالدین» جمع آورد، و باز در فرموده‌اش: (أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا) «۴» مفرد آورد که بعد از جمع به مفرد باز گشت.

قاعده‌ای در مذکر و مؤنث آوردن:

قاعده‌ای در مذکر و مؤنث آوردن: تأنیث بر دو گونه است: حقیقی و غیر حقیقی، در تأنیث حقیقی غالباً تاء تأنیث از فعل آن حذف نمی‌شود، مگر در صورتی که فاصله افتد، و هر چه فاصله بیشتر شود حذف نیکوتر خواهد بود، و آوردن تاء در حقیقی - در صورتی که جمع نباشد - اولی است، و اما در غیر حقیقی اگر فاصله واقع شود حذف نیکوتر است، مانند: (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ) «۶»، (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ) «۷»، و هر چه فاصله بیشتر باشد حذف تاء نیکوتر است، مانند: (وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ) «۸». آوردن تاء نیز نیکو است، مانند: (وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ) «۹» پس در سوره هود بین آنها جمع شده است. و بعضی به ترجیح حذف تمایل کرده و استدلال آورده اینکه: خداوند آن را بر اثبات مقدم نموده در آنجا که بین آنها جمع کرده است [یعنی در سوره هود]. و نیز در صورتی که اسناد به ظاهر آن باشد با وجود فاصله نشدن هم حذف جایز است، ولی اگر اسناد به ضمیر آن شود حذف ممنوع خواهد بود (_____ ۱). طلاق، ۱۱. (۲)

أحزاب، ۳۱. (۳) بقره، ۱۱۲. (۴) طلاق، ۱۱. (۶) بقره، ۲۷۵. (۷) آل عمران، ۱۳. (۸) هود، ۶۷. (۹) هود، ۹۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۴ و هر کجا ضمیری یا اشاره‌ای بین مبتدا و خبر واقع شود که یکی مذکر و دیگری مؤنث باشد، در ضمیر و اشاره مذکر و مؤنث بودن هر دو جایز است، مانند فرموده خدای تعالی: (قَالَ هَذَا رَحِمَةٌ مِنْ رَبِّي) «۱» که ضمیر را مذکر آورد و حال آنکه خبر مؤنث است، چون مبتدا که مذکر است پیش از آن آمده، و فرموده خدای تعالی: (فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ) «۲» که اشاره مذکر آمده و حال آنکه مشار الیه که «ید» و «عصا» باشند مؤنثند، چونکه خبر یعنی: «برهانان» مذکر است. و در تمام اسماء جنس مذکر آوردن جایز است به جهت حمل بر جنس، و تأنیث هم جایز است حمل بر جمع، مانند فرموده خداوند: (أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ) «۳»، (أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) «۴»، (إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا) «۵»، (تَشَابَهَتْ) نیز خوانده شده، (السَّمَاءُ مُنْقَطِرَةٌ بِهِ) «۶»، (إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ) «۷». و بعضی از این گونه شمرده‌اند: (جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ) «۸»، (وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحُ عَاصِفَةٌ) «۹». و سؤال شده که چه فرق هست بین فرموده خدای تعالی: (فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ) «۱۰» و فرموده خداوند: (فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) «۱۱»؟ 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 فرموده خداوند: (مَنْ حَقَّتْ) به جمع بر می‌گردد، و جمع مؤنث لفظی است به دلیل اینکه اول فرموده: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا) «۱۲» سپس فرموده: (وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ) یعنی از آن اُمتهای، و اگر می‌فرمود: «ضَلَّت» 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 آیه (فَرِيقًا هَدَى: فَرِيقًا مَذَكَّرَ مِي آيِد، وَا اِگَر مِي گفَت: «فَرِيقٌ ضَلُّوا» باز بدون تاء می‌آید، و: (حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) به همان معنی است، لذا بدون تاء آمده، و این _____ ۱) کهف، ۹۸. (۲) قصص، ۳۲. (۳)

حاقه، ۷. (۴) قمر، ۲۰. (۵) بقره، ۷۰. (۶) مزمل، ۱۸. (۷) انفطار، ۱. (۸) یونس، ۲۲. (۹) انبیاء، ۸۱. (۱۰) نحل، ۳۶. (۱۱) أعراف، ۳۰. (۱۲) نحل، ۳۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۵ یکی از روشهای لطیف عرب است که حکم لفظی که در لغت آنها به صورت قاعده است رها می‌کنند، در جایی که در رتبه کلمه‌ای واقع شود که آن حکم برایش نباشد.

قاعده‌ای در تعریف و تنکیر: بدانکه هر کدام جایی دارند که برای دیگری شایسته نیست، پس تنکیر سببیهایی دارد: یکم: قصد وحدت، مانند: (وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى «۱»)، یعنی: رجل واحد، و: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ) «۲». دوم: اراده نوع، مانند: (هَذَا ذِكْرٌ) «۳» یعنی: نوعی از ذکر، (وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) «۴» یعنی: نوع غریبی از پوشش که بین مردم متعارف نیست، بطوری که پوشانیده است آنچه را هیچ پوششی مخفی نمی‌دارد. (وَ لَتَجِدَنَّهِنَّ أَرْحَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ) «۵» یعنی: یهودیان بر نوعی از زندگی حرص می‌ورزند، و آن فزون طلبی در آینده است، زیرا که حرص بر گذشته و حاضر واقع نمی‌شود. و در فرموده خداوند: (وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ) «۶» احتمال وحدت و نوعیت با هم می‌رود، یعنی: هر نوعی از انواع جنیندگان را از نوعی از انواع آب، و هر فردی از افراد جنیندگان را از یکی از افراد نطفه‌ها آفرید. سوم: بزرگ شمردن، یعنی: بزرگتر از آن است که تعیین و تعریف شود، مانند: (فَمَا ذُنُوبًا بِحَرْبٍ) «۷» یعنی: جنگی بزرگ!، (وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) «۸»، (وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ) «۹»، (سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ) «۱۰»، (أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ) «۱۱». چهارم: تکثیر و بسیار شمردن، مانند: (أَلَا لَنَا لَأَجْرًا) «۱۲» یعنی: اجرتی زیاد و پر شود. و در این آیه شریفه: (وَ إِنْ يَكْفُرْكَ فَكُفِّرُكَ كَذَّبْتُمْ رُسُلًا) «۱۳» احتمال بزرگ شمردن و

(۱) قصص، ۲۰. (۲) زمر، ۲۹. (۳) ص، ۴۹. (۴) بقره، ۷. (۵) بقره، ۹۶. (۶) نور، ۴۵. (۷) بقره، ۲۷۹. (۸) بقره، ۱۰. (۹) مریم، ۱۵. (۱۰) صافات، ۱۰۹. (۱۱) بقره، ۲۵. (۱۲) شعراء، ۴۱. (۱۳) فاطر، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۶ تکثیر هر دو با هم می‌رود، یعنی: رسولانی بزرگ و بسیار. پنجم: تحقیر، یعنی پایین آوردن شأن او تا حدی که امکان تعریف نیابد، مانند: (إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا) «۱» یعنی ظن کوچکی که به آن اعتنا نمی‌شود، و الا از آن پیروی می‌کردند چونکه شیوه آنها چنین است، به دلیل: (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) «۲»، (مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ) «۳» یعنی: از چیز حقیر و پستی او را آفرید، سپس آن را چنین بیان فرمود: (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ) «۳». ششم: تقلیل و کم کردن، مانند: (وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ) «۵» یعنی: رضوان کمی بزرگتر از بهشتها است، زیرا که رضای خداوند سرچشمه هر سعادت است که: قلیل منک یکفینی و لکن قلیلک لا یقال له قلیل کمی از بخشش تو مرا بس است ولی کم تو را نباید کم گفت. و زمخشری از این گونه شمرده: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا) «۶» 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 نقص کردن یک فرد به جزئی از اجزاء آن، و در عروس الافراح جواب داده که ما نمی‌پذیریم که کلمه «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 بینی که چنین می‌گوید! و بر همین مبنی است تجاهل کفار: (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبْبِكُمْ) «۷» چنانکه او را نشناخته باشند. و غیر او سببی دیگر نیز بر شمرده اینکه: قصد عموم شود، که نکره در سیاق نفی بیاید، مانند: (لَا رَيْبَ فِيهِ) «۸»، (فَلَا رَفَثَ) «۹». یا در سیاق شرط، مانند: (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) «۱۰». و یا در سیاق منته نهادن، مانند: (وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا) «۱۱».

(۱) جاثیه، ۳۲. (۲) أنعام، ۱۱۶. (۳) عبس، ۱۸ و ۱۹. (۴) توبه، ۷۲. (۵) أسراء، ۱. (۶) سبأ، ۷. (۷) بقره، ۱. (۸) بقره، ۱۹۷. (۹) توبه، ۶. (۱۰) فرقان، ۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۷ و اما تعریف (معرفه آوردن) نیز سببیهایی دارد: ۱- به صورت ضمیر می‌آید، زیرا که در مقام تکلم یا خطاب یا غیبت است. ۲- به صورت علمیت می‌آید، تا عین شی را در ذهن شنونده حاضر کند، با ابتدا به نامی که مختص به او

است، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) «۱»، (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) «۲». یا به جهت تعظیم یا اهانت می آورد که علم آن مقتضی تعظیم یا اهانت است، از مثالهای تعظیم، آوردن لقب یعقوب: «اسرائیل» می باشد که مدح و تعظیم او را می رساند به اینکه برگزیده یا رازدار خدا است - چنانکه در معنی آن در ألقاب خواهد آمد - و مثال اهانت: فرموده خداوند است: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) «۳»، نکته دیگری نیز در این هست، و آن کنایه از جهنمی بودن او است. ۳- و به صورت اشاره می آید تا به طور کامل آن را امتیاز دهد، به اینکه به نحو حسّی آن را در ذهن شنونده حاضر نماید، مانند: (هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرْوَنِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) «۴». و به منظور کنایه زدن به شنونده کودن که جز با اشاره حسی چیزی برایش متمیز نمی شود، و برای بیان دوری و نزدیکی شی که در قسم اول «هذا» و امثال آن، و در قسم دوم: «أولئك»، «ذلك» و مانند اینها را بکار می برند. و به قصد تحقیر و کوچک شمردن آن از جهت نزدیکی، مانند گفته کفار: (أَهَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ) «۵»، (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) «۶»، (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا) «۷»، و مانند فرموده خدای تعالی: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ) «۸». و به خاطر تعظیم آن از جهت دوری، مانند: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) «۹» که دوری و بلندی درجه قرآن را می رساند. و برای توجه دادن - پس از ذکر مشار الیه با اوصافی پیش از آن - بر اینکه شایسته اموری که بعدا ذکر می شود هست، مانند: (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) «۱۰». ۴- به صورت موصول می آید، به خاطر کراهت داشتن از آوردن اسم خاص او، یا از جهت پرده پوشی بر او، و یا اهانت به او، یا اموری دیگر، که با کلمه «الذی» و

(۱) اخلاص، ۱. (۲) فتح، ۲۹. (۳)

مسد، ۱. (۴) لقمان، ۱۱. (۵) انبیاء، ۳۶. (۶) فرقان، ۴۱. (۷) بقره، ۲۶. (۸) عنکبوت، ۶۴. (۹) بقره، ۲. (۱۰) بقره، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۸ مانند آن وصل به فعل یا قولی که از او صادر شده ذکر می گردد، مانند: (وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا) «۱»، (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا) «۲». و گاهی از جهت اراده عموم از آن می آید، مانند: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ...) «۳»، (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) «۴»، (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ) «۵». و برای اختصار نیز موصول می آید، مانند: (لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا) «۶»، 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 می آورد طولانی می شد، و برای عموم هم نیست زیرا که همه بنی اسرائیل این حرف را نزدند. ۵- به صورت ألف و لام می آید، برای اشاره به معهود خارجی یا ذهنی یا حضوری، و برای استغراق و فراگیری به طور حقیقت یا مجاز، یا برای تعریف ماهیت، که مثالهای اینها در نوع ادوات گذشت. ۶- به صورت اضافه می آید زیرا که مختصرتر است، و نیز به جهت تعظیم مضاف، مانند: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ) «۷»، (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ) «۸» که در هر دو آیه منظور از «عباد» بندگان برگزیده خداوند است، چنانکه ابن عباس و دیگران گفته اند. و به خاطر قصد عموم نیز اضافه می شود، مانند: (فَلْيَخْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) «۹» یعنی: کلّ أمر لله تعالی.

فایده:

فایده: از حکمت اینکه «أحد» به صورت نکره، و «الصّمد» معرفه آمده در فرموده خدای تعالی: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ) «۱۰» سؤال شده، و من در جواب نوشته ای تألیف کرده ام که در فتاوی گنجائیده شده، و حاصلش این است که در این باره چند جواب

(۱) أحقاف، ۱۷. (۲) یوسف، ۲۳.

(۳) فصلت، ۳۰. (۴) عنکبوت، ۶۹. (۵) غافر، ۶۰. (۶) احزاب، ۶۹. (۷) حجر، ۴۲. (۸) زمر، ۷. (۹) نور، ۶۳. (۱۰) اخلاص، ۱ و ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۵۹ هست: اول: اینکه به منظور تعظیم و اشاره به اینکه مدلول آن را - که ذات اقدس خدای تعالی است - نمی شود تعریف کرد، و نمی توان 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: (قل هو الله الاحد. الله الصمد)، این قرائت را أبو حاتم در کتاب الزینة از جعفر بن محمد حکایت کرده است. سوم: و این از چیزهایی است که به خاطر رسیدن اینک: «هو» مبتدا، و «الله» خبر است، و هر دو معرفه می‌باشند، که مقتضای آن حصر است، پس هر دو جزء در «الله الصمد» معرفه آورده شد تا حصر را برساند و با جمله اول مطابقت نماید، و چون «أحد» بدون تعریف حصر را می‌رساند از تعریف آن بی‌نیاز شد، پس بر همان اصل نکره‌اش آورده شد، بنابر اینکه خبر دوم باشد. و اگر اسم گرامی «الله» را مبتدا بدانیم، و «أحد» را خبر آن، با ضمیر شانی که در آن هست تعظیم و تفضیم بسیار زیادی خواهد بود، پس جمله دوم را بر گونه جمله اول آورد با تعریف هر دو جزء آن به جهت حصر از لحاظ تفضیم و تعظیم.

قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر:

اشاره

قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر: هر گاه 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 بعکس خواهد بود. پس هر گاه هر دو معرفه باشند غالباً دومی همان اولی خواهد بود، تا بر معهودی که اصل در ألف لام یا اضافه است دلالت کند، مانند: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) «۱»، (فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ * أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ) «۲»، (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ) «۳»، (وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ) «۴»، (لَعَلِّي أُنَبِّئُكُمُ الْبَشِيرَ وَالنَّذِيرَ * إِنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْجِبَالَ وَالْحِجَابَ أَرْسِلْنَا سَحَابًا مَدِينًا) «۵». و اگر هر دو نکره باشند، دومی غالباً غیر از اولی است، و گرنه مناسب است (۱) فاتحه، ۶ و ۷. (۲) زمر، ۲ و ۳.

(۳) صفات، ۱۵۸. (۴) غافر، ۹. (۵) غافر، ۳۷ و ۳۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۰ که معرفه بیاید بنابر اینکه سابقاً معهود بوده است، مانند: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً) «۱» که مراد از ضعف اولی نطفه، و دومی دوران کودکی، و سومی دوران پیری است. و ابن الحجاج درباره فرموده خدای تعالی: (عُدُّوْهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ) «۲» گفته: فایده اعاده لفظ شهر اعلام مدت زمان رفتن، و زمان آمدن است، و الفاظی که برای بیان مقادارها می‌آیند اضممار آنها نیکو نیست، و اگر اضممار شود به جهت خصوصیتی است که در آن هست، که اگر آن خصوصیت نباشد عدول کردن از ضمیر به ظاهر واجب است. و دو حالت فوق در فرموده خدای تعالی: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) «۳» جمع شده است، که عسر دوم همان اولی است، ولی یسر دوم اولی نیست، و لذا رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم درباره این آیه فرمود: «هیچ عسری (- دشواری) دو یسری (- آسانی) را مغلوب نمی‌سازد». و اگر اولی نکره و دومی معرفه باشد، دومی همان اولی است - بنابر عهد- مانند: (أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا. فَعَصَى فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ) «۴»، (فِيهَا مَضِيحٌ مِصْبَاحٌ فِي زُجَاجِهِ زُجَاجَةٌ) «۵»، (إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ) «۶»، (مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ. إِنَّمَا السَّبِيلُ) «۷». و اگر اولی معرفه و دومی نکره باشد نمی‌توان به طور کلی بر آنها حکمی آورد، بلکه به قرائن بستگی دارد، گاهی قرینه بر مغایرت داشتن آن دو دلالت می‌کند، مانند: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ) «۸»، (يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا) «۹»، (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ * هُدًى) «۱۰»، زمخشری گفته: مراد آن است که تمام آنچه از دین و معجزات و شرایع به او عنایت کرده، و هدی یعنی: ارشاد و راهنمایی. و گاهی قرینه بر یکی بودن آنها دلالت می‌کند، مانند: (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرْآنًا عَرَبِيًّا) «۱۱» (۱)

روم، ۵۴. (۲) سبأ، ۱۲. (۳) شرح، ۵ و ۶. (۴) مزمل، ۱۵ و ۱۶. (۵) نور، ۳۵. (۶) شوری، ۵۳ و ۵۲. (۷) شوری، ۴۲ و ۴۱. (۸) روم،

توجه:

توجه: شیخ بهاء الدین در عروس الافراح گفته: ظاهراً این قاعده تحقیق نشده چونکه با آیات بسیاری نقض می‌شود، از جمله در قسم اول: (هَيْلُ جَزَاءِ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) «۱»، که هر دو معرفه‌اند ولی دومی غیر از اولی است، (الْحُرُّ بِالْحُرِّ ...) «۲»، (هَيْلُ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الدَّهْرِ) «۳»، سپس فرموده: (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ) «۳» که اولی آدم و دومی فرزندان او است، (وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ) «۵» که اولی قرآن و دومی تورات و انجیل است. و از جمله قسم دوم: (وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) «۶». (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) «۷» که دومی همان اولی است، و حال آنکه هر دو نکره می‌باشند. و از جمله در قسم سوم: (أَنْ يُضْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ) «۸». (وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ) «۹». (وَ يَزِدُّكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ) «۱۰». (لِيُزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ) «۱۱». (زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ) «۱۲». (وَ مَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ) «۱۳»، 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 همینطور آیه «النفس و الحر» بر خلا_____ ف آیه _____ (۱) رحمن، ۶۰. (۲) بقره، ۱۷۸. (۳) انسان، ۱ و ۲. (۴) عنكبوت، ۴۷. (۵) زخرف، ۸۴. (۶) بقره، ۲۱۷. (۷) نساء، ۱۲۸. (۸) هود، ۳. (۹) هود، ۵۲. (۱۰) فتح، ۴. (۱۱) نحل، ۸۸. (۱۲) یونس، ۳۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۲ «العسر» که لام در آن یا برای عهد است و یا استغراق، چنانکه حدیث این را می‌رساند، و همچنین آیه «الظن» که نمی‌پذیریم دومی غیر از اولی باشد، بلکه قطعاً همان عین آن است، زیرا که هر ظنی مذموم نیست، چگونه همه گمانها را می‌توان مذموم شمرد و حال آنکه احکام شرع ظنی است! و همینطور آیه «صلح» مانعی ندارد که مراد همان صلح یاد شده باشد که بین زن و شوهر واقع می‌شود، و استحباب صلح در سایر امور از سنت گرفته شده و از آیه به طریق قیاس استفاده می‌گردد، بلکه جایز نیست به عموم آیه قائل شویم، و هر گونه صلحی را خیر بدانیم، چون صلحی که حرامی را حلال؛ یا حلالی را حرام کند ممنوع است، و نیز در آیه «قتال» بدون شک دومی عین اولی نیست، زیرا که منظور از اولی که مورد سؤال واقع شده قتالی است که در سریه ابن‌الحضرمی سال دوم هجرت رخ داد، که سبب نزول آیه شریفه همین بوده است، و مراد از دومی جنس قتال است نه عین آن، و أمیا آیه: (وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ) «۱»: طیبی جواب داده که از باب تکرار است برای افاده امری زاید، به دلیل تکرار ذکر «رب» پیش از آن که فرموده: (سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ) «۲»، وجه تکرار مبالغه در تنزیه خدای تعالی از نسبت فرزند است، در حالی که شرط قاعده آن است که تکرار قصد نشود. و شیخ بهاء الدین در آخر سخنش گفته: مراد از دو بار آوردن اسم آن است که در یک جمله یا دو جمله بهم پیوسته ذکر شوند، بطوری که یکی بر دیگری عطف شده، و به آن ارتباط آشکار و تناسب ظاهری داشته، و از یک متکلم واحد بوده باشد، و با این بیان اشکال آیه قتال را رفع کرده؛ زیرا که اولی محکی قول سؤال کننده و دومی حکایت از سخن پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد.

قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن:**اشاره**

قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن: از آن جمله: «سما و أرض - آسمان و زمین» است، هر جای قرآن از أرض ذکر می‌آمده به

صورت مفرد است، و جمع نیامده، بر خلاف سماوات، چونکه جمع آن: «ارضون» سنگین است، از همین روی وقتی خواسته شده تمام زمینها ذکر شود (۱) _____ (۲) زخرف، ۸۴. (۲) زخرف، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۳ فرموده: (وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) «۱»، و اما سماء: گاهی به صورت جمع، و گاهی به صیغه مفرد آمده به خاطر نکاتی که به موارد مختلف شایستگی دارد، چنانکه در أسرار التنزیل توضیح داده‌ام، حاصل اینکه هرگاه مقصود بیان عدد و شماره آنها باشد صیغه جمع می‌آید که بر عظمت و کثرت دلالت می‌کند، مانند: (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ) «۲» یعنی: ساکنان آسمانها که بسیارند، (يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ) «۳» یعنی: فرد فرد آنچه در آسمانهاست با اختلاف عدد آنها، (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ) «۴» که منظور نفی علم غیب است از هر کسی که در یکی از آسمانها است. و هرگاه مقصود بیان جهت باشد به صورت مفرد می‌آید، مانند: (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ) «۵»، (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) «۶» یعنی از بالای شما. * و از این گونه است «ریح» که به صورت جمع و مفرد آمده، پس هرگاه در سیاق رحمت ذکر می‌شود جمع می‌آید، و چون در سیاق عذاب می‌آید مفرد ذکر می‌شود. ابن ابی حاتم و غیر او از ابی بن کعب آورده‌اند که گفت: «هر جای قرآن از «ریاح» ذکر شده رحمت است، و هر چه در آن «ریح» آمده عذاب می‌باشد»، و لذا در حدیث آمده: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيحًا وَ لَا تَجْعَلْهَا رِيحًا- 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 فرموده خدای تعالی در سوره یونس: (وَجَزَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ) «۷»، و این به خاطر دو وجه است: لفظی، و آن مقابله با فرموده خداوند: (جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ) «۷»، که بسا چیزی در حال مقابله جایز باشد که در حال استقلال جایز نیست، مانند: (وَمَكْرُؤًا وَمَكْرُؤًا لَّهُ) «۹»، و معنوی: اینکه در _____ (۱) طلاق، ۱۲. (۲) صف، ۱. (۳)

جمعه، ۱. (۴) نمل، ۶۵. (۵) ذاریات، ۲۲. (۶) ملک، ۱۶. (۷) یونس، ۲۲. (۹) آل عمران، ۵۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۴ 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 فرموده خداوند: (إِنْ يَشَأْ يُسَبِّحْكَ بِرِيحٍ فَيُظَلِّلَنَّ رَوَاكِدًا) «۱»، و ابن المنبر گفته: این آیه مطابق قاعده است؛ زیرا که ساکن شدن بادهای برای اهل کشتی عذاب و دشواری است. و از این گونه است مفرد آوردن نور و جمع آوردن ظلمات، و مفرد آوردن راه حق و جمع راههای باطل، در فرموده خدای تعالی: (وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) «۲»، زیرا که طریق حق یکی، و راههای باطل شعبه‌های متعدد است، و تاریکیها نیز به منزله راههای باطل است، و نور به منزله طریق حق، بلکه همان هستند، به همین جهت «ولئى المؤمنین» مفرد، و «اولیاء کفار» جمع آمده است، چونکه متعدد هستند، خدای تعالی فرموده: (اللَّهُ وَلِىُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) «۳». و از همین قبیل است که لفظ «نار» هر کجای قرآن آمده مفرد است، و «جَنَّةً» هم مفرد آمده و هم جمع، زیرا که بهشتها انواع مختلفی دارند پس جمع آنها نیکو است، ولی آتش یک مایه دارد، و نیز آتش عذاب و بهشت رحمت است، لذا بهشت را جمع و آتش را مفرد آورد، به گونه ریاح و ریح. و از این گونه است مفرد آوردن «سمع» و جمع «بصر» زیرا که مصدریت بر سمع غالب است بر خلاف بصر که در عضو معین شهرت یافته، و چون متعلق شنوایی صداهاست که یک حقیقت می‌باشد، ولی متعلق بصر- بینایی رنگها و جاهاست که حقایق مختلفی می‌باشند، پس در هر کدام به متعلق آن اشاره شده است. و از این نوع است مفرد آوردن «صدیق» و جمع آوردن «شافعیین» در فرموده خدای تعالی: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ. وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ) «۴»، و

حکمتش آن است که شافعان معمولاً بسیارند، و دوستان کم. زمخشری گفته: آیا نمی‌بینی که هر گاه کسی دچار ستمگری شود، عده‌ای از اهالی شهرش برای شفاعت و وساطت بر می‌خیزند و بر او رحم می‌آرند، هر چند که بیشتر آنان را نشناسد، ولی دوست از تخم عقابان نیز (_____ (۱) شوری، ۳۳. (۲) انعام، ۱۵۳. (۳) بقره، ۲۵۷. (۴) شعراء، ۱۰۱ و ۱۰۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۵ کمیابتر است. و از همین نمونه است: «الْبَاب» 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 تشبیه و جمع هر سه آمده است، هر جا مفرد آمده‌اند به اعتبار جهت بوده، و هر جا تشبیه‌اند از جهت مشرق و مغرب زمستان و تابستان است، و هر جا جمع ذکر شده‌اند از لحاظ تعدّد مطلعها در هر فصل از فصول سال می‌باشد. و اما جهت اختصاص یافتن هر موضوعی به نحوه مطلبی است که در آن آمده، مثلاً- در سورة الرَّحْمَن به گونه تشبیه آمده، زیرا که سیاق سوره همینطور است، که خداوند- سبحانه و تعالی- اول دو گونه ایجاد را ذکر کرده: آفرینش و تعلیم، سپس دو چراغ جهان: آفتاب و ماه، سپس دو نوع گیاه: آنکه ساقه دارد و آنکه ساق ندارد، و آنها را با عنوان: «النجم» و «الشجر» یاد فرمود، و سپس دو نوع: آسمان و زمین، و سپس دو نوع عدل و ظلم، و بعد دو نوعی که از زمین بر می‌آید: دانه‌ها و گلها، و سپس دو نوع مکلفین: جنّ و انس، سپس دو نوع مشرق و مغرب، و سپس دو نوع دریا: شور و شیرین، از این جهت تشبیه مشرق و مغرب در این سوره نیکو گشت، و در جای دیگر جمع آمده‌اند که خداوند فرموده: (فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ) «۱»، و در سورة الصّافات «۲» نیز به همین گونه آمده تا بر قدرت وسیع و عظمت خداوند دلالت کند.

فایده:

فایده: هر جای قرآن که جمع «بار» برای آدمیان وصف آمده به صیغه «أبرار» است، و هر جا که برای توصیف فرشتگان است «برره» بکار رفته، این را راغب ذکر کرده، جهتش این است که دوّمی بلیغتر است چونکه 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 هر گاه برای دوستی و برادری ایمانی بکار رفته به صورت «اخوان» آمده است، این را _____

(۱) معارج، ۴۰. (۲) حجرات، ۱۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۶ ابن فارس و دیگران گفته‌اند، ولی بر این قول اشکال شده که در مورد دوستی: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) «۱» آمده، و در مورد برادری نسبی: (أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ) «۲» آمده است.

فایده:

فایده: أبو الحسن أخصش 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: المنّ: مفرد ندارد. السلوی: مفردی برای آن شنیده نشده. النَّصَارَى: بقولی جمع نصرانی، و بقولی: جمع نصیر است، مانند ندیم و قبیل. عوان: جمع عون. الهدی: مفرد ندارد. إعصار: جمعش أعاصیر است. الانصار: جمع نصیر است، مانند: شریف و أشراف. الأزام: مفرد آن «زلم» و بقولی: زلم می‌باشد. مدرار: جمعش مداریر است. أساطیر: مفردش أسطوره، و بقولی: أسطار جمع سطر است. الصّور: جمع صورة، و بقولی: مفرد أصوار است. فرادی: جمع أفراد، جمع فرد است. قنوان: جمع قنوّ، و صنوان: جمع صنو می‌باشد، و در لغت تشبیه و جمعی با یک صیغه نیست مگر این دو، و لفظ سوّمی نیز هست که در قرآن نیامده؛ ابن خالویه این را در کتاب لیس گفته است. الحویایا: جمع

حـاویـه، و بـقـولـی حـاویـهـا می‌باشـد. نشـرا: جـمـع نشـور اسـت.
 (_____ ۱) حجرات، ۱۰. (۲) نور، ۳۱ ترجمه
 الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۷ عضین و عزیزین: جمع عضه و عزه می‌باشد. المثنائی: جمع مثنی است. تارة: جمعش تارات و تیر می‌باشد. أیقاظا: جمع یقظ. الارائکک: جمع أریکه است. سرئی: جمعش سریان است، مانند: خصی و خصیان. آناء اللیل: جمع انا به قصر مانند معی، و بقولی: اِنی مثل قرد، و بقولی: انوه، مانند فرقه. الصیاصی: جمع صیصیه. منساء: جمع آن مناسی می‌باشد. الحرور: جمع آن حرور به ضم حاء می‌باشد. غرابیب: جمع غریب. أتراب: جمع ترب. الآلاء: جمع الی مانند معی، و بقولی: ألی مانند قفی، و بقولی: إلی مانند قرد، و بقولی: الو می‌باشد. التراقی: جمع ترقوه به فتح تاء است. أمشاج: جمع مشج است. ألفافا: جمع لفّ به کسر می‌باشد. العشار: جمع عشر. الخنّس: جمع خانسه، و همجنین الکنّس. الزبانیة: جمع زبینه، و بقولی: زابن، و بقولی: زبانی می‌باشد. أشتاتا: جمع شتّ و شتیت می‌باشد. أبابیل: مفرد ندارد، و بقولی: مفرد آن ابول بر وزن عَجول است، و بقولی: ابیل بر وزن اکلیل می‌باشد.

فایده:

فایده: در قرآن از الفاظی که عدول یافته جز ألفاظ عدد: «مثنی و ثلاث و رباع» و از غیر ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۸ آنها «طوی» نیست، چنانکه أخفش در کتاب یاد شده آورده است، و از صفات کلمه «آخر» در فرموده خدای تعالی: (وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ) «۱» فقط آمده است. راغب و غیر او گفته‌اند: از چیزی که در آن ألف و لام تقدیر می‌شود عدول یافته، و در کلام عرب نظیری برای آن نیست، زیرا که «أفعل» یا با «من» ذکر می‌گردد لفظا یا تقدیرا که تشبیه و جمع و تأنیث نمی‌شود، و «من» از آن حذف می‌شود پس ألف و لام بر آن داخل می‌گردد، و تشبیه و جمع می‌شود، ولی این لفظ از بین آنها جایز است بدون ألف لام چنین گردد. و کرمانی درباره آیه یاد شده گفته: مانعی ندارد که از الف و لام عدول یافته باشد با اینکه وصف نکره است؛ زیرا که از جهتی مقدّر، و از جهتی دیگر غیر مقدّر می‌باشد.

قاعده:

قاعده: مقابل آوردن جمع با جمع گاهی مقتضی آن است که هر فرد از این با فردی از آن مقابل باشد، مانند فرموده خداوند: (وَ اسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ) «۲» یعنی: استغشی کل فرد منهم ثوبه- هر یک از آنان جامه بر سر کشید. (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) «۳» یعنی: بر هر فرد مادر خودش حرام است. (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) «۴» یعنی: هر کس را در مورد فرزندان خودش سفارش می‌کند. (وَ الْوَالِدَاتُ يُرِضْنَ عَنْ أَوْلَادِهِنَّ) «۵» یعنی: هر مادری بچه شیرخوار خودش را شیر دهد. و گاهی مقتضی است که جمع برای فرد فرد محکوم علیه ثابت باشد، مانند: (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) «۶»، و شیخ عز الدین از این گونه شمرده: (وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ) «۷». و گاهی هر دو گونه را محتمل است که دلیلی می‌خواهد تا آن را معین نماید.
 (_____ ۱) آل عمران، ۷. (۲) نوح، ۷. (۳)

نساء، ۲۳. (۴) نساء، ۱۱. (۵) بقره، ۲۳۳. (۶) نور، ۴. (۷) بقره، ۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۶۹ و اما تقابل جمع با مفرد غالباً مفرد را عمومیت نمی‌دهد، و گاهی مقتضی آن هست چنانکه در فرموده خدای تعالی آمده: (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) «۱»، یعنی: بر هر فردی که توان روزه گرفتن نداشته باشد برای هر روز غذای مسکین است، (وَ الَّذِينَ يُؤْمِرُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) «۲» زیرا که بر هر فرد از آنها این حکم هست.

قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند: از این گونه است: خوف و خشیت، که چه بسا لغوی بین آنها فرق نگذارد، و حال آنکه خشیت از خوف بالاتر است، و شدیدتر از آن است؛ زیرا که از گفته عربها: شجره خشیه یعنی: درخت خشک گرفته شده است که بکلی 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 فرموده خداوند: (وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ) (۳)، و نیز بین آنها را فرق گذاشته‌اند به اینکه: خشیت بیمناکی از جهت عظمت و بزرگی چیزی است که از آن خشیت شده، هر چند که خشیت کننده نیرومند باشد، و خوف از جهت ضعف خائف است، هر چند که مخوف (- چیزی که از آن ترسیده شده) چیز کوچک و آسانی باشد؛ و دلیل بر این فرق آن است که خاء و شین و یاء در حالت‌های گوناگون بر عظمت دلالت می‌کنند، مانند: شیخ برای آقای بزرگ، و خیش برای لباس ضخیم، لذا غالباً خشیت درباره خدای تعالی بکار رفته است، مانند: (مَنْ خَشِيَ اللَّهَ) (۴)، (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (۵)، و امّا در: (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) (۶) نکته لطیفی دارد، زیرا که این آیه در وصف فرشتگان است، و چون خداوند قوت و شدت آفرینش آنان را ذکر کرد، با واژه «خوف» از آنان تعبیر نمود تا بیان کند که هر چند آنها بر صلابت 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

(۱) بقره، ۱۸۴. (۲) نور، ۴. (۳) رعد،

۲۱. (۴) بقره، ۷۴. (۵) فاطر، ۲۸. (۶) نحل، ۵۰. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۰ نیازی به توجه دادن بر آن نبود. و از این گونه است: «بخل» و «شخ» که شخ شدیدتر از بخل است. راغب گفته: شخ بخل توأم با حرص و آز است. و عسکری بین «بخل» و «ضن» فرق گذاشته به اینکه: ضن 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 نمی‌گویند: بخیل؛ زیرا که علم به عاریت دادن شبیهتر از هبه است، و از همین روی خدای تعالی فرموده: (وَ مَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَنِينٍ) (۱)، و نفرمود: ببخیل. و از همین نمونه است: «سیل» و «طریق» که در اغلب اولی در مورد راه خیر بکار می‌رود، ولی «طریق» هر جا که در مورد خیر بکار رود مقرون به وصف یا اضافه می‌آید که به آن اختصاص یابد، مانند فرموده خداوند: (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ) (۲) راغب گفته: سیل راهی است که در آن آسانی باشد، پس أخص است از طریق. و از این قبیل است: «جاء» و «أتی» که اولی در جواهر و اعیان بکار می‌رود، و دومی در معانی و زمانها، و لذا «جاء» در فرموده خداوند: (وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ) (۳)، (وَ جَاؤُا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ) (۴)، (وَ جِئَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ) (۵) آمده، و «أتی» در: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ) (۶)، (أَتَاهَا أَمْرُنَا) (۷) بکار رفته است. و امّا (وَ جَاءَ رَبُّكَ) (۸) یعنی: امر ربك، که مراد اهوالی است که در قیامت دیده می‌شود، و همچنین: (فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ) (۹) زیرا که أجل همچون چیزی است که مشاهده گردد، لذا در فرموده خداوند: (حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ) (۱۰) به «حضور» از آن تعبیر شده، و از همین روی بین دو کلمه «جاء» و «أتی» فرق گذاشته شده در فرموده خداوند: (جِنَّاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ* وَ أَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ) (۱۱) 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

(۱) تکویر، ۲۴. (۲) أحقاف، ۳۰. (۳)

یوسف، ۷۲. (۴) یوسف، ۱۸. (۵) فجر، ۲۳. (۶) نحل، ۱. (۷) یونس، ۲۴. (۸) فجر، ۲۲. (۹) أعراف، ۳۴. (۱۰) بقره، ۱۸۰. (۱۱) حجر، ۶۴ و ۶۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۱ گفته: و از همین جهت است که به گدای دوره گرد: أتى و أتاوی

گفته می‌شود. و از این نوع است: «مَدٌّ» و «أَمَدٌّ»، راغب گفته: بیشتر امداد در امور دوست داشتنی بکار می‌رود، مانند: (وَ أَمَدُّنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ) «۱»، و مَدٌّ در چیز ناخوشایند می‌آید، مانند: (وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا) «۲». و از این قبیل است: «سَقَى» و «أَسْقَى» که اولی در نوشاندنی که بی زحمت باشد بکار می‌رود، از همین روی در آشامیدنی بهشتی ذکر شده، مانند: (وَ سَيَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا) «۳»، و دومی در آشامیدنی که با زحمت بدست آید، لذا در آب دنیا بکار رفته، مانند: (لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا) «۴»، و راغب گفته: اسقاء بلیغتر از سقی است، زیرا که اسقاء چنین است که وسیله‌ای برای کسی قرار دهد که از آن برگردد و بیاشامد، و سقی آن است که به او آشامیدنی بدهد. و از این گونه است: «عمل» و «فعل» که اولی برای کاری است که با امتداد زمان انجام گیرد، مانند: (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ) «۵»، (مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا) «۶»، زیرا که آفرینش چهارپایان و میوه‌ها و گیاهان به طور ممتد انجام می‌شود، و کلمه دوم بر خلاف آن است، مانند: (كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) «۷»، (كَيْفَ فَعَلِ رَبُّكَ بِعَادٍ) «۸»، (كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ) «۹»، که هلاکتهای این اقوام بدون معطلی صورت گرفت، (وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) «۱۰» یعنی: فرشتگان در یک چشم بهم زدن مأموریت خود را انجام می‌دهند، از همین روی در: (وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) «۱۱» واژه اول را بکار برده که مقصود پیوستگی و استواری آن است نه اینکه یکبار یا بسرعت انجام دهند، و در فرموده خداوند: (وَ أَفْعَلُوا الْخَيْرِ) «۱۲» واژه دوم بکار رفته که به معنی آن است: سرعت گیرید، چنانکه فرموده: (فَأَسْبِغُوا الْخَيْرَاتِ) «۱۳»، و نیز در فرموده خداوند: (وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ) «۱۴» 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 بکار می‌رود بر خلاف دومی، از همین روی گفته می‌شود: قواعد البیت - زنان الخورده و

(۱) طور، ۳۲. (۲) مریم، ۷۹. (۳) انسان، ۲۱. (۴) جن، ۱۶. (۵) سبأ، ۱۳. (۶) یس، ۷۱. (۷) فیل، ۱. (۸) فجر، ۶. (۹) ابراهیم، ۴۵. (۱۰) نحل، ۵۰. (۱۱) بقره، ۲۵. (۱۲) حج، ۷۷. (۱۳) بقره، ۱۴۸. (۱۴) مؤمنون، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۲ خانه‌نشین، و نمی‌گویند: جوالس البیت، و گفته می‌شود: جلیس الملک - همنشین شاه، و نمی‌گویند: قعید الملک، چونکه کم‌نشستن نزد زمامداران پسندیده است، و لذا اولی در فرموده خداوند: (فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ) «۱»، بکار رفته که اشاره به زایل نشدن بهشت و نعمتهای آن است، بر خلاف: (تَقَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ) «۲» که در مجلس زمان کوتاهی نشسته می‌شود. و از این گونه است: «تمام» و «کمال» که در فرموده خداوند: (أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) «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 فرموده خداوند: (تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) «۴» «کامله» از «تامه» نیکوتر است، زیرا که تمام از خود عدد فهمیده شده، و احتمال نقص در صفات آن نفی گردیده است، و بقولی: «تم» حصول نقصی پیش از آن را می‌رساند، ولی «کامل» 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 بکماله، یعنی: با جمع تمام صفات آن. و از این قبیل است: «اعطاء» و «ایتاء»؛ خوبی گفته: چه بسا لغویون بین آنها فرق نگذارند؛ و برای من فرق بین آنها ظاهر شده که بلاغت کتاب خدا را می‌رساند، آن فرق این است که: ایتاء در اثبات مفعول خود از اعطاء قویتر است، زیرا که اعطاء مطاوع دارد، گویی: أعطانی فعطوت، ولی گفته نمی‌شود: أتانی فأتیت، بلکه گفته می‌شود: أتانی فأخذت، و فعلی که دارای مطاوع است مفعولش ضعیفتر می‌باشد از فعلی که مطاوع ندارد، چونکه 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 هر گاه از فاعل صادر شوند مفعول برای آنها ثبات می‌گردد، و فاعل در افعالی که مطاوع ندارند مستقل می‌باشند،

(۱) _____ (۱) قمر، ۵۵. (۲) مجادلۀ، ۱۱. (۳) مائده، ۳. (۴) بقره، ۱۹۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۳ بنا بر این ایتاء از اعطاء قویتر است، وی گفته: در مواردی از قرآن اندیشیدم پس این نکته را رعایت شده یافتیم، خدای تعالی فرموده: (تُؤْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ) - زمام را به هر کس بخواهی می‌دهی) (۱) زیرا که کسی ملک را می‌دهد که نیرومند باشد، چون چیز بزرگی است، و همینطور: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ) (۲)، (آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي) (۳) به جهت عظمت و شأن قرآن، و فرموده: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) (۴) 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 بزودی ترک گشته و از آن به چیز عظیمتری منتقل می‌شوند، و نیز: (يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) (۵) که تکرار اعطاء و فزونی آن تا رسیدن به حد رضای کامل را می‌رساند، و به شفاعت هم تفسیر شده، و آن نظیر کوثر است که پس از رفع نیاز از آن منتقل می‌شوند، و نیز: (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) (۶)، که به لحاظ موجودات حدوث آن تکرار می‌گردد، (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) (۷) زیرا که جزیه پذیرش ما بستگی دارد، و اهل کتاب آن را از روی اکراه می‌پردازند.

فایده:

فایده: راغب گفته: پرداخت صدقه در قرآن به «ایتاء» اختصاص گرفته، مانند: (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ) (۸)، (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ) (۹)، وی گفته: و هر جا که در وصف کتاب «آیتنا» 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 ناحیه او نباشد، و «آیتناهم» 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 بکار می‌رود که در آن شدت و خشکسالی باشد، از همین روی از خشکسالی به «سنه» تغییر می‌شود، و «عام» در مورد سالی که آسانی و حاصلخیزی در آن باشد، و با این بیان نکته فرموده خداوند: (أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) (۱۰) معلوم می‌گردد، که از مستثنی (۳) حجر، ۸۷. (۴) کوثر، ۱. (۵) ضحی، ۵. (۶) طه، ۵۰. (۷) توبه، ۲۹. (۸) بقره، ۲۷۷. (۹) بقره، ۱۷۷. (۱۰) عنکبوت، ۱۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۴ با واژه «عام» و از مستثنی منه «سنه» تعبیر آورده است.

قاعده‌ای در سؤال و جواب:

اشاره

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 سکاکی «شیوه 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 فرموده خدای تعالی است: (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلُوبِهِمْ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) - از تو (ای پیامبر) درباره هلالهای ماه می‌پرسند بگو آنها (برای) وقت شناسی مردم و مواسم حج است) (۱)، از هلال سؤال کردند که چرا اول همچون نخ‌باریک است سپس کم کم زیاد می‌شود تا اینکه به مرحله 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: چونکه آنان چنین نبودند که به آسانی بر دقایق هیئت دست یابند. و می‌گوییم: ای کاش می‌دانستم که از کجا فهمیده‌اند که سؤال از مطلب دیگری است غیر از آنچه جواب واقع شده! و چه مانعی دارد که سؤال از حکمت حالت‌های مختلف ماه شده باشد تا آن را بدانند، زیرا که نظم آیه آن را احتمال دارد، چنانکه احتمال نظر آنان نیز در آن می‌رود، و جواب آمدن به بیان حکمت گردش ماه دلیل بر احتمال است که ما گفتیم، و قرینه‌ای است بر آن، که اصل در جواب مطابقت آن با سؤال است، و بیرون شدن از قاعده و اصل دلیل می‌خواهد، و آن نه بسند صحیح و نه غیر صحیح نرسیده که سؤال از آنچه گفته‌اند واقع شده باشد، بلکه در (۱) بقره، ۱۸۹.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۵ تأیید آنچه ما ذکر کردیم آمده؛ که ابن جریر از ابو العالیه آورده که گفت: به ما رسیده که سؤال کردند: یا رسول الله هلالها برای چه آفریده شدند؟ پس خداوند نازل کرد: (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْهَالِئَةِ) «۱» و این صراحت دارد که آنها از حکمت آن پرسیدند، نه از چگونگی آن از لحاظ هیئت. و هیچ صاحب دینی نسبت به صحابه 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 متفق القولند که آنان بسیار کند ذهنتر از عربها هستند؛ و این در صورتی است که هیئت اصل معتبری داشته باشد، و حال آنکه بیشتر آن فاسد و بی دلیل است! و من در نقض بیشتر مسائل آن کتابی تصنیف کرده‌ام، و در آن دلایل ثابتی از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم 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 آفریننده 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؛ چنانکه همینطور جواب آمد هنگامیکه از کهکشان و آثار دیگر ملکوت سؤال کردند، بلکه مثال صحیح برای این مطلب جواب موسی به فرعون است که گفت: (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) «۲» 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، چونکه 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 اطرافیاناش گفت: (أَلَا تَسْتَمِعُونَ) - آیا نمی‌شنوید «۳» یعنی جواب او را که با سؤال مطابقت ندارد، پس موسی جواب داد: (رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ) - پروردگار شما و پروردگار پدران شما «۳» و این جواب متضمن ابطال عقیده آنها نسبت به خدایی فرعون است به طور صریح، هر چند که این معنی در همان جواب اول ضمناً داخل بود، ولی به این شدت نبود، پس فرعون بیشتر مسخره کرد، و چون موسی دید مطلب را در نمی‌یابند در جواب سوم با لحن شدیدتری گفت:

(۱) بقره، ۱۸۹. (۲) شعراء، ۲۳ و ۲۴ و ۲۵. (۳) شعراء، ۲۳ و ۲۴ و ۲۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۶ (إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ) - اگر تعقل کنید «۱». و مثال زیادتی آمدن در جواب فرموده خدای تعالی است: (اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ) «۲» در جواب این سؤال: (مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبُرِّ وَالْبَحْرِ) «۲». و گفته موسی: (هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي) «۴» در جواب خداوند: (وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى) «۴» که به خاطر لذت بردن از خطاب خدای تعالی جواب را زیادتر از آنچه در سؤال بود آورد. و گفته قوم ابراهیم: (نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَاكِفِينَ) «۶» در جواب آن حضرت که به آنها فرمود: (مَا تَعْبُدُونَ) «۶» در جواب افزودند به جهت اظهار خرسندی به عبادت بتها و استمرار بر عبادت تا خشم سؤال کننده بیشتر شود. و مثال جوابی که کمتر از سؤال آمده فرموده خدای تعالی است: (قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ) «۸» در پاسخ به: (إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ) «۸» که فقط از تبدیل - کردن جواب داده شده نه از ایجاد قرآنی دیگر، زمخشری گفته: چونکه 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 می کند.

تذکر:

تذکر: گاهی به طور کلی از جواب روی گردانده می شود؛ و در صورتی که منظور سؤال کننده لجاجت و عناد باشد، مانند: (وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) «۱۰» مؤلف الافصاح گفته: یهودیان به منظور عاجز کردن و خشونت بر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم 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 می شود، پس یهودیان منظورشان این بود که از آن حضرت سؤال کنند، پس به هر کدام از (۱) شعراء، ۲۶ و ۲۸. (۲) انعام، ۶۳ و ۶۴. (۴) طه، ۱۸. (۶) شعرا، ۷۱. (۸) یونس، ۱۵. (۱۰) اسراء، ۸۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۷ امور یاد شده جواب دهد بگویند: این نیست، پس جواب به طور مجمل آمد و این اجمال در مقابل مکر آنها بود.

قاعده:

قاعده: گفته می شود: قاعده جواب آن است که خود سؤال در آن اعاده گردد تا موافق آن باشد، مانند: (أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ) - آیا تو همان یوسفی؟ گفت: من یوسف هستم) «۱»، که «أنا» در جواب همان «أنت» در سؤال است، و همچنین: (أَأَقْرَزْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَي ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَزْنَا) «۲» این اصل قاعده است، و سپس حروف جواب را به منظور اختصار و ترک تکرار عوض از آن آوردند. و گاهی سؤال حذف می شود از جهت اطمینان به فهم شنونده به تقدیر آن، مانند: (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) «۳»

قاعده دیگر:

اشاره

قاعده 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 می شود: زید، در جواب سؤال: من قرأ؟ گفته: این از باب حذف فعل است بنابر اینکه جواب جمله فعلیه باشد. وی گفته: بدین جهت آن را چنین تقدیر کردم با اینکه احتمال ابتدا بودن هم در آن هست تا مطابق شیوه عربها در جوابها باشد- در جایی که بخواهند آن را تمام کنند-، خدای تعالی فرموده: (مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا) «۴»، (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) «۵»، (يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحْزِلَ لَهُمْ قُلْ أُحْزِلَ لَكُمْ - الطَّيِّبَاتُ) «۶» که چون جمله فعلیه آمده با اینکه همشکلی نیست دانسته می شود که (۱) یوسف، ۹۰. (۲) آل عمران، ۸۱.

(۳) یونس، ۳۴ .. (۴) یس، ۷۸ و ۷۹. (۵) زخرف، ۹. (۶) مائده، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۸ تقدیر فعل در اولی است. و ابن الزمکانی در البرهان گفته: علمای نحو به طور مطلق گفته اند: زید در جواب کسی که پرسد: من قام؟ فاعل است، بنابر تقدیر: قام زید، ولی صناعت بیان چنین ایجاب می کند که مبتدا باشد، به دو وجه: اول: اینکه با جمله سؤال در اسمیت مطابقت کند، چنانکه در فرموده خدای تعالی: (وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا) «۱» در فعلیت مطابقت کرده است، و اینکه در فرموده خداوند: (مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) «۲» مطابق نیامده جهتش آن است که اگر مطابق می آوردند به فرود آوردن

خداوند اقرار کرده بودند، و حال آنکه از اعتقاد به آن دوری می نمودند. دوم: اشتباه برای سؤال کننده جز در این نیست که چه کسی فعل «قیام» را انجام داده، پس بایستی فاعل در معنی مقدم گردد، زیرا که غرض سؤال کننده به آن مربوط می شود، و فعل نزد او معلوم است، و نیازی به سؤال از آن نداشته است، پس جا دارد که در اواخر واقع شود که جای تکمله ها و اضافه هاست. و بر این قاعده اشکال شده: (بَلْ فَعَلَهُ كَيْبِرُهُمْ) «۳» در جواب: (أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا) «۳» که سؤال از فاعل است نه از فعل، قوم ابراهیم از شکسته شدن بتها نپرسیدند بلکه از شکننده آنها سؤال کردند، با وجود این جواب از فعل آمده است. در حلّ این اشکال گفته شده: جواب در تقدیر است که سیاق بر آن دلالت می کند؛ چونکه «بل» در صدر کلام واقع نمی شود، پس تقدیر چنین می باشد: «ما فعلته بل فعله». و شیخ عبد القاهر گفته: چون سؤال در لفظ آمده بیشتر مواقع فعل در جواب حذف می شود و به خاطر رعایت اختصار فقط به اسم اکتفا می گردد، و هر جا که مضمّر باشد بیشتر آن است که به آن تصریح شود به جهت ضعف دلالت بر آن، و از موارد کمتر چنین است: (يَسْبُحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ) «۵» بنا بر قرائت مجهول.

فایده:

فایده: بزّاز از ابن عبّاس آورده که گفت: هیچ قومی بهتر از اصحاب محمّد (صلی اللّٰه علیه و آله) است. (۱) زخرف، ۳۰. (۲) نحل، ۲۴. (۳) انبیاء، ۶۳ و ۶۲.. (۵) نور، ۳۶ و ۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۷۹ و آله و سلّم) ندیده ام، جز از دوازده مطلب از آن حضرت نپرسیدند که همه آنها در قرآن آمده است. و امام رازی این خبر را با عبارت «چهارده حرف» آورده، و گفته: هشت سؤال از آنها در سوره البقره است. (وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي) «۱». (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ) «۲». (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ) «۳». (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ) «۴». (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) «۵». (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى) «۶». (وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْغَفْوَى) «۷». (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ) «۸». و نهم: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ) «۹». و دهم: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ) «۱۰». و یازدهم: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا) «۱۱». و دوازدهم: (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ) «۱۲». و سیزدهم: (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) «۱۳». و چهاردهم: (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ) «۱۴». می گویم: سؤال از روح و ذو القرنین 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:

فایده: راغب گفته: اگر سؤال برای تعریف باشد به مفعول دوم تعدی می کند گاهی (۱) بقره، ۱۸۶. (۲) بقره، ۱۸۹. (۳) بقره، ۲۱۵. (۴) بقره، ۲۲۷. (۵) بقره، ۲۱۹. (۶) بقره، ۲۲۰. (۷) بقره، ۲۱۹. (۸) بقره، ۲۲۲.. (۹) مائده، ۸۴. (۱۰) انفال، ۱. (۱۱) نازعات، ۴۲. (۱۲) طه، ۱۰۵. (۱۳) اسراء، ۸۵. (۱۴) کهف، ۸۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸۰ بخودی خود و گاهی با «عن» که بیشتر است، مانند: (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) «۱»، و هرگاه برای درخواست مال باشد بخودی خود یا با «من» متعدی می گردد، ولی بیشتر بخودی خود متعدی می شود، مانند: (وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ) «۲»، (وَ سَأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ) «۳»، (وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ) «۴».

قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل:

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: (وَ كَلَّبْهُمْ بِاسِطٍ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ - و سگ آنها دو دستش را بر در آن غار گسترده است «۵»)، که اگر بجای «باسط - گسترانیده» می‌فرمود: «بیسط - می‌گستراند» منظور را نمی‌رسانید، زیرا که چنین می‌رسانید که سگ پیوسته دستهایش را باز و بسته می‌کند، و این فعل برایش پی در پی تجدید می‌شود، پس «باسط» ثبوت صفت را بهتر می‌رساند. و فرموده خداوند: (هَيْلٌ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَزُقُّكُمْ) - آیا آفریننده دیگری جز خداوند هست که شما را روزی می‌دهد) «۶» 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: (وَ جَاؤْاْ اَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُوْنَ) «۷»، 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: «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ» و نفرمود: «المنفقون»، چنانکه آمده: المؤمنون و المتقون، زیرا که انفاق امری فعلی است که حالت قطع و تجدید بخود می‌گیرد، بر خلاف 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 (۱) أسراء، ۸۵. (۲) أحزاب، ۵۳.

(۳) ممتحنه، ۱۰. (۴) نساء، ۳۲. (۵) كهف، ۱۸ .. (۶) فاطر، ۳. (۷) يوسف، ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸۱ قطع و تجدید می‌شوند، از همین روی به هر دو گونه بکار رفته‌اند. و خدای تعالی در سوره الانعام فرموده: (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ) - بیرون می‌آورد زنده را از مرده، و بیرون آورنده مرده است از زنده) «۱»، امام فخر الدین گفته: چون عنایت به بیرون آوردن زنده از مرده شدیدتر بود آن را به صیغه مضارع آورد، تا بر تجدید و پی در پی واقع شدن آن دلالت نماید، چنانکه در فرموده خداوند آمده: (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) - خداوند آنها (منافقین) را مسخره می‌کند) «۲».

چند تذکر:

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 آیه شریفه: (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) «۳». شیخ بهاء الدین سبکی گفته: و با این بیان جواب از اشکالی که بر مانند: «علم الله كذا - 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 كذا» آن است که علم خداوند در زمان گذشته واقع شده، و لازمه‌اش نیست که پیش از آن نبوده، زیرا که علم در زمان گذشته اعم است از اینکه علی‌الدوام مستمر بوده پیش از آن زمان و بعد از آن و غیر آن باشد، و لذا خدای تعالی به حکایت از ابراهیم فرموده: (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يُهْدِينِ ...) «۴» که خلقت را با فعل ماضی آورد چونکه تمام شده است، و هدایت و غذا دادن و نوشاندن و شفا بخشیدن را با مضارع آورد زیرا که تکرار و تجدید می‌گردد، و پی در پی واقع می‌شود. دوم: در آنچه ذکر شد تقدیر فعل مانند ظاهر آوردن آن است، و لذا گفته‌اند: سلام ابراهیم خلیل از سلام فرشتگان بلیغتر است در اینجا که: (قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ) «۵»، که نصب «سلاما» بنابر تقدیر فعل است، یعنی: سلمنا سلاما، و این تعبیر می‌رساند که سلام از آنها حادث شده، زیرا که فعله فعل از وجه بود فاعله ل متأخر است،

(۱) انعام، ۹۵. (۲) بقره، ۱۵ .. (۳) بقره، ۱۵. (۴) شعراء، ۷۸. (۵) هود، ۶۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸۲ بر خلاف سلام ابراهیم که به ابتدا مرفوع است پس مقتضای آن ثبوت بطور مطلق می‌باشد، و این اولی است از اینکه ثبوت آن حدوث یابد، کأنه ابراهیم خواسته بهتر از آنها تحیشان را پاسخ دهد. سوم: آنچه ذکر کردیم که اسم بر ثبوت و فعل بر تجدد دلالت دارد نظر مشهور نزد علمای بیان است؛ و أبو المطرف بن عمیره در کتاب التمییهات علی التبیان لابن الزملکانی آن را انکار نموده، وی گفته: این غریب است و مستندی ندارد، زیرا که اسم فقط بر معنای خودش دلالت می‌کند؛ نه اینکه معنایی برای چیزی اثبات نماید. سپس این آیات را شاهد آورده است: (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعِيدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ. ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ) «۱»، (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشِيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ. وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ) «۲». و ابن المثیر گفته: شیوه عربی رنگامیزی سخن است، و اینکه گاهی جمله فعلیه و بار دیگر جمله اسمیه بیاید این تکلفها را نمی‌خواهد، و می‌بینیم که جمله فعلیه از نیرومندان مخلص صادر می‌شود، به جهت اعتماد بر اینکه مقصود بدون تأکید حاصل است، مانند: (رَبَّنَا آمَنَّا) «۳» و پس از این چیزی نیست، (آمَنَ الرَّسُولُ) «۴»، و حال آنکه تأکید در گفتار منافقان آمده که گفتند: (إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ) «۵».

قاعده‌ای در مصدر:

قاعده‌ای در مصدر: ابن عطیه گفته: راه آوردن واجبات بیان آنها با مصدر مرفوع است، مانند فرموده خدای تعالی: (فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَشْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ) «۶»، (فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) «۷» و روش مستحبات آن است که مصدر منصوب آورده شود، مانند فرموده خدای تعالی: (فَضْرَبَ الرَّقَابِ) «۸»، لذا اختلاف کرده‌اند که: آیا وصیت برای همسران واجب است یا نه، از جهت اختلاف قرائت در: (وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ) «۹» به رفع و نصب. ابو حیان گفته: و با این اصل در فرموده خدای تعالی: (فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ) «۱۰» فرق است، که اولی مستحب و دومی واجب می‌باشد، و نکته‌اش آن است که جمله اسمیه پایدارتر و مؤکدتر از فعلیه است (۱) مؤمنون، ۱۵ و ۱۶. (۲) مؤمنون، ۵۷ و ۵۸. (۳) آل عمران، ۵۳. (۴) بقره، ۲۸۵. (۵) بقره، ۱۱. (۶) بقره، ۲۲۹. (۷) بقره، ۱۷۸. (۸) محمد، ۴. (۹) بقره، ۲۴۰. (۱۰) ذاریات، ۲۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸۳

قاعده‌ای در عطف:

اشاره

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 عمرا، زیرا که نمی‌توان گفت: مررت زیدا. شرط دوم: اینکه موضع کاملاً اَصیل باشد، پس جایز نیست گفته شود: «هذا- الضارب زيدا و أخيه» 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 زيدا و عمرا قاعدان»، زیرا که طالب رفع عمر و ابتداء است که با دخول «ان» زایل گردیده است. کسائی در این شرط مخالفت کرده با استدلال به فرموده خدای تعالی: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ ...) «۱». 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 فرموده خداوند: (وَ أَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ) «۲» «يوم القيامة» بر محلّ «هذه» عطف شده باشد. سوم: عطف توهم، مانند: «ليس زيد قائما و لا قاعد» به جرّ بنا بر توهم اینکه باء در خبر داخل شده است، و شرط جواز این عطف: صحّت 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: بدالی آنی لست مدرک ما مضی و لا سابق شیئا اذا کان جائیا یعنی: چنین به نظر رسید که آنچه گذشته در نخواهم یافت، و بر آنچه آمدنی

(_____ (۱) مائده، ۶۹. (۲) هود، ۶۰ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸۴ است پیشی نخواهم گرفت. و در مجرور در قرائت غیر ابی عمرو آمده: (لَوْلَا-أَخْرَجْتَنِي إِلَىٰ أَحْسَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَدَّقَ وَ أَكُنَّ)-[خدایا] أجل مرا تأخیر بینداز تا صدقه بسیار دهم و بوده باشم) «۱» که خلیل و سیبویه آن را بر این قاعده تطبیق داده‌اند که عطف بر توهم است، زیرا که معنی: «لولا آخرتی فأصدق» با «آخرنی أصدق» یکی است، و قرائت قبل: (أنه من يتقى و يصبر)- بدرستی که هر کس تقوی پیشه کند و صبر نماید) «۲» را فارسی بر این نوع منطبق دانسته، چونکه در «من» موصوله معنی شرط است. و در منصوب در قرائت حمزه و ابن عامر آمده: (وَمِنْ وَّرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ)- و از پس اسحاق یعقوب را) «۳» به فتح باء، چونکه بدین معنی است: «و وهبنا له اسحاق و من وراء اسحاق يعقوب». و بعضی در مورد فرموده خدای تعالی: (وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ) «۴» گفته: عطف است بر معنی: (إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا) «۵» یعنی: ما ستارگان را در آسمان دنیا آفریدیم به منظور زینت آسمان و حفظ آن از هر گونه شیطان. و بعضی در قرائت: (وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ) «۶» گفته: بنا بر اینکه معنی: «أن تدهن» باشد. و در قرائت حفص: (لَعَلِّي أبلغ الأشیاب* أشیاب السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ)- تا شاید به وسایل دست یابم، و وسایل آسمانها پس آگاه شوم «۷» به نصب، گفته‌اند: عطف بر معنی «لعلی أن أبلغ» می‌باشد، زیرا که خبر «لعلل» بسیار با «أن» مقترن می‌گردد. و در مورد فرموده خدای تعالی: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَ لِيُذِيقَكُمْ)- و از نشانه‌های او است که بادها را به مزدگانی فرستد و شما را بچشانند «۸» گفته‌اند: تقدیر آن: «لیبشركم و لیذیقکم» می‌باشد.

توجه:

توجه: ابن مالک پنداشته که منظور از توهم غلط است، در حالی که چنین نیست، چنانکه ابو حیان و ابن هشام تذکر داده‌اند، بلکه قصه درستی است و منظوری عطف بر معنی

(_____ (۱) منافقون، ۱۰. (۲) یوسف، ۹۰.

(۳) هود، ۷۱. (۴) صافات، ۷. (۵) صافات، ۶. (۶) قلم، ۹. (۷) غافر، ۳۶ و ۳۷. (۸) روم، ۴۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸۵ 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 صفّار و عده‌ای آن را جایز دانسته و به فرموده خدای تعالی: (وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) «۱» در سوره-البقره، (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) «۲» در سوره الصّف استدلّال کرده‌اند. و زمخشری در مورد آیه اول گفته: ملاک عطف امر نیست تا همشکلی برایش جستجو شود، بلکه منظور عطف جمله پاداش مؤمنین بر جزای کافرین می‌باشد. و در مورد دومی گفته: عطف بر «تؤمنون» است، زیرا که به معنی «آمنوا» می‌باشد. ولی در ردّ او گفته شده که: خطاب «تؤمنون» به مؤمنین، و خطاب «بشّر» به پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم است، و اینکه ظاهرا «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 خبر بر انشاء و بالعکس اختلاف کرده‌اند، علمای بیان و ابن مالک و ابن عصفور آن را منع کرده‌اند، و ابن عصفور آن را از بیشتر نقل نموده، و صفار و عده‌ای آن را جایز دانسته و به فرموده خدای تعالی: (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) «۱» در سوره البقره، (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) «۲» در سوره الصیف استدلال کرده‌اند. و زمخشری در مورد آیه اول گفته: ملائک عطف امر نیست تا همشکلی برایش جستجو شود، بلکه منظور عطف جمله پاداش مؤمنین بر جزای کافرین می‌باشد. و در مورد دومی گفته: عطف بر «تؤمنون» است، زیرا که به معنی «آمنوا» می‌باشد. ولی در ردّ او گفته شده که: خطاب «تؤمنون» به مؤمنین، و خطاب «بشر» به پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم است، و اینکه ظاهراً «تؤمنون» تفسیر «تجاره» است، و طلب نیست. و سکاکی گفته: هر دو امر بر «قل» که پیش از «یایها» مقدر است عطف می‌باشند، و حذف قول بسیار است.

مسأله: در جواز عطف جمله اسمیه بر فعلیه و بالعکس اختلاف است، جمهور آن را جایز دانسته و بعضی آن را منع کرده‌اند که رازی در تفسیرش آن را بسیار بر زبان آورده، و با آن بر حنفیان که قائل به حرمت خوردن حیوانی که بدون بردن نام خدا سر بریده شده می‌باشند رد کرده است، حنفیان از فرموده خدای تعالی: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ) (۱) بقره، ۲۵. (۲) صف، ۱۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸۶ - و مخورید از آنچه نام خداوند بر آن برده نشده و بتحقیق که آن فسق است) «۱» این حکم را بر گرفته‌اند، رازی گفته: این آیه دلیل بر جواز است نه تحریم، زیرا که او عاطفه نیست، چونکه دو جمله در اسمیه و فعلیه بودن مختلفند، او برای استیناف هم نیست؛ چونکه اصل او آن است که ما بعدش را به ما قبلش ربط دهد، پس فقط همین احتمال می‌ماند که برای حال باشد، و بنابر این 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 فرموده خود: (أَوْ فِسْقًا أَهْلًا لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ) - یا فسقی که برای غیر خدا ذبح شده باشد «۲» 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 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 فزّاء و زجاج آن را جایز شمرده و فرموده خدای تعالی را بر آن منطبق کرده‌اند که: (إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ* وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ مَا يَبِثُّ مِنْ دَائِبَةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ* وَ اٰخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) «۳»، بنابر قرائت کسی که «آیات» آخری را منصوب دانسته است.

مسأله: در جواز عطف بر ضمیر مجرور بدون تکرار حرف جز اختلاف کرده‌اند، جمه‌ور
 (_____ (۱) أنعام، ۱۲۱ .. (۲) أنعام، ۱۴۵. (۳)
 جائیه، ۳ تا ۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص: ۶۸۷ بصریان آن را منع نموده‌اند، و بعضی از آنها و نیز کوفیون آن را جایز
 شمرده‌اند، و بر این بر آورده‌اند قرائت حمزه را: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) «۱». و ابو حنیان در مورد فرموده خدای
 تعالی: (وَ صَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ - الْحَرَامِ) «۲»، گفته: «المسجد» معطوف بر ضمیر «به» می‌باشد، هر چند که حرف جر
 دوباره نیامده. وی گفته: ما جواز را اختیار می‌کنیم چونکه در نظم و نثر کلام عرب بسیار آمده است، وی افزوده: و ما به پیروی از
 جمه‌ور بصریان تعییر نمی‌کنیم، بلکه پیرو دلیل هس تیم.
 (_____ (۱) نساء، ۱. (۲) بقره، ۲۱۷. ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹

جلد دوم

نوع چهل و سوم در شناخت محکم و متشابه

اشاره

نوع چهل و سوم در شناخت محکم و متشابه خدای تعالی فرموده: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
 وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ - او است [خدایی که کتاب را بر تو نازل کرد قسمتی از آیات آن (محکمات) است که اساس و (أم الكتاب)
 می‌باشند و آیات دیگر (متشابهات) هستند «۱». ابن حیب نیشابوری در این موضوع سه قول حکایت کرده: اول: اینکه تمام قرآن
 محکم است، به دلیل فرموده خدای تعالی: كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ «۲». دوم: اینکه همه قرآن متشابه است، به دلیل فرموده خداوند
 متعال: (كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي) «۳». سوم: - که قول صحیح است - اینکه قرآن هم آیات محکم دارد و هم متشابه؛ به دلیل ایه‌ای که در
 آغاز سخن آورده شد. و جواب از استدلال به دو آیه اینکه: منظور از محکم بودن قرآن، استواری مطالب و متناقض نبودن آن است،
 و مراد از تشابه، شباهت داشتن هر قسمت آن با قسمت دیگر در حق و صدق و معجزه بودن می‌باشد. و بعضی گفته‌اند: آیه مذکور
 بر منحصر بودن قرآن در این دو قسم (محکم و متشابه) دلالت ندارد، زیرا که در آن چیزی از راههای حصر وجود ندارد، و نیز
 (_____ (۱) آل عمران، ۷ (۲). هود، ۱ (۳).

زمر، ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰ خداوند متعال فرموده: (لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) - تا برای مردم آنچه
 بسویشان نازل شده بیان نمایی «۱» با توجه به اینکه شناخت محکم نیازی به بیان ندارد، و امیدی به بیان متشابه نیست. و در تعیین
 محکم و متشابه اقوال مختلفی گفته‌اند: ۱- محکم آن است که مراد از آن دانسته شده، یا به ظهور یا به تأویل، و متشابه: خداوند علم
 آن را به خود اختصاص داده، مانند: برپاشدن ساعت قیامت، و خروج دجال، و حروف مقطعه اوایل سورها. ۲- محکم آن است که
 معنایش واضح باشد، و متشابه نقیض آن است. ۳- محکم آن است که تنها یک وجه تأویل را می‌پذیرد، و متشابه آن است که
 وجوه مختلف می‌پذیرد. ۴- محکم آن است که معنایش قابل تعقل باشد، و متشابه خلاف آن است، مانند: شمار نمازها، و
 اختصاص روزه به ماه رمضان. این را ماوردی گفته است. ۵- محکم به خودی خود معنایش مستقل است، ولی متشابه آن است که
 مستقل نیست و باید به غیر خودش برگردانده شود. ۶- محکم آن است که با نزول تأویلش نیز هست، ولی متشابه جز به تأویل
 درک نمی‌گردد. ۷- محکم آن است که ألفاظش تکرار نشده، و مقابل آن متشابه است. ۸- محکم: فرایض، وعده و وعید است، و
 متشابه قصه‌ها و امثال است. ابن ابی حاتم از طریق علی بن ابی طلحه، از ابن عباس آورده که گفت: محکمات، آیات ناسخ قرآن

حلال، حرام، حدود و فرایض آن است، و آنچه به آن ایمان آورده شود و عمل گردد، و متشابهات منسوخ آن، و مقدم، و مؤخر، و أمثال، و قسمهای آن است، و آنچه به آن ایمان آورده شود ولی عمل نگردد. و فریابی از مجاهد آورده که گفت: محکومات آن است که حلال و حرام در آن باشد، و غیر از آن متشابه است که هر قسمت، قسمت دیگر را تصدیق می‌نماید. و ابن ابی حاتم از الزبیر آورده، گفت: محکومات همان آیات امر کننده با دارنده است.

(_____ ۱). نحل، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱ و از اسحاق بن سويد آورده که: یحیی بن یعمر و ابو فاخته درباره این آیه با هم مذاکره کردند، ابو فاخته گفت: سرآغاز سوره هاست، و یحیی گفت: فرایض، امر، نهی، و حلال می‌باشد. و حاکم و غیر او از ابن عباس آورده‌اند که گفت: سه آیه از آخر سوره الانعام محکم است: (قُلْ تَعَالَوْا...) «۱» و دو آیه پس از آن. و ابن ابی حاتم از جهت دیگری از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ) گفت: از اینجا: (قُلْ تَعَالَوْا) تا سه آیه، و از اینجا: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) «۲» تا سه آیه بعد از آن [محکومات می‌باشند]. و عبد بن حمید از ضحاک آورده، گفت: محکومات آیاتی هستند که چیزی از آن نسخ نشده و متشابهات آنهایی که نسخ شده باشند. و ابن ابی حاتم، از مقاتل بن حیان آورده که گفت: متشابهات بطوری که به ما رسیده: (الم)، و (المص)، و (المر)، و (الر) می‌باشد. ابن ابی حاتم گفته: و از عکرمه و قتاده و غیر آنها روایت شده که: محکم آن است که بدان عمل می‌شود، و متشابه آن است که به آن ایمان آورده شود ولی به آن عمل نگردد.

فصل:

فصل: اختلاف کرده‌اند: آیا متشابه چیزی است که بتوان از آن مطلع شد، یا جز خدا کسی نمی‌داند؟ دو قول است که منشأ آنها اختلاف درباره فرموده خدای تعالی: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) «۳» می‌باشد که آیا معطوف است و (يقولون) حال، و یا مبتدا است و (يقولون) خبر آن، و او برای استیناف؟ عده کمی قول اول را اختیار کرده‌اند

(_____ ۱). أنعام، ۱۵۱ تا ۱۵۳ (۲). اسراء، ۲۳ تا ۲۶ (۳). آل عمران، ۷ در اصول کافی [باب أن الراسخين في العلم هم الائمه عليهم السلام سه حدیث آمده که مضمون آنها این است که: «راسخون در علم پیغمبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم پس از اویند» و لازمه قول به اینکه تأویل قسمتی از آیات را جز خدا کسی نمی‌داند آن است که آن آیات غیر از تلاوت فایده‌ای دیگر نداشته باشند، که این را نمی‌توان پذیرفت، و یا اینکه گمراهان و باطلجویان چون در پی تأویل آن برآیند و بر خلاف حقیقت توجیه کنند، می‌بایستی کسانی باشند که آنها را رد نمایند، و از گمراهی مردم جلوگیری کنند، و به دلایل دیگر عقلی و نقلی - که در کتابهای مربوطه بحث شده - تمام علمای شیعه و گروهی از اهل سنت قول اول را پذیرفته‌اند. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۲ از جمله: مجاهد، و روایتی از ابن عباس نیز هست، که ابن المنذر از طریق مجاهد از ابن عباس آورده که درباره آیه شریفه: (وَمَا يَعْلَمُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) گفت: من از کسانی هستم که تأویل آن را می‌دانند. و عبد بن حمید از مجاهد آورده که درباره فرموده خداوند: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) گفت: تأویل آن را می‌دانند و می‌گویند: به آن ایمان آورده‌ایم. و ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: راسخون در علم تأویل آن را می‌دانند، اگر تأویلش را نمی‌دانستند ناسخش را از منسوخ، و حلال آن را از حرام، و محکمش را از متشابه بازنمی‌شناختند. این قول را نووی نیز اختیار کرده و در شرح صحیح مسلم گفته: این قول اصح است، زیرا که بعید است خداوند بندگانش را بنحوی خطاب کند که احدی از خلق به شناخت آن راه نداشته باشد. و ابن الحاجب گفته: همین قول ظاهراً درست است، ولی بیشتر صحابه و تابعین و اتباع آنها و کسانی که پس از آنها بوده‌اند - به خصوص اهل سنت - به قول دوم گرایش کرده‌اند، و این اصح روایات از ابن عباس می‌باشد. ابن السمعانی گفته: قول اول را جز عده بی‌طرفدار کمی قبول نداشته‌اند، عتبی

نزدیک به همین مضمون را به وجه دیگری موقوفا از ابن عباس آورده. و ابن ابی حاتم از طریق عوفی از ابن عباس آورده که گفت: «به محکم ایمان آورده و با آن دینداری کنیم، و به متشابه ایمان می آوریم ولی به آن دینداری نمی - کنیم، و تمام آن از سوی خداوند است». و نیز از عایشه آورده که گفت: «رسوخ آنان در علم چنان بود که به متشابه قرآن ایمان آوردند، در حالی که آن را ندانستند». و نیز از ابو الشعثاء و ابو نهیک آورده که گفتند: شما این آیه را وصل می کنید در حالی که مقطوع است. و داریم در مسند خود از سلیمان بن یسار آورده که: مردی که با عنوان صبیغ شناخته می شد به مدینه آمد، پس بنا کرد از متشابه قرآن سؤال کردن، عمر در پی او فرستاد در حالی که چوبهای نخل (درخت خرما) برایش آماده کرده بود! به او گفت: تو کیستی؟ جواب داد: من عبد الله فرزند صبیغ هستم، پس عمر یکی از آن چوبها را برداشت و آنقدر بر او کوبید تا سرش را خونین کرد. و در روایت دیگری که نامبرده آورده چنین است: پس با چوبهای نخل آنقدر او را زد تا اینکه پشتش را ریش کرد، سپس رهایش ساخت تا خوب شد، و دوباره همانطور او را زد، و باز رهایش کرد تا بهبودی یافت، و بار دیگر او را احضار نمود تا باز هم او را بزند، پس آن شخص به عمر گفت: اگر می خواهی مرا بکشی به طور خوبی بکش، پس او را اجازه داد به وطن بازگردد، و به ابو موسی اشعری نوشت که - احادی از مسلمانان با او مجالست نکنند «۱».

(_____). ما هیچ وجه شرعی برای این کار

نیافتیم، مگر پرسیدن جرم است؟ - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۵ و داریم از عمر بن الخطاب آورده که گفت: همانا بزودی مردمی بر شما خواهند آمد که با مشتبهات قرآن با شما مجادله کنند، پس با سنتها آنان را جواب گوید، زیرا که صاحبان سنتها (روایات) به کتاب خداوند آگاهترند. این احادیث و آثار دلالت می کند بر اینکه متشابه از اموری است که آن را جز خدا کسی نمی داند، و فرو رفتن در آن مذموم می باشد، و بزودی بر این مطالبی خواهد آمد. طیبی گفته: منظور از محکم آن است که معنایش واضح باشد، و متشابه برخلاف آن است؛ زیرا که لفظی که متضمن معنایی است یا معنی دیگری هم می - پذیرد یا نه، دومی نص است، و اولی: یا دلالتش بر آن معنی دیگر راجحتر است یا نه، اولی ظاهر است، و دومی یا مساوی با آن است یا نه، اولی مجمل و دومی مؤول می باشد، بنابراین مشترک بین نص و ظاهر محکم است و مشترک بین مجمل و مؤول متشابه. مؤید این تقسیم اینکه: خدای تعالی محکم را مقابل متشابه قرار داده، گفته اند: پس واجب است که محکم به مقابل آن تفسیر گردد. و پشتوانه این مطلب روش آیه است، و آن جمع با تقسیم؛ زیرا که خدای تعالی آنچه در معنی کتاب آورده به صورت متفرق بیان فرمود به اینکه: (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) و خواست به هر یک آنچه خواسته اضافه نماید، پس اول فرمود: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) تا اینکه فرمود: (وَ الرِّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ)، در حالی که می شد گفت: و أما الذين في قلوبهم استقامة، فيتبعون المحكم، ولی بجای آن چنین فرمود: (وَ الرِّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) تا لفظ رسوخ را بیاورد؛ زیرا که رسوخ جز بعد از تتبع عمومی و کوشش کامل، حاصل نمی شود پس هنگامی که دل بر راه درستی استقامت یافت، و شخص رسوخ در علم بدست آورد، سخن حق را بر زبان آورد، و همین بس که دعای راسخین در علم چنین آمده: (رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا ...) «۱» تا شاهد باشد بر اینکه (الرِّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) مقابل: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) می باشد، و در آن اشاره به این است که وقف بر: (إِلَّا اللَّهُ) وقف تام است، و به اینکه علم بعضی از متشابه مختص به خداوند است، و هر کس کوشش کند آن را بشناسد، از کسانی است که در حدیث اشاره شده: (از آنها حذر کنید _____). «۱». آل عمران، ۸.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶ و بعضی گفته اند: عقل در اعتقاد به حقانیت متشابه آزمایش می شود همچنانکه بدن با ادای عبادت آزمایش می گردد، مانند دانشمندی که وقتی کتابی تصنیف کند، احیانا در مواردی از آن به اجمال سخن می راند، تا مایه خضوع و فروتنی دانشجو نسبت به استادش بشود، و مانند پادشاه که علامتی قرار می دهد برای هر کس که بخواهد او را از سر خود مطلع سازد. و گویند: اگر عقل که بالاترین مواضع بدن است آزمایش نمی شد، هر آینه عالم در ابتهت علم غوطه ور می ماند و

به سرکشی می افتاد، بدینگونه است که به تذلل و فروتنی با عزت بندگی انس گرفته می شود، و متشابه مورد سرفرود آوردن عقلها و تسلیم و انقیادشان نسبت به پروردگارشان می باشد، و جای اعتراف به قصور و ناتوانیشان است، و در پایان آیه که خدای تعالی فرموده: (وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) تعریض به منحرفین و مدح راسخین در علم است، یعنی: کسی که متذکر نشود و موعظه نگیرد تا مخالفت هوی کند، از صاحبان عقل و خرد نمی باشد، و از اینجاست که راسخون گفته اند: (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ...) پس به خاطر اینکه خداوند علم لدنی را نازل فرمود برای او خضوع کردند، پس از آنکه از انحراف نفسانی به او پناه بردند. و خطابی گفته: متشابه بر دو گونه است: یکی اینکه هر گاه به محکم بازگردانده شود و با آن اعتبار گردد معنایش شناخته می شود، و دیگر اینکه راهی برای شناخت حقیقت آن نیست، و همین گونه است که اهل انحراف از آن پیروی می کنند و در صدد تأویل آن برمی آیند، ولی به کنه آن دست نمی یابند، پس به تردید افتاده و به فتنه واقع می شوند. و ابن الحصار گفته: خداوند آیات قرآن را به محکم و متشابه تقسیم فرموده، و خبر داده که محکومات امّ الکتاب هستند؛ چونکه تشابهات به آنها بازگردانده می شود، و همین محکومات هستند که برای فهمیدن مراد خداوند از آفریدگانش در تمام آنچه از آنها خواسته - عبادت و معرفت خودش و تصدیق پیامبرانش و امثال اوامر و دوری از نواهی - بر آنها اعتماد می شود، و به همین جهت است که أمهات و مادرهای برنامه های شرع نامیده شده اند، سپس از کسانی که انحرافی در دلهاشان هست خبر داد که آنها از متشابه قرآن پیروی می کنند؛ و این بدان معنی است که هر کس از محکومات یقین نیابد، و در دلش شک و تردید باشد، راحتیش در جستجو کردن از دشواریهای متشابه می شود، و حال آنکه مراد شارع از آنها جلو رفتن برای ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷ فهم محکومات، و پیش انداختن اصول و مادرهای مباحث بوده است؛ تا وقتی یقین حاصل شد و علم رسوخ یافت، دیگر دچار مشکل نشوی. و منظور این کسی که در دلش انحراف هست پیش رفتن به سوی مشکلات و فهمیدن متشابه پیش از درک اصول می باشد، و این بر عکس و خلاف معقول و معمول و مشروع است، و اینها همانند مشرکانی هستند که بر پیامبران خود معجزات و آیاتی را پیشنهاد می کردند - به جز معجزاتی که آنها آورده بودند - و چنین می پنداشتند که هر گاه نشانه های دیگری بیاید ایمان خواهند آورد، و این از جهل آنها بود که ندانستند ایمان به اجازه خدای تعالی است. و راغب در مفردات القرآن گفته: آیات - با توجه به نسبت آنها به یکدیگر - بر سه گونه است: محکم علی الاطلاق، و متشابه علی الاطلاق، و محکم من وجه و متشابه من وجه. و متشابه به طور کلی بر سه گونه است: ۱ - متشابه از جهت لفظ فقط ۲ - متشابه از جهت معنی ۳ - متشابه از جهت لفظ و معنی. پس گونه اول بر دو نوع است: یکی به الفاظ مفرد برمی گردد؛ یا از جهت غرابت آنها مانند: «أَبٌ» و «يَزْفُون»، و یا به خاطر مشارکت در لفظ مانند: ید، و یمین. نوع دوم: به تمام سخن مرکب مربوط می شود، و آن بر سه نوع است: اول: برای اختصار سخن، مانند: (وَ إِن خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ) (۱). دوم: برای بسط و گسترش سخن، مانند: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (۲)؛ زیرا که اگر می فرمود: «لیس مثله شیء» برای شونده روشنتر می بود. سوم: برای نظم کلام، مانند: (أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا) (۳)، که تقدیر چنین است: «أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ قَيِّمًا وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا». و متشابه از جهت معنی: اوصاف خدای تعالی و اوصاف قیامت است؛ زیرا که آن اوصاف برای ما قابل تصور نیست، چونکه صورت چیزی که حس نمی کنیم و یا

(۱) نساء، ۳ (۲). شوری، ۱۱ (۳). کهف، ۱ و ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸ چیزی از جنس آن را حس نمی نماییم در وجود ما حاصل نمی شود. و متشابه از هر دو جهت لفظ و معنی بر پنج قسم است: اول: از جهت کمیت، مانند عموم و خصوص، مثل: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) (۱). دوم: از جهت کیفیت، مثل وجوب و استحباب، مانند (فَمَا تَكْفُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) (۲). سوم: از جهت زمان همانند ناسخ و منسوخ، مانند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) (۳). چهارم: از نظر مکان و اموری که در آنها نازل شده، مانند: (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا) (۴)، (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) (۵)، چون هر کس که عاداتهای جاهلیت را نداند تفسیر این آیه برای او ناممکن خواهد

بود. پنجم: از جهت شروطی که فعل با آنها صحیح یا فاسد می‌شود، مانند شروط نماز و نکاح. وی گفته: و هر گاه این امور تصور گردد، دانسته می‌شود که تمام آنچه مفسران در تفسیر متشابه یاد آور شده‌اند از این تقسیمات خارج نیست. و به طور کلی متشابه بر سه گونه است: یک گونه: راهی برای آگاهی از آن نیست، مانند: وقت قیامت، و خروج دایه الارض و مانند اینها. و گونه دوم: راه برای شناخت آن وجود دارد، مانند ألفاظ غریب و احکام بغرنج. و گونه سوم: بین آن دو است، که راسخین در علم آن را شناخته و از دیگران مخفی است، و همین است که در فرمایش رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم به ابن عباس به آن اشاره شده که: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او بیاموز». و چون این را دانستی متوجه می‌شوی که وقف کردن بر فرموده خداوند: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) «۶»، و وصل آن به: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) هر دو جایز است، و هر کدام وجهی دارد که تفصیل فوق بر آن دلالت می‌کند «۷». و امام فخر الدین گفته: «منصرف کردن لفظ از راجح به مرجوح باید که دلیل» (۱). توبه، ۵ (۲). نساء، ۳ (۳). آل

عمران، ۱۰۲ (۴). بقره، ۱۸۹ (۵). توبه، ۳۷ (۶). آل عمران، ۸ (۷). مفردات راغب، ۲۵۴. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹ منفصلی داشته باشد، و آن یا لفظی است و یا عقلی: و دلیل لفظی را نمی‌شود در مسائل اصولی ملاک قرار داد؛ چونکه قطعی نیست؛ زیرا که متوقف بر منتفی شدن احتمالات دهگانه مشهور می‌باشد، و انتفاء آنها از روی گمان است، و آنچه بر گمان متوقف باشد مظنون است، و نمی‌توان با ظنی در مسائل اصولی استدلال کرد. و اما دلیل عقلی، فقط این مقدار فایده می‌رساند که لفظ را از ظاهرش بر گردانیم، چونکه ظاهر آن محال است، ولی اثبات معنی مراد با عقل امکان ندارد، زیرا که ترجیح یک مجاز بر مجاز دیگر، و تأویلی بر تأویل دیگر است، و آن ترجیح جز با دلیل لفظی امکان پذیر نیست، و دلیل لفظی در ترجیح ضعیف است و فقط ظن را می‌رساند، و در مسائل اصولی نمی‌شود بر ظن تکیه کرد؛ لذا پیشوایان محقق از سلف و خلف - پس از استدلال و اقامه دلیل قاطع بر اینکه حمل لفظ بر ظاهرش محال است - برگزیده‌اند که جستجو و کاوش برای تعیین تأویل نباید کرد». و این کلام از امام تو را بس باشد!

فصلی در آیات صفات:

اشاره

فصلی در آیات صفات: از جمله متشابهات آیات صفات می‌باشد، ابن اللبان کتاب مستقلی درباره آن تألیف کرده است، مانند: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) «۱»، (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) «۲»، (وَيَتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ) «۳»، (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) «۴»، (يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) «۵»، (وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) «۶». و جمهور اهل سنت از جمله سلف و اهل حدیث بر آنند که باید به آنها ایمان آورد، و معنی مقصود از آنها را به خدای تعالی واگذارد، با اینکه خداوند را از حقیقت آنها تنزیه می‌کنیم. ابو القاسم لالکائی در کتاب سنن خود از طریق قره بن خالد، از حسن، از مادرش، از ام سلمه آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) «۷» گفت: چگونگی آن تعقل نشدنی، و استواء غیر مجهول، و اقرار به آن از (۱). طه، ۵. (۲). قصص، ۸۸. (۳).

رحمن، ۲۷. (۴). طه، ۳۹. (۵). فتح، ۱۰. (۶). زمر، ۶۷. (۷). طه، ۵. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰ ایمان، و انکار آن کفر است. و نیز از ربیع بن عبد الرحمن آورده که سؤال شد از فرموده خدای تعالی: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) پس جواب داد: ایمان به آن غیر مجهول، و چگونگی غیر معقول است، و از خداوند فرستادن، و بر رسول رسانیدن به طور روشن، و بر ما تصدیق می‌باشد. و نیز از مالک آورده که سؤال شد از آیه یاد شده پس جواب داد: چگونگی آن غیر معقول، و استواء غیر مجهول، و ایمان

به آن واجب، و سؤال از آن بدعت است. و بیهقی از او آورده که گفت: «خداوند همانگونه است که خودش را وصف فرموده، و نباید گفت: چگونه و چگونه است» این خبر مرفوع است. و لالکائی از محمد بن الحسن آورده که گفت: تمام علما از مشرق تا مغرب بر ایمان به صفات بدون تفسیر و تشبیه اتفاق دارند. و ترمذی در بیان حدیث رؤیت گوید: در این باره نظر پیشوایان از اهل علم از قبیل سفیان ثوری، مالک، ابن المبارک، ابن عیینه، و وکیع و دیگران اینکه گفته‌اند: «این احادیث را همانطور که آمده‌اند روایت می‌کنیم، و به آنها ایمان داریم، و گفته نمی‌شود: چگونه است، و تفسیر نمی‌کنیم و به پندار نمی‌گیریم». و گروهی از اهل سنت بر آن شده‌اند که آنها را موافق آنچه به جلال خدای تعالی سزاوار است تأویل می‌بریم؛ و این مذهب پیشینیان است. امام الحرمین نیز همین رأی را پذیرفته بود، سپس از آن برگشت و در رساله نظامیه گفته: آنچه به عنوان دین می‌پسندیدیم، و با آن خود را به دین خداوند بسته‌ایم: پیروی از پیشینیان امت است که متعرض معانی این احادیث نشده‌اند. و ابن الصّیلاح گوید: بر این شیوه بزرگان و سادات امت گذشته‌اند، و همین را پیشوایان و زعمای فقه اختیار نموده‌اند، و رهبران حدیث و سران آن به همین طریقه دعوت داشته‌اند، و هیچ یک از متکلمین همکیش ما از آن روی برنرفته و آن را انکار نکرده است. و ابن برهان شیوه تأویل را برگزیده، وی گفته: اختلاف بین دو گروه از اینجا سرچشمه می‌گیرد که: آیا در قرآن چیزی هست که معنی آن را نتوانیم فهمید؟ یا نه، بلکه تنها راسخین در علم آن را می‌شناسند؟ و ابن دقیق العید راه میانه‌ای گرفته و گفته: اگر تأویل به زبان عرب نزدیک ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱ باشد انکار نمی‌شود، و اگر دور باشد از آن باز می‌ایستیم، و به آنچه از آن اراده شده با تنزیه از ظاهر آن ایمان می‌آوریم، و آنچه از این أَلْفَاظِ معنایش ظاهر باشد که از گفتگوی عربها فهمیده شود، به آن قائل شویم بی آنکه توقف کنیم، چنانکه در فرموده خدای تعالی: (یا حَسْبِرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ) «۱» که بر حق خداوند و آنچه نسبت به او واجب است حمل می‌نماییم.

بیان آنچه درباره آیه یاد شده به شیوه اهل سنت بدست آورده‌ام.

بیان آنچه درباره آیه یاد شده به شیوه اهل سنت بدست آورده‌ام. ۱- از جمله صفت «استواء» است، و حاصل آنچه درباره‌اش دیده‌ام هفت جواب است: یکی: مقاتل و کلبی از ابن عباس حکایت کرده‌اند که «استوی» یعنی «مستقر شد»، و اگر این حکایت صحیح باشد به تأویل کردن نیاز دارد، چون قرار گرفتن، تجسیم را می‌رساند. دوّم: اینکه «استوی» به معنی «استولی - چیره شد» می‌باشد، و این جواب به دو وجه رد شده: نخست: اینکه خدای تعالی بر دو جهان و بهشت و جهنم و اهل آنها مستولی است، پس تخصیص آن به عرش چه فایده‌ای دارد! دیگر: اینکه استیلا پس از وادار کردن و مغلوب ساختن واقع می‌شود، و حال آنکه خدای تعالی از آن منزّه می‌باشد. و لالکائی در السنّة از ابن الاعرابی آورده که از معنی «استوی» سؤال شد، جواب داد: او بر عرش خود هست چنانکه خبر داده، گفته شد: ای ابو عبد الله آیا معنی آن «استولی» است؟ گفت: ساکت باش، جز در صورتی که ضدّی داشته باشد که بر آن غالب شود نمی‌گویند: استولی. سوم: اینکه یعنی: بالا رفت، این را ابو عبید گفته، و در ردّ او گفته‌اند: خدای تعالی از بالا رفتن نیز منزّه است (_____ ۱). زمر، ۵۶ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲ چهارم: اینکه تقدیر: «الرحمن علا» می‌باشد، یعنی رفعت یافت از باب علو - بلندی، و عرش برای او فراهم آمد، این قول را اسماعیل ضریر در تفسیرش حکایت کرده. ولی این گفته نیز به دو وجه رد شده، یکی اینکه: «علی» را فعل قرار داده در صورتی که اینجا به اتفاق حرف است، و اگر فعل بود با ألف نوشته می‌شد مانند فرموده خداوند: (عَلَا فِي الْأَرْضِ) «۱». و دیگر اینکه: «العرش» را مرفوع خوانده، و حال آنکه هیچ یک از قراء آن را مرفوع نخوانده است. پنجم: اینکه جمله در فرموده خدای: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ) تمام شده، سپس جمله دیگر چنین آغاز گردیده: (السَّيِّئَاتُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ). و این قول رد شده به اینکه آیه را از نظم و منظورش بیرون می‌برد. می‌گویم: اضافه بر این در فرموده خداوند: (ثُمَّ السَّيِّئَاتُ

عَلَى الْعَرْشِ) این توجیه نمی‌آید. ششم: اینکه معنی: «استوی» آن است که به آفرینش عرش و خلقت آن پرداخت، مانند فرموده خداوند: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ) «۲» یعنی قصد آفرینش آسمان کرد، و به خلق آن پرداخت. این را فرآ و اشعری و عده‌ای از اهل معانی گفته‌اند. و اسماعیل ضریر گفته: همین درست است. می‌گوییم: اینکه با «علی» متعدی شده آن را از این وجه دور می‌سازد، و اگر همینطور بود که اینها گفته‌اند با «الی» متعدی می‌شد، چنانکه در فرموده خدای تعالی آمده: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ). هفتم: ابن اللبان گفته: استواء منسوب به خدای تعالی به معنی «اعتدل» است، یعنی: به عدالت برخاست، مانند فرموده خدای تعالی: (قَائِمًا بِالْقِسْطِ) «۳»، و عدل همان استواء او است، و این معنی باز می‌گردد به اینکه خداوند به عزت خویش آفرینش را با حکمت بالغه خود به همه چیز موزون عطا فرمود. ۲- واژه «نفس» در فرموده خدای تعالی: (تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) «۴» و توجیه شده به اینکه از باب مشاکلت (- همشکلی) آمده و مراد از آن غیب است زیرا که همچون نفس مخفی است. (۱) _____ (۲) ۴. قصص، ۴. فصلت، ۱۱ (۳).

آل عمران، ۱۸ (۴). مائده، ۱۱۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳ و فرموده خداوند: (وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ) «۱» یعنی: از عقوبت شما را بر حذر می‌دارد. و بقولی: از خودش. و سهیلی گفته: نفس عبارت از حقیقت وجود است نه چیزی بیشتر از این، و چون از ریشه نفاست و شیء نفیس (- گرانبها) گرفته شده صلاحیت داشت که از خداوند تعالی با آن تعبیر شود. و ابن اللبان گفته: علما آن را چند تأویل کرده‌اند، از جمله اینکه با کلمه نفس از ذات تعبیر شده، وی گوید: هر چند که این تأویل از لحاظ لغت جایز است ولی متعدی شدن فعل به آن با «فی» که ظرفیت را می‌رساند بر خدای متعال محال است. و بعضی آن را به غیب تأویل کرده‌اند؛ یعنی: و نمی‌دانم در غیب و سر تو چیست، گفته که: این تأویل خوب است چون در آخر آیه فرموده: (إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) - البته که تو دانای غیبا هستی) «۲». ۳- واژه «وجه» که به ذات تأویل شده است. و ابن اللبان درباره فرموده خداوند: (يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) «۳»، (إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ) «۴»، (إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى) «۵» گفته: منظور اخلاص نیت برای خداوند است. و دیگری درباره فرموده خداوند: (فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) «۶» گفته: یعنی جهتی که خداوند امر فرموده به آن توجه گردد. ۴- واژه «عین» که به دیدن و درک کردن تأویل گردیده، بلکه بعضی گویند: این کلمه در حقیقت به همین معنی است بر خلاف پندار برخی که آن را مجاز شمرده‌اند، و مجاز در نامیدن عضو (چشم) به آن می‌باشد. و ابن اللبان گفته: نسبت «عین» به خدای تعالی اسمی است برای آیات بیننده او که با آنها به مؤمنین نظر می‌کند، و با آنها مؤمنین به او نظر می‌کنند، خدای تعالی فرموده: (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً) - پس هنگامی که آیات ما با بینش برای آنها آمد «۷» که بصر و بینایی را به آیات نسبت داده شده به گونه مجاز، چون همان مراد (۱) _____ آل عمران، ۲۸ (۲).

آل عمران، ۲۸ (۳). انعام، ۵۲ (۴). انسان، ۹ (۵). لیل، ۲۰ (۶). بقره، ۱۱۵ (۷). نمل، ۱۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴ است از لفظ «عین» که منسوب به خداوند است. و فرموده: (قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا) - البته که (موجبات) بینشها از پروردگارتان آمد پس هر کس بصیرت یافت برای خود بهره گرفت، و هر آنکه کور ماند بر خود زیان آورد «۱». وی گفته: و اینکه فرموده: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) - و بر حکم پروردگار خود صبر کن که تو زیر نظر مایی «۲» یعنی: به آیات ما، با آن آیات به سوی ما نظر می‌کنی، و ما با آنها به سوی تو نظر می‌کنیم، و مؤید اینکه مراد از «عین» در اینجا آیات است اینکه صبر بر حکم پروردگارش را به آن تعلیل کرده، و به طور صریح فرموده: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا) فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ - به تحقیق که ما بر تو این قرآن را نازل کردیم، پس بر اطاعت حکم پروردگارت شکبیا باش «۳»، وی گفته: و اینکه درباره کشتی نوح (علیه السلام) فرموده: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) «۴» یعنی: به آیات ما جریان می‌یابد، به دلیل: (وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا - و دستور داد که [ای مؤمنان بر کشتی سوار شوید که به نام خداوند روان شود و به ساحل نجات برسد «۵»]، و فرمود: (وَلْيُضَيِّعْ عَلَى عَيْنِي) - و زیر نظر من ساخته شوی «۶» یعنی: بر حکم آیتی که به مادرت وحی نمودم: (أَنْ أَرْضِيَّعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ

عَلَيْهِ فَالْقِيَةِ فِي الْيَمِّ... - اینکه او را شیر بده پس اگر بر کودکت (موسی) بیمناک شدی او را در رود بیفکن ... (۷). پایان گفته ابن اللّیان. و دیگری گفته: در این آیات منظور عنایت و حفظ خدای تعالی است. ۵- کلمه «ید» در فرموده خداوند: (لِما خَلَقْتُ يَدَيْ) «۸»، (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) «۹»، (مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا) «۱۰»، (وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ) «۱۱»، که به قدرت تأویل شده است: و سهیلی گفته: «ید» در اصل مانند «بصر» عبارت از صفتی برای موصوفی می‌باشد، از همین روی خداوند- سبحانه و تعالی - با «آیدی- دستها»، «أبصار- چشمها» نیز مدح فرموده آنجا که آمده: (أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ) «۱۲»، و افراد مورد- نظر را با جوارح مدح نکرده است، زیرا که مدح به صفات تعلق می‌گیرد نه ذات و جوهر اشیا، لذا اشعری گفته: ید صفتی است که در شرع وارد شده، و آنچه از معنی

(۱)..... أنعام، ۱۰۴ (۲). طور، ۴۸ (۳). انسان، ۲۳ و ۲۴ (۴). قمر، ۱۴ (۵). هود، ۴۱ (۶). طه، ۳۹ (۷). قصص، ۷ (۸). ص، ۷۵ (۹). فتح، ۱۰ (۱۰). یس، ۷۱ (۱۱). حدید، ۲۹ (۱۲). ص ۴۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵ این صفت نمودار است اینکه نزدیک به معنی قدرت است، مگر اینکه اخصّ می‌باشد و قدرت اعمّ، مانند محبت نسبت به اراده و مشیت؛ زیرا که در واژه «ید» تشریف لازم هست. و بغوی درباره فرموده خداوند: (يَدَيْ) گفته: اینکه خداوند در لفظ «ید» تشبیه را آورده دلیل بر این هست که به معنی قدرت و نیرو و نعمت نمی‌باشد، بلکه دو صفت از صفات ذات او است. و مجاهد گفته: در اینجا «ید» صله و تأکید است، مانند فرموده خداوند: (وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ) «۱»، بغوی گوید: و این تأویل قوی نیست، زیرا که اگر صله بود جا داشت که ابلیس بگوید: اگر او را آفریده‌ای مرا نیز آفریده‌ای، و همچنین است در قدرت و نعمت که در آفرینش برای آدم مزیتی بر ابلیس نیست. و ابن اللّبان گوید: اگر بگویی: پس در آفرینش آدم حقیقت دو دست چیست؟ می‌گویم: خدا بهتر می‌داند که چه اراده فرموده؛ ولی ثمره‌ای که از تدبّر در کتابش تحصیل کرده‌ام اینکه: «یدین» استعاره است برای نور قدرتش که به صفت تفضّلش بر پا است، و نور آن که قائم به صفت عدل او است و تخصیص آدم را توجه داد که در خلقت او بین تفضّل و عدلش جمع کرده است. وی گفته: و دست دارای تفضّل همان «یمین- راست» است که در فرموده او آمده: (وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) «۲» خداوند منزّه و برتر از تصوّر است. ۶- واژه «ساق» در فرموده خداوند: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) «۳» یعنی: روزی که از شدت و امر بزرگی کشف می‌شود، چنانکه گویند: قامت الحرب علی ساق- جنگ بشدت برپا شد. و حاکم در مستدرک از طریق عکرمه از ابن عبّاس آورده که سؤال شد از فرموده خداوند: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) در جواب گفت: هر گاه چیزی از قرآن بر شما پوشیده ماند آن را در شعر طلب کنید که دیوان عرب است، آیا نشنیده‌اید که شاعر می‌گوید: اصبر عناق انه شرّ باق قد سنّ لی قومک ضرب الاعناق و قامت الحرب بنا علی ساق

(۱)..... رحمن، ۲۷ (۲). زمر، ۶۷ (۳). قلم، ۴۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶ یعنی: صبر کن ای عناق که این بدترین درنگهاست، قوم تو برای من گردن- زدن را سنّت کردند، و جنگ بشدت بین ما بر پا گشت. ابن عبّاس گفت: این روز اندوه و سختی است. ۷- کلمه «جنب» در فرموده خدای تعالی: (عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) «۱» یعنی: در طاعت و حقّ او، زیرا که کوتاهی در این امر واقع می‌شود نه در پهلو (- جنب). ۸- صفت قرب در فرموده خداوند: (فَأَنَّى قَرِيبٌ) «۲»، (وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) «۳» یعنی با علم نزدیک هستیم. ۹- صفت فوقیت (- بالا- بودن) در فرموده خداوند: (وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) «۴»، (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) «۵»، که مراد از اینها علو و بلندی بدون جهت و سوی می‌باشد، و فرعون گفته: (وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ) «۶» که بدون شک منظورش برتری مکانی نبوده است. ۱۰- صفت «مجی- آمدن» در فرموده خداوند: (وَ جَاءَ رَبُّكَ) «۷»، (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) «۸» یعنی: امر او؛ زیرا که فرشته امر او را می‌آورد یا تسلط می‌بخشد، چنانکه خدای تعالی فرموده: (وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) «۹» پس چنان شد که انگار تصریح کرده باشد. و همینطور است فرموده او: (فَأَذْهَبَ أُنْتِ وَ رَبُّكَ فَفَاتِلَا) «۱۰» یعنی: با توفیق و نیروی پروردگارت برو. ۱۱- صفت: «محبّت» در فرموده خداوند: (يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ) «۱۱»، (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) «۱۲». ۱۲- صفت: «غضب» در فرموده خداوند: (وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) «۱۳».

۱۳- صفت: «رضا» در فرموده خداوند: (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) (۱۴). ۱۴- صفت: «عجب؛ تعجب» در فرموده خداوند: (بَلَّ عَجِبْتَ) (۱۵) به ضم تاء (_____، ۱). زمر، ۵۶ (۲). بقره، ۱۸۶ (۳). ق، ۱۶ (۴). انعام، ۱۶ (۵). نحل، ۵۰ (۶). اعراف، ۱۲۷ (۷). فجر، ۲۲ (۸). انعام، ۱۵۸ (۹). انبیاء، ۲۷ (۱۰). مائده، ۲۴ (۱۱). مائده، ۵۴ (۱۲). آل عمران، ۳۱ (۱۳). فتح، ۶ (۱۴). مائده، ۱۱۹ (۱۵). صافات، ۱۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷ و فرموده او: (وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ) (۱). ۱۵- و صفت: «رحمت» در آیات بسیار. و علما گفته‌اند: هر صفتی که حقیقتش بر خداوند محال است به لازمش باید تفسیر گردد، امام فخر الدین گوید: تمام عوارض نفسانی - منظوم رحمت و فرح و خوشحالی و خشم و حیا و مکر و استهزاء می‌باشد - آغاز و فرجامهایی دارند، مثال آن خشم است که اول آن جوش آمدن خون قلب است و آخر آن اراده ضرر زدن به مغضوب علیه، پس لفظ غضب درباره خداوند بر اول آن یعنی جوشش خون قلب حمل نمی‌گردد، بلکه بر غرض آن که ضرر رساندن است اطلاق می‌شود، و همچنین حیا که آغاز آن شکستی است که در نفس حاصل می‌شود، و آخر آن ترک فعل است، پس لفظ حیا در حق خداوند بر ترک فعل حمل می‌گردد نه بر شکستن نفس. پایان گفتار رازی. و حسین بن فضل گفته: تعجب از ناحیه خداوند انکار و بزرگ شمردن شیء است. جنید درباره فرموده خداوند: (وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ) گفته: خداوند از چیزی تعجب نمی‌کند، ولی با فرستاده خود موافقت کرده که فرموده: (وَإِذَا تَعَجَّبْتَ مِنْ شَيْءٍ فَاعْبُدْهُ) (۱). (عند ربك) (۲)، (من عنده) (۳)، و معنی این دو اشاره به تمکین و نزدیکی [به خداوند] و رفعت می‌باشد. ۱۷- و از اینگونه است فرموده خداوند: (وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) (۴) یعنی به علم خویش با شماست، و فرموده خداوند: (وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ) (۵). بیهقی گفته: أصح آن است که معنی آن چنین می‌باشد که او است پرستیده شده در آسمانها و در زمین، مانند فرموده او: (وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ) (۶). و اشعری گفته: ظرف متعلق به: «يعلم» می‌باشد که یعنی: داناست آنچه در _____) (۱). رعد، ۵ (۲). اعراف، ۲۰۶ (۳). مائده، ۵۲ (۴). حدید، ۴ (۵). انعام، ۳ (۶). زخرف، ۸۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸ آسمانها و زمین است. ۱۸- و از اینگونه است فرموده خداوند: (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ) (۱) یعنی: برای جزا دادن به شما قصد خواهیم کرد.

توجه:

توجه: ابن اللبان گفته: فرموده خداوند: (إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ) از متشابه نیست زیرا که آن را در آیه بعدی تفسیر کرده که: (إِنَّهُ هُوَ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ) (۲) تا توجه دهد که «بطش - به سختی گرفتن» پروردگار عبارت است از تصرف او در آغاز و بازگرداندنش، و همه تصرفاتش در مخلوقاتش.

فصلی [در اینکه فواتح سور از متشابه است

فصلی [در اینکه فواتح سور از متشابه است و از اقسام متشابه اوایل سوره‌ها می‌باشد، و مختار در این مورد نیز آن است که از اسراری هستند که جز خدای تعالی کسی نمی‌داند، ابن المنذر و غیر او از شعبی آورده که از فواتح سور سؤال شد، در جواب گفت: همانا هر کتابی را سزای هست، و برآستی که سزای قرآن سرآغاز سوره‌هاست. و عده‌ای دیگر در معنی آنها غوطه‌ور شده‌اند، که ابن ابی حاتم و غیر او از طریق ابو الصّحی از ابن عباس آورده که در معنی: (الم) گفت: أنا الله أعلم، و درباره فرموده خداوند: (المص) گفت: أنا الله أفصل، و درباره (الر) گفت: أنا الله أرى. و از طریق سعید بن جبیر آورده که ابن عباس درباره فرموده خداوند: (الم)، (حم)، و (ن) گفت: اسم مقطوع می‌باشند. و از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: (الر و حم و ن)

حروف پراکنده شده الرحمه ن می باشد. (۱) رحمن، ۳۱ (۲). بروج، ۱۲ و ۱۳.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹ و ابو الشیخ از محمد بن کعب قرظی آورده که گفت: (الر) از الرحمن است. و نیز از او آورده که گفت: (المص) ألف از الله، و میم از الرحمن، و صاد از الصمد است. و نیز از ضحاک آورده که درباره فرموده خداوند: (المص) گفت: أنا الله - الصّادق می باشد. و بقولی: (المص) یعنی: المصور، و بقولی: (الر) یعنی: أنا الله أعلم و أرفع، این دو قول را کرمانی در غرایب خود حکایت کرده است. و حاکم و غیر او از طریق سعید بن جبیر از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خداوند: (کهیصص) گفت: کاف از کریم، و هاء از هادی، و یاء از حکیم، و عین از علیم، و صاد از صادق می باشد. و حاکم نیز از وجه دیگری از سعید بن جبیر از ابن عبّاس آورده که درباره (کهیصص) گفت: کاف ها د امین عزیز صادق. و ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابو مالک و از ابو صالح از ابن عباس، و از مژه از ابن مسعود و تنی چند از صحابه آورده که فرموده خداوند: (کهیصص) گوید: هجاء تقطیع شده است: کاف از ملک، هاء از الله، و یاء و عین از عزیز و صاد از مصور می باشد. و از محمد بن کعب مثل همین را آورده مگر اینکه وی گفته: و صاد از الصمد می باشد. و سعید بن منصور و ابن مردویه از وجه دیگری از سعید از ابن عبّاس آورده که درباره فرموده خداوند: (کهیصص) گفت: کبیر، هاد، امین، عزیز، صادق. و ابن مردویه از طریق کلبی از ابو صالح از ابن عبّاس آورده که در فرموده خداوند: (کهیصص) گفت: کاف الکافی، و هاء الهادی، و عین العالم، و صاد - الصادق می باشد. و از طریق یوسف بن عطیه آورده که گفت: کلبی از (کهیصص) سؤال شد، پس حدیث آورد از ابو صالح از امّ هانی، از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم که فرمود: «کافی، هادی، امین، عالم و صادق». و ابن ابی حاتم از عکرمة از فرموده خداوند: (کهیصص) گفت: می فرماید: من کبیر هادی علی امین صادق است. و از محمد بن کعب آورده که درباره فرموده خداوند: (طه) گفت: طاء از ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰ ذی الطول می باشد. و نیز از او آورده که درباره فرموده خداوند: (طسم) گفت: طاء از ذی الطول، و سین از قدّوس، و میم از رحمن است. و از سعید بن جبیر آورده که در فرموده خداوند: (حم) گفت: حاء از رحمن اشتقاق یافته، و میم از رحیم. و از محمد بن کعب آورده که در فرموده خداوند: (حم * عسسق) «۱» گفت: حاء و میم از الرحمن و عین از العلیم و سین از القدّوس، و قاف از القاهر گرفته شده است. و از مجاهد آورده که گفت: تمام فواتح سوره ها هجاء تقطیع شده اند. و از سالم بن عبد الله آورده که گفت: (الم و حم و ن) و مانند آنها اسم مقطّع خداوند می باشند. و از سدی آورده که گفت: سرآغاز سوره ها اسمهایی از اسمهای پروردگار - جلّ - جلاله - می باشد که در قرآن پراکنده شده است. و تمام این اقوال به یک قول برمی گردد، و آن اینکه حروف مقطّعی هستند که هر حرف از آنها از یکی از اسمهای خدای تعالی گرفته شده است، و اکتفا کردن به بخشی از کلمه در لغت عرب بوده است، شاعر گوید: قلت لها قفی فقلت قاف «۲» یعنی: به آن بانو گفتم بایست پس گفت: قاف، یعنی ایستادم (وقف). و نیز گفته: بالخیر خیرات و إن شرّافا و لا أرید الشرّ إلا أن تا «۳» یعنی: با نیکی نیکبها پیش آید و اگر شرّی باشد پس شرّی خواهد بود، و شرّ را نمی خواهم مگر اینکه تو بخواهی. [که فا و تا در آخر دو مصرع بر دو کلمه فشّر و تشاء دلالت دارند]. و نیز شاعر گوید: ناداهم ألا - الجموا ألاتا قالوا جميعا کلّهم ألاتا (۱). شوری، ۱ و ۲ (۲). رجز، سروده

ولید بن عقبه، اغانی، ۵، ۱۳۱؛ تفسیر طبری، ۱، ۲۱۲ به بعد. (۳). سیبویه، ۲، ۶۲؛ و شرح شواهد الشافیه، ۲۶۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱ یعنی: آنها را بانگ زد که لجام اسبها را ببندید، همگی گفتند: توجه کنید پس سوار شوید. که آخر دو مصرع بر دو جمله: (ألا - ترکیون) و (ألا - فارکبوا) دلالت دارد. و این قول را زجاج اختیار کرده، وی گفته: عرب یک حرف را می آورد و با آن بر کلمه ای که آن حرف جزو آن است دلالت می دهد. و بقولی: این حروف اسم اعظم است؛ مگر اینکه ما تألیف آن اسم را از این حروف نمی شناسیم. این را ابن عطیه نقل کرده است. و ابن جریر بسند صحیحی از ابن مسعود آورده که گفت: اسم اعظم

خداوند است. و ابن ابی حاتم از طریق سَدّی آورده که به او رسیده اینکه ابن عَبّاس گفته: (الم) اسمی از اسمهای اعظم خداوند است. و ابن جریر و غیر او از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عَبّاس آورده‌اند که گفت: (الم)، و (طسم) و (ص) و مانند اینها قسمهایی است که خداوند به آنها سوگند یاد کرده، و آن از اسمهای خداوند می‌باشد. و این صلاحیت دارد که قول سوّمی محسوب شود، یعنی تمام اینها را اسمهایی برای خداوند بدانیم، و نیز می‌تواند از قول اوّل و از قول دوّم بشمار آید. که ابن عطیّه و برخی دیگر نظر اوّل را پذیرفته‌اند، و مؤید آن روایتی است که ابن ماجه در تفسیر خود از طریق نافع از ابو نعیم قاری از فاطمه دختر علی بن ابی طالب (علیه السّلام) آورده که شنید علی بن ابی طالب (علیه السّلام) می‌گوید: ای (کهیصص) مرا بیامرز. و روایتی که ابن ابی حاتم از ربیع بن انس درباره فرموده خداوند: (کهیصص) گفت: ای کسی که. و از اُشهب آورده که گفت: از مالک بن انس پرسیدم: آیا سزاوار است کسی (یس) نامیده شود؟ گفت: این را شایسته نمی‌بینم، به جهت فرموده خداوند: (یس) * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ «۱»، می‌گوید: اینجا اسم من است که به آن نامگذاری شده‌ام. و بقولی: اسمهایی برای قرآن است مانند فرقان و ذکر، این را عبد الرّزاق از قتاده آورده، و ابن ابی حاتم با این عبارت آورده: «هر هجایی که در قرآن هست اسمی» (۱). یس، ۱ و ۲ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲ از اسمهای قرآن است. و بقولی: اسمهایی برای سوره‌هاست، که ماوردی و برخی دیگر از زید بن أسلم نقل کرده‌اند، و مؤلف کشف آن را به اکثر نسبت داده است. و بقولی: سرآغاز سوره‌ها می‌باشند، همچنانکه در اوّل قصاید گویند: «بل» و «لا بل». و ابن جریر از طریق ثوری از ابن ابی نجیح از مجاهد آورده که گفت: (الم) و (حم) و (المص) و (ص) و مانند اینها سرآغازهایی هستند که خداوند قرآن را با آنها آغاز کرده است. و أبو الشیخ از طریق ابن جریح آورده که گفت: مجاهد گفت: (الم) و (الم) سرآغازهایی هستند که خداوند با آنها قرآن را آغاز کرده است. گفتم: چنین نبود که می‌گفت: اینها اسمهایی هستند! گفت: نه. و بقولی: این حساب «ابجد» است تا بر مدت این اُمّت دلالت کند. و ابن اسحاق از کلبی از ابو صالح از ابن عَبّاس از جابر بن عبد الله بن ریاب آورده که گفت: أبو یاسر بن أخطب با چند تن از مردان یهودی بر رسول خدا صَلَّی اللهُ - عَلَیْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ گذشت در حالی که آن جناب اوّل سوره البقره را تلاوت می‌فرمود: (الم) * ذَلِكُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ، پس نزد برادرش حیّ بن أخطب آمد که در میان جمعی از رجال یهود نشسته بود، به آنها گفت: می‌دانید بخدا سوگند شنیدم که محمد از آنچه بر او نازل شده می‌خواند: (الم) * ذَلِكُ الْكِتَابُ پرسید: خودت آن را شنیدی؟ گفت: آری، پس حیّ با آن چند نفر به سوی رسول خدا صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ روان شدند و عرضه داشتند: آیا یاد داری که از آنچه بر تو نزول یافته تلاوت کرده باشی: (الم) * ذَلِكُ الْكِتَابُ فرمود: بلی، گفتند: پیش از تو پیغمبرانی را خداوند فرستاده ندانیم که برای پیغمبری مدّت حکومتش را بیان کرده باشد و أجل امتش را گفته باشد جز تو؛ اَلِفِ یَکِی، و لَامِ سِی، و میمِ چهل است؛ که مجموع اینها هفتاد و یکسال می‌شود، آیا در دین پیغمبری وارد شویم که مدّت حکومت او و أجل امتش هفتاد و - یک سال است؟! سپس گفت: ای محمد آیا جز این هم هست؟ فرمود: آری (المص)، گفت: این سنگینتر و طولانیتر است؛ اَلِفِ یَکِی، لَامِ سِی، میمِ چهل و صاد نود، جمع اینها صد و شصت و یک است، آیا با این چیز دیگری هم هست؟ فرمود: بله (الر)، گفت: این سنگینتر و طولانیتر است؛ اَلِفِ یَکِی و لَامِ سِی، و راء دویست ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳ می‌باشد که دویست و سی و یک سال می‌شود، آیا با اینها مورد دیگری نیز هست؟ فرمود: بله (الم)، گفت: این ثقیلتر و طولانیتر است، این دویست و هفتاد و یکی است، سپس گفت: امر تو بر ما مشتبه شد که نمی‌دانیم دوران کوتاهی عطا شده‌ای یا زیاد! سپس به همراهانش گفت: از کنار او برخیزید. آنگاه برادرش أبو یاسر به آنها گفت: چه می‌دانید شاید که تمام اینها برای محمد جمع شده باشد، هفتاد و یک، و صد و شصت و یک، و دویست و سی و یک، و دویست و هفتاد و یک، اینها هفتصد و سی و - چهار سال می‌شود، پس به یکدیگر گفتند: امر او بر ما مشتبه شد، و چنین دانند که این آیات درباره آنها نازل گشت: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُشَابِهَاتٌ - او است

(خدایی) که بر تو نازل کرد کتاب را که از آن است آیاتی محکم که اساس آن کتاب می‌باشند و آیاتی دیگر متشابه هستند (۱). ابن جریر و ابن المنذر از این وجه این را آورده، و از ابن جریر از وجه دیگر معضل روایت شده است. و ابن جریر و ابن ابی حاتم از أبو العالیه آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (الم) گفت: این سه حرف از بیست و نه حرف است که زبانها به این حروف گشته است، هیچ یک از اینها نیست مگر اینکه کلید اسمی از اسمهای خدای تعالی است، و هیچ کدام از این حروف نیست مگر اینکه از نعمتهای خداوندی و آزمایشهای او است، و هیچ حرفی نیست مگر اینکه درباره مدّت و أجل اقوامی است، پس الف کلید اسم «الله» است، و لام کلید اسم «لطیف»، و میم کلید اسم «مجید» می‌باشد، پس الف آلاء الله، و لام لطف الله، و میم مجد الله است، و الف شش، و لام سی، و میم چهل می‌باشد، خوئی گفته: و بعضی از پیشوایان از فرموده خدای تعالی: (الم * غَلَبَتِ الرُّومُ) بر آورده که مسلمانان بیت المقدس را در سال پانصد و هشتاد و سه فتح خواهند کرد، و همانطور که گفته بود اتفاق افتاد. و سهیلی گفته: شاید که شمارش حروفی که در اوایل سوره‌ها هست با حذف مکررات اشاره به مدّت بقای این اُمت باشد. ابن حجر گوید: این باطل و غیر قابل اعتماد است، چنانکه ثابت شده خبری از ابن عباس - که خداوند از او راضی باشد - اینکه از برشمردن «أبجد» نهی کرده و ()

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴ اشاره نموده که این کار از جمله اقسام سحر است، و این بعید نیست، زیرا که در شریعت مقدس اسلام اصلی ندارد، و قاضی ابن العربی در فواید رحله‌اش گفته: و علم حروف مقطّعه در اوایل سوره‌ها از امور باطل است. و برای من بیست قول بلکه بیشتر حاصل گردیده، و کسی را نمی‌شناسم که به صورت علم داشتن و فهمیدن آنها سخن گفته باشد. آنچه من می‌گویم اینکه: اگر چنین نبود که عربها می‌دانستند که این حروف مدلول متداولی در بین خود دارند اول کسانی بودند که بر پیغمبر صلی الله - علیه (و آله) و سلّم انکار می‌کردند، ولی بر آنها تلاوت شد: (حم) فصّلت و (ص) و غیر اینها و انکار نمودند، بلکه تصریح کردند که در فصاحت و بلاغت تسلیم آن هستند با اینکه در پی یافتن نقص و دیدن لغزش در آن بودند، پس این امر دلالت دارد که میان آنها امر معروفی بوده و انکار آن جا نداشته است. پایان گفتار ابن حجر. و بقولی: اینها - چنانکه در ندا هست - توجهاتی می‌باشد؛ این را ابن عطیه مغایر با قول به اینکه سرآغاز سوره‌ها هستند محسوب کرده، و حال آنکه ظاهراً به همان معنی باشد. ابو عبیده گفته: (الم) سرآغاز کلام است. و خوئی گوید: قول به اینکه توجهات می‌باشند خوب است، زیرا که قرآن سخنی است عزیز و فوایدش ارزنده می‌باشد، پس شایسته است بر گوش توجه کننده‌ای وارد شود، بنابر این ممکن است خداوند دانسته که در بعضی از اوقات پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم در عالم بشر مشغول بوده، پس به جبرئیل امر فرمود که هنگام فرود آمدنش بگوید: (الم)، (الر)، و (حم) تا پیغمبر صدای جبرئیل را بشنود؛ و به او روی آورد، و بخوبی گوش سپارد. وی گفته: و بدین جهت کلمات مشهور در توجه دادن - مانند آلا و أما - بکار نیامده که از ألفاظی هستند که مردم در سخنان خود با آنها خو گرفته‌اند، و قرآن کلامی است که با سخنان دیگر شباهت ندارد، پس مناسب شد که ألفاظ تنبیهی که در میان مردم متعارف نیست در آن آورده شود، تا در گوشزد کردن بلیغتر باشد. پایان سخن خوئی. و بقولی: هنگامی که عربها قرآن را می‌شنیدند درباره آن بیهودگی می‌کردند، پس خداوند این نظم بدیع را نازل فرمود تا از آن دچار شگفتی شوند، و تعجبشان سبب شود که به آن گوش فرا دهند، و استماع آن باعث شود که ما بعدش را نیز ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵ بشنوند، پس دلها رقت یابد، و قلبها نرم گردد. عده‌ای این را نیز قول مستقلی شمرده‌اند، ولی ظاهر امر خلاف این است، بلکه صلاحیت تناسب با بعضی از اقوال را دارد، نه اینکه قولی به معنی آن باشد، چون بیان معنی در آن نیست. و بقولی: این حروف بدین جهت یاد شده‌اند تا دلالت کند بر اینکه قرآن از همین حروف ا، ب، ت، ث ... تشکیل شده که بعضی از آنها مقطّع، و بعضی دیگر تألیف یافته آمد تا برساند که قرآن به لغت افرادی که بر آنها نازل شده و همان حروفی است که می‌شناسند، تا نکوهش آنها بوده و بر عجز آنان از آوردن مانند آن دلالت نماید، پس از آنکه دانستند که قرآن به همان حروفی که می‌شناسند و سخن خود را از آنها می‌سازند نزول یافته است. و

بقولی: مقصود از اینها خبر دادن حروفی است که کلام از آنها ترکیب می‌شود، پس چهارده حرف از آنها را یاد کرد که نصف تمام حروف است، و از هر جنس نصفه‌ای را آورد، به این ترتیب: از حروف حلق: حاء و عین و هاء، و بالای دهان: قاف و کاف. و از دو حرف شفوی (- که از لبها ادا می‌شوند) میم، و از حروف همس: سین و حاء و کاف و صاد و هاء. و از حروف شدت: همزه و طاء و قاف و کاف. و از حروف مطبقة: طاء و صاد. و از مجهوره: همزه و میم و لام و عین و راء و طاء و قاف و یاء و نون. و از منفتحة: همزه و میم و راء و کاف و هاء و عین و سین و حاء و قاف و یاء و نون. و از مستعلیه: قاف و صاد و طاء، و از منخفضه: همزه و لام و میم و راء و کاف و هاء و یاء و عین و سین و حاء و نون. و از حروف قلقله: قاف و طاء. و خدای تعالی حروفی را مفرد، و برخی دیگر را دو حرفی و بعضی را سه حرفی، و قسمتی را چهار حرفی و پنج حرفی آورده، چون ترکیبات سخن بر همین شیوه است و از پنج حرف بیشتر نیست. و بقولی: اینها نشانه‌ای است که خداوند برای اهل کتاب قرار داده که بر محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) کتابی خواهد فرستاد که در آغاز چند سوره آن حروف مقطعه‌ای هست. اینها اقوالی است که درباره اوایل سوره‌ها بدست آورده‌ام، اقوالی که به طور کلی درباره آنها گفته شده، و درباره بعضی از آنها نظریات دیگری نیز هست، از ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶ جمله: درباره «طه» و «یس» گفته شده: به معنی: یا رجل، یا محمد؛ یا انسان است، که در نوع معرب این اقوال گذشت. و بقولی: اینها دو اسم از نامهای پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم است. کرمانی در غرایب خود گفته: این قول را در مورد یس تقویت می‌کند اینکه «یسن» به فتح نون نیز خوانده شده، و یا اینکه «آل یس» در جای دیگر قرآن آمده است. و بقولی: طه یعنی: طأ الارض، یا اطمئن، که در این صورت فعل أمر است و هاء مفعول، یا هاء سکت، یا بدل شده از همزه. ابن ابی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: (طه) مانند آن است که بگویی: (أفعل - آن کار را بکن). و بقولی: «طه» یعنی: ای بدر - ماه شب چهارده، زیرا که عدد طاء نه است و عدد هاء پنج که جمع آنها چهارده می‌باشد اشاره به بدر که ماه در آن شب به حد تمام می‌رسد. این را کرمانی در غرایب خود یاد آورده است. و درباره (یس) گفته‌اند: یعنی: ای آقای رسولان، و درباره (ص) گویند: یعنی: صدق الله - خداوند راست گفت. و بقولی: سوگند به صمد صانع صادق است. و بقولی: یعنی صاد یا محمد عملک بالقرآن، یعنی: کارت را بر قرآن عرضه کن، که امر باشد از باب «مصاداة». و از حسین آورده که گفت: صاد حادث القرآن، یعنی: در قرآن نظر کن. و از سفیان بن حسین آورده که حسن آن را «صاد و القرآن» می‌خواند، منظورش این بود که قرآن را [بر خود] عرضه کن. و بقولی: نام دریایی است که عرش خدای رحمان بر آن است. و بقولی: نام دریایی است که مردگان به آن زنده شوند. و بقولی: معنی آن: «صاد محمد قلوب - العباد - محمد دل‌های بندگان را شکار کرد» می‌باشد. تمام این اقوال را کرمانی حکایت کرده است. و درباره فرموده خداوند: (المص) گفته: معنی آن: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صِدْرَكَ) می‌باشد، و در مورد (حم) گوید: منظور خود پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم است، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۷ و بقولی: معنی «حم» آنچه خواهد شد می‌باشد، و درباره (حم * عسق) «۱» گوید: منظور کوه قاف است، و بقولی: (ق) کوهی است که بر زمین احاطه دارد. این قول را عبد الززاق از مجاهد آورده. و بقولی: به قوت قلب محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم سوگند یاد کرده است، و بقولی: این قاف از فرموده خداوند: (قُضِيَ الْأَمْرُ) می‌باشد که بر بقیه کلمه دلالت دارد. و بقولی: معنی آن: قف یا محمد علی اداء الرسالة - ای محمد بر ابلاغ رسالت ایستادگی کن، می‌باشد، این دو قول را کرمانی حکایت کرده است. و گویند که: «ن» همان ماهی بزرگ است. طبرانی از ابن عباس مرفوعاً آورده که گفت: «نخستین چیزی که خداوند آفرید قلم و ماهی بزرگ بود به آن (قلم) فرمود: بنویس، گفت: چه بنویسم؟ فرمود: هر چیزی که شدنی است تا روز قیامت، سپس این آیه را خواند: (ن وَالْقَلَمِ)، پس نون همان ماهی، و قاف قلم است». و بقولی: لوح محفوظ است. این را ابن جریر از مرسل ابن قره مرفوعاً آورده. و بقولی: دوات است، این قول را از حسن و قتاده آورده. و بقولی: مداد است، که ابن قتیبه در غریب خود حکایت کرده. و بقولی: قلم است، که کرمانی از جاحظ حکایت کرده. و بقولی: یکی از اسمهای پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم است، که ابن عساکر در

مبهمات خود حکایت کرده است. و در المحتسب ابن جنّی آمده: ابن عزیّاس «حمسق» خواند- بدون عین- و می گفت: سین هر فرقه‌ای است که خواهد بود، و قاف هر جماعتی است که خواهد بود. ابن جنّی گوید: و در این قرائت دلیل بر آن است که سرآغازها فاصله‌هایی بین سوره‌ها می‌باشند، و اگر اسمهای خداوند بودند جایز نبود چیزی از آنها تحریف گردد، که در صورت تحریف علم نخواهند بود، و اعلام را باید چنانکه هستند ادا نمود و از آنها چیزی نباید کاست. و کرمانی در غرایب خود درباره فرموده خدای تعالی: (الم* أَحْسَبَ النَّاسُ) «۲» گفته: در اینجا استفهام دلالت می‌کند بر اینکه حروف مقطعه از ما بعد خود جدا (۱) شوری، ۱ و ۲ (۲). عنکبوت، ۱ و ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۸ هستند هم در این سوره و هم در غیر آن.

خاتمه:

خاتمه: بعضی این سؤال را مطرح کرده‌اند که: آیا محکم بر متشابه مزیتی دارد یا نه؟ اگر فرض دوم را بپذیرید بر خلاف اجماع است، و اگر فرض اول را قائل شوید اصلی که پذیرفته‌اید نقض می‌گردد که تمام کلام خدای تعالی یکسان است و بر مبنای حکمت نزول یافته! ابو عبد الله بکر آبادی جواب داده که: محکم از جهتی مانند متشابه است و از جهت دیگر مخالف آن، در این جهت هر دو اتفاق دارند که استدلال به آنها جایز نیست مگر بعد از شناخت حکیم بودن واضع و اینکه او زشتی را اختیار نمی‌کند، و در این جهت اختلاف دارند که محکم با وضع لغت جز یک وجه را نمی‌پذیرد؛ و هر کس آن را بشنود همان وقت می‌تواند با آن استدلال نماید، ولی متشابه نیاز به فکر و نظر دارد، تا بر وجهی که مطابق واقع است آن را حمل کند؛ و چون محکم اصل است و علم به اصل پیشتر می‌باشد، و زیرا که محکم به طور تفصیل دانسته می‌شود، و متشابه جز به طور مجمل فهمیده نگردد. و بعضی گفته‌اند: اگر گفته شود: حکمت نازل کردن متشابه از کسی که با آن هدایت و بیان را برای بندگانش خواسته چیست؟ می‌گویم: هر گاه بتوان آن را دانست فوایدی دارد: از جمله اینکه: علما را بر نظر و دقت وادارد که مایه علم به پیچیدگیهای آن و بررسی دقایق و جزئیاتش گردد، که برانگیختن همتها برای شناخت آن از مهمترین وسایل تقرب است. و از جمله: آشکار شدن برتریها و درجات متفاوت است؛ که اگر تمام قرآن محکم بود و نیازی به تأویل نداشت هر آینه منازل افراد مساوی و مراتب خلق برابر می‌بود، و فضیلت عالم بر غیر خودش ظاهر نمی‌گشت. و هر گاه نشود از آن اطلاع یافت فوایدی دارد: از جمله: آزمایش بندگان به توقف بر حدود آن و نزدیک نشدن به حریم آن، و واگذاری علم آن به خداوند و تسلیم بودن و تعیّد از جهت تلاوت آن مانند منسوخ؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹ هر چند که عمل به آنچه در آن هست جایز نیست، و نیز برپایی حجت بر آنها (عربهای غیر مسلمان) که چون به زبان و لغت آنان نزول یافت و با همه بلاغت و فهمی که داشتند از شناختن معنی آن عاجز ماندند، دلالت کرد بر اینکه قرآن از سوی خداوند نازل گردیده، و او است که آنها را از دست یافتن به معنی آن عاجز ساخته است. و امام فخر الدین گفته: از ملحدان کسانی هستند که به خاطر مشتمل بودن قرآن بر متشابهات در آن طعن زده و گفته‌اند: شماها می‌گویید: تکلیفهای خلاق- تا روز قیامت- به این قرآن بستگی دارد با این حال می‌بینیم هر صاحب مذهبی برای مذهب خود به آن دست می‌یازد، جبری به آیات جبر متمسک می‌گردد مانند فرموده خدای تعالی: (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا) و بر دلهای آنان پرده‌ها قرار داده‌ایم که قرآن را نمی‌فهمند و در گوشهایشان سنگینی افکنده‌ایم) «۱» و قدری می‌گوید: این مذهب کفار است به دلیل اینکه خدای تعالی این سخن را از آنها در معرض مذمتشان حکایت کرده است آنجا که فرموده: (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ) و گفتند دلهای ما از آنچه ما را به آن دعوت می‌کنی در پرده است و در گوشهایمان سنگینی) «۲»، و در جای دیگر فرموده: (وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ) و گفتند دلهای ما پوشیده است «۳»، و منکر رؤیت پروردگار به فرموده او: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ- چشمها او را درنیابند «۴» تمسک می‌نمایند، و اثبات- کننده جهت به فرموده خدای

تعالی: (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) - از فوق خود پروردگارشان را بیمناکند «۵»، (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى خدای رحمن بر عرش عالم وجود احاطه دارد «۶» استدلال می‌کند، و نفی کننده آن به فرموده خدای تعالی: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) - همچون او چیزی نیست «۷» دست می‌یازد. و هر کدام هر آیه‌ای که موافق با مذهب خودش هست محکم می‌شمارد، و آیاتی که مخالف با مذهبش هست متشابه می‌داند؛ و کار به جایی رسیده که در ترجیح بعضی از آنها بر بعض دیگر وجوه ضعیف و ترجیحات مخفی پیش آورده‌اند؛ پس چگونه برای شخص حکیم سزاوار است که کتابی را که در تمام دین تا روز قیامت به آن مراجعه باید بشود چنین قرار دهد؟! (۱) انعام، ۲۵ (۲). فصلت، ۵ (۳).

بقره، ۸۸ (۴). انعام، ۱۰۳ (۵). نحل، ۵۰ (۶). طه، ۵ (۷). شوری، ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰ وی گفته: جواب این است که علما برای وقوع متشابه در قرآن فوایدی ذکر کرده‌اند از جمله: ۱- مایه فزونی مشقت و رنج در راه رسیدن به مراد است، و هر چه مشقت بیشتر شود موجب بیشتر شدن ثواب می‌گردد. ۲- اگر تمام قرآن محکم بود جز بر یک مذهب مطابقت نمی‌کرد، و با صراحت تمام مذاهب دیگر را ابطال می‌نمود، و این از چیزهایی بود که صاحبان مذاهب دیگر را از پذیرش و نظر کردن در آن و بهره بردن از آن دور می‌ساخت؛ پس اکنون که مشتمل بر محکم و متشابه هر دو هست صاحب هر مذهبی به طمع افتاده که در آن چیزی بیابد که مذهبش را تأیید کند، و گفتارش را یاری نماید، بنابراین تمام اهل مذاهب در آن نظر می‌کنند، و در تأمل در آن تلاش می‌دارند، و هر گاه زیاد در تأمل پای فشارند محکمت تفسیر کننده متشابهات خواهد شد، و از همین راه باطلگرا از باطل خود خلاص گردیده، و به حق می‌رسد. ۳- هر گاه قرآن مشتمل بر متشابه باشد نیازمند به آگاهی به راه تأویل و ترجیح بعضی از آن بر بعض دیگر خواهد بود، و در آموزش آن به تحصیل علوم بسیاری از قبیل علم لغت و نحو و معانی و بیان و اصول فقه احتیاج است، و اگر مشتمل بر متشابه نبود نیازی به تحصیل این علوم بسیار پیش نمی‌آمد، پس در آوردن متشابه این فواید فراوان هست. ۴- قرآن مشتمل بر دعوت خواص و عوام است، و طبایع عوام بیشتر از درک حقایق بیزار است، پس هر کدام از عوام که در اوّل امر بشنود موجودی نه جسم است و نه جایی را اشغال می‌کند و نه به آن اشاره می‌شود، خواهد پنداشت که این نفی و عدم است، پس درک حقایق تعطیل می‌شد؛ و اصلح این بود که با ألفاظی که بر بعض آنچه متناسب با پنداشت و تخیل آنها دلالت دارد مورد خطاب واقع شوند، و آن با ألفاظ دیگری که بر حق صریح دلالت می‌کند آمیخته باشد، که قسم اوّل که در آغاز با آن مخاطب می‌شوند از متشابهات است، و قسم دوم که در آخر مطلب را برای آنان کشف می‌کند از محکمت. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱

نوع چهل و چهارم در مقدم و مؤخر قرآن

اشاره

نوع چهل و چهارم در مقدم و مؤخر قرآن و آن بر دو قسم است: (اوّل): آن است که معنایش به حسب ظاهر دشوار است، و چون شناخته شود که از باب تقدیم و تأخیر می‌باشد، واضح گردد، و این قسم را شایسته آن است که تصنیف جداگانه‌ای برایش پرداخت، و گذشتگان در چند آیه متعرض آن شده‌اند: - ابن ابی حاتم از قتاده آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا) «۱» گفته: این از تقدیم انداختن کلام است، می‌فرماید: «لا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ان يعذبهم بها في الآخرة». و نیز از او درباره فرموده خداوند تعالی: (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى) «۲» آورده که گفت: این از تقدیم انداختن کلام است، می‌فرماید: «لو لا كلمه و اجل مسمی لكان لزاما». و از مجاهد آورده که درباره فرموده خداوند تعالی: (أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيمًا) «۳»

گفته: این از باب تقدیم و تأخیر است، «أنزل على عبده- الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا.»
 (_____ ۱). توبه، ۸۵ (۲). طه، ۱۲۹ (۳).

کهف، ۱ و ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲ و از قتاده درباره فرموده خدای تعالی: (إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ) (۱) آورده که گفت: این از باب مقدم و مؤخر است، یعنی: «انی رافعک الی و متوفیک». و از عکرمه آورده که در مورد فرموده خداوند متعال: (لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) (۲) گفت: این از باب تقدیم و تأخیر است، می فرماید: «لهم يوم- الحساب عذاب شدید بما نسوا». و ابن جریر از ابن زید آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا) (۳) گفت: این آیه مقدم و مؤخر است، چنین است: «أذاعوا به إلا قليلا منهم، و لو لا فضل الله عليكم و رحمته لم ينج قليل و لا كثير». و از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: (فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً) (۴) آورده که گفت: اگر خدای را می دیدند که دیده بودند، هر آینه گفتند: «جهره أرننا الله» گفته: این مقدم و مؤخر است. ابن جریر گفته: منظور ابن عباس این است که سؤال آنها آشکار و (جهره) بوده. و از ابن زید آورده که فرموده خداوند: (وَ إِذِ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) (۵)، بغوی گفته: این اول قصه است، هر چند که در تلاوت مؤخر شده. واحدی گفته: اختلاف درباره قاتل پیش از کشتن گاو بوده، و بدین جهت در کلام مؤخر افتاد که چون خدای تعالی فرمود: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ ...) (۶) مخاطبین می دانستند که کشتن گاو جز برای این نیست که دلالت کند بر قاتلی که شخصش بر آنها پوشیده است، پس چون علم به این معنی در دل‌های ایشان استقرار یافت در پی آن فرمود: (و آن هنگام که کسی را کشتید و درباره آن یکدیگر را متهم نمودید) (۵) پس از موسی کسب تکلیف کردید، او گفت: (خداوند شما را امر می فرماید که گاوی بکشید) (۶). و از ابن زید آورده که فرموده خدای تعالی: (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) (۹) که در اصل «هواه الهه» بوده، چون کسی که خدایش را مورد توجه قرار دهد مذموم نیست، پس مفعول دوم را به منظور عنایت به آن مقدم داشت. و فرموده خداوند: (وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَجُ) (۱۰) بنابر تفسیر _____

(_____ ۱). آل عمران، ۵۵ (۲). ص، ۲۶ (۳).

نساء، ۸۳ (۴). نساء، ۱۵۳ (۵). بقره، ۷۲ (۶). بقره، ۶۷ (۹). فرقان، ۴۳ (۱۰). اعلی، ۴ و ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳ «احوی» به «سبز» و «جعل» را صفت برای «مرعی» یعنی: «أخرجه احوی»، و به منظور رعایت فاصله مؤخر گردیده است. و فرموده خداوند: (وَ عَرَابِيْبُ سُودٌ) (۱)، در اصل «سود غرابیب» می باشد، چون غریب سیاهی شدید را گویند. و فرموده خداوند: (فَضَّحِكْتُ فَبَشَّرْنَاهَا ...) (۲) یعنی: فبشرنها فضحکت. و فرموده خداوند: (وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) (۳) یعنی: «لو لا أن رای برهان ربه بها» و بنابراین بیان هم از یوسف منتفی است. (دوم): آن است که بحسب ظاهر معنایش مشکل نیست، و علامه شمس الدین بن الصائغ در این باره کتاب خود المقدمه فی سر الالفاظ المقدمه را تألیف کرده است، در آن گفته: حکمت معروف شایع در آن اهتمام ورزیدن است، چنانکه سیبویه در کتاب خود گفته: مثل این است که آنچه بیانش مهمتر و عنایتشان نسبت به آن بیشتر است مقدم می دارند. مؤلف همچنین گفته: این حکمت اجمالی است، و أما تفصیل أسباب و أسرار تقدیم، در کتاب عزیز قرآن ده نوع برایم آشکار گردیده است: یکم: تبرک، مانند مقدم داشتن خدای تعالی در امور پر اهمیت، و از این قبیل است فرموده خداوند متعال: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ) (۴) و نیز: (وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ ...) (۵). دوم: تعظیم، مانند فرموده خداوند: (وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ) (۶)، (إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ) (۷)، (وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ) (۸). سوم: تشریف، مانند مقدم داشتن مذکر بر مؤنث، مثل: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ ...) (۹)، و آزاد (حر) مثل: (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأَنْثَى بِالْأُنْثَى) (۱۰)، و زنده در فرموده خداوند: (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ...) (۱۱)، (وَ مَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَ لَا الْأَمْوَاتُ) (۱۲)، و اسب را بر چهارپایان دیگر در فرموده خدای تعالی: (وَ الْخَيْلَ وَ الْبُغَالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا) (۱۳)، و سمع (- شنوایی) در فرموده خداوند _____

(۲). هود، ۷۱ (۳). یوسف، ۲۴ (۴). آل عمران، ۱۸ (۵). انفال، ۴۱ (۶). نساء، ۶۹ (۷). احزاب، ۵۶ (۸). توبه، ۶۲ (۹). احزاب، ۳۵ (۱۰). بقره، ۱۷۸ (۱۱). انعام، ۹۵ (۱۲). فاطر، ۲۲ (۱۳). نحل، ۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴ (وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ) «۱»، و نیز: (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ) «۲»، (إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ) «۳» ابن عطیه از نقاش حکایت کرده که به این آیات استدلال نموده برای برتری شنوایی بر بینایی، و لذا در وصف خدای تعالی آمده: (سَمِيعٌ بَصِيرٌ) «۴» که «سمیع» را مقدم داشته است. و از این گونه است مقدم داشتن پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم بر نوح و پیغمبران دیگر در فرموده خداوند: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ... «۵» و مقدم داشتن رسول بر نبی در: (مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ) «۶» و مقدم نمودن مهاجرین در فرموده خداوند: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ) «۷»، و مقدم آوردن انسان بر جن در هر کجای قرآن که یاد شده‌اند، و مقدم داشتن پیغمبران، سپس صدیقین، سپس شهیدان، سپس صالحین در آیه‌ای که در سوره النساء آمده، و مقدم نمودن اسماعیل بر اسحاق زیرا که او اشرف است، به جهت اینکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم از فرزندان او است، و نیز در سن بزرگتر بوده، و تقدیم موسی بر هارون به جهت برگزیدگی به سخن پروردگار، ولی در سوره طه به منظور رعایت فاصله هارون جلوتر نام برده شده است، و پیش انداختن جبرئیل بر میکائیل در سوره البقره؛ زیرا که او افضل است، و مقدم آوردن عاقل بر غیر عاقل در فرموده خداوند: (مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ) «۸»، (يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَاتٍ) «۹». و اما مقدم داشتن انعام در فرموده خداوند: (تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ) «۱۰»؛ به جهت اینکه ذکر زرع پیشتر آمده، پس مناسب بود که انعام جلوتر آید، برخلاف آیه «عبس» که در آن جلوتر بیان شده: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) «۱۱»، لذا مناسب بوده که «لکم» مقدم افتد. و نیز مقدم نمودن «مؤمنین» بر «کافرین» در همه جا، و اصحاب یمین بر اصحاب شمال، و آسمان بر زمین، و آفتاب بر ماه هر کجا واقع شوند مگر در فرموده خداوند: (خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا* وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا) «۱۲»، که گفته‌اند: برای رعایت فاصله، و بقوله: برای اینکه سه ...

(۱). بقره، ۷ (۲). اسراء، ۳۶ (۳). انعام، ۴۶ (۴). حج، ۶۱ (۵). احزاب، ۷ (۶). حج، ۵۲ (۷). توبه، ۱۰۰ (۸). نازعات، ۳۳ (۹). نور، ۴۱ (۱۰). سجده، ۲۷ (۱۱). عبس، ۲۴ (۱۲). نوح، ۱۵ و ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵ ساکنان آسمان که ضمیر به آنها برمی‌گردد از ماه بیشتر است، چنین تعبیر آمده. و ابن انباری گفته: گویند که چهره ماه برای اهل آسمانها روشنایی می‌دهد و پشت آن برای اهل زمین، لذا خداوند تعالی فرموده: (فِيهِنَّ) چون بیشتر نور آن برای اهل آسمان می‌درخشد. و از همین گونه است مقدم داشتن غیب بر شهادت در فرموده خداوند: (عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) «۱»، چون علم به آن بالاتر است، امّا (فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى) «۲» به منظور رعایت فاصله است. چهارم: مناسبت، و آن یا تناسب متقدم با سیاق کلام است، مانند فرموده خداوند: (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرِحُونَ) «۳»؛ زیرا که زیبایی شتران هر چند که در هر دو حالت استراحت و راه انداختن هست، و لیکن حالت استراحت دادن - که هنگام بازگرداندن آنها آخر روز از چراگاه است - بیشتر افتخار انگیز می‌باشد، چون شکمهای شتران پر است، و حالت بیرون راندن آنها به سوی چراگاه در اول روز زیبایی کمتری از حالت اول است، چون شکمشان پایین و گرسنه‌اند، و نظیر این است فرموده خداوند: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا) «۴» که اسراف را مقدم داشته، چون اسراف در انفاق می‌باشد. و فرموده خداوند: (يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا) «۵»؛ چون با اولین برق زدن صاعقه‌ها نیز واقع می‌شوند، و باران نمی‌بارد مگر بعد از برقه‌ای پی در پی. و فرموده خداوند: (وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ) «۶» که مادر را بر فرزند مقدم داشت چون سیاق در یاد مادر بود که پیشتر فرموده: (وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا) «۷»، و لذا فرزند را در جای دیگر مقدم داشته که: (وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً) «۸»، و یاد موسی که در آیه پیش از این آمده به آن حسن می‌دهد. و فرموده خداوند: (وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) «۹» حکم را جلوتر آورده با اینکه علم پیش از آن است، چون سیاق در آن است که در اول آیه فرموده: (إِذْ يَخْطَمَانِ فِي الْحَرْثِ) «۱۰». و یا مناسبت لفظی که

از مآذّه تقدّم یاسا تا آخر اسما، مانند فرموده خداوند:

(۱) زمر، ۴۶ (۲). طه، ۷ (۳). نحل، ۶

(۴). فرقان، ۶۷ (۵). روم، ۲۴ (۶). انبیاء، ۹۱ (۷). انبیاء، ۹۱ (۸). مؤمنون، ۵۰ (۹). انبیاء، ۷۹ (۱۰). انبیاء، ۷۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶ (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ) «۱»، (وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ) «۲»، (لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) «۳»، (بِمَا قَدَّمْ وَأَخَّرَ) «۴»، (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ) «۵»، (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ) «۶»، (لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ) «۷»، و اما فرموده خداوند: (فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى) «۸»، برای رعایت فاصله است، و همچنین: (جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ) «۹».

پنجم: چیزی به منظور تأکید و تشویق و سفارش بیشتر مقدّم می آید، تا مبدا نسبت به آن سستی شود، مانند مقدم داشتن وصیت بر قرض در فرموده خداوند: (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّتِي يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ) «۱۰» و حال آنکه قرض - شرعا - بر وصیت مقدم است. ششم: سبقت داشتن، و آن یا از لحاظ وجود یافتن در زمان جلوتر است، که شب بر روز و تاریکیها بر نور، و آدم بر نوح، و نوح بر ابراهیم، و ابراهیم بر موسی، و موسی بر عیسی، و داود بر سلیمان، و فرشتگان بر انسان در فرموده خداوند: (اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ) «۱۱»، و عاد بر ثمود، و همسران بر فرزندان در فرموده خداوند: (قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ) «۱۲»، و چرت بر خواب، در فرموده خداوند: (لَا تَأْخُذْهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) «۱۳» مقدم آمده اند. و یا از جهت فرود آمدن است، مانند فرموده خداوند: (صِخْرِفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى) «۱۴»، (وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ) «۱۵». و یا به اعتبار وجوب و تکلیف مانند: (ازْكَعُوا وَ اسْجُدُوا) «۱۶»، (فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ ...) «۱۷»، (إِنَّ الصِّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) «۱۸»، و لذا پیغمبر اکرم صلی الله علیه - (و آله) و سلم فرمود: «به آنچه خداوند به آن آغاز کرده شروع می نمایم». و یا ذاتا جلوتر باشد، مانند: (مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ) «۱۹»، (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ) «۲۰»، و همینطور تمام عددها هر مرتبه ای بر مافوقش ذاتا مقدم است، و امّا فرموده خداوند: (أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَى وَ فَرَادَى) «۲۱» به جهت برانگیختن و تشویق اجتماع و جمع شدن بر خیز است.

(۱) حدید، ۳ (۲). حجر، ۲۴ (۳).

مدرثر، ۳۷ (۴). قیامه، ۱۳ (۵). واقعه، ۳۹ و ۴۰ (۶). روم، ۴ (۷). قصص، ۷۰ (۸). نجم، ۲۵ (۹). مرسلات، ۳۸ (۱۰). نساء، ۱۱ (۱۱). حج، ۷۵ (۱۲). احزاب، ۲۸ (۱۳). بقره، ۲۵۵ (۱۴). اعلی، ۱۹ (۱۵). آل عمران، ۳ و ۴ (۱۶). حج، ۷۷ (۱۷). مائده، ۶ (۱۸). بقره، ۱۵۸ (۱۹). نساء، ۳ (۲۰). مجادله، ۷ (۲۱). سبأ، ۴۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷ هفتم: سببیت، مانند مقدم داشتن عزیز بر حکیم، زیرا که خداوند عزت داشت پس محکم نمود و نیز مقدم نمودن علیم بر حکیم؛ زیرا که محکم و استوار نمودن از علم برمی خیزد، و امّا مقدم داشتن حکیم بر علیم در سوره الانعام به خاطر آن است که آنجا مقام قانونگذاری و تشریح می باشد. و از همین گونه است مقدم نمودن عبادت بر استعانت در سوره الفاتحه، زیرا که عبادت سبب حصول اعانت است، و همچنین فرموده خداوند: (يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) «۱» زیرا که توبه سبب طهارت و پاک شدن است، (لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ) «۲» چون افک - (تهمت زدن) سبب اثم - (گناه بزرگ) می باشد، (يَعْضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) «۳»، چون چشم انسان را به کارهای دیگر می کشاند که: «هر آنچه دیده بیند دل کند یاد». هشتم: بسیاری افراد شی، مانند: (فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ) «۴» زیرا که کفار بیشترند، (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ...) «۵» که ظالم را مقدم داشت چون افراد آن بیشتر است، سپس مقتصد - میانرو، و سپس سابق، و لذا سارق را بر سارقه مقدم داشت چون دزدی در مردها زیادتر است، و زانیه را بر زانی مقدم نمود چون زنا در زنها بیشتر می باشد. و از همین قبیل است مقدم داشتن رحمت بر عذاب در غالب جاهایی که در قرآن ذکر شده، و لذا [از خداوند رسیده: «رحمت بر غضب غالب است». و فرموده خداوند: (إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ أَوْلَادِكُمْ عِدَدًا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ) «۶»، ابن الحاجب در أمالی خود گفته: بدین جهت أزواج - (همسران) را مقدم داشت که مقصود خبر دادن از این است که در بین آنها دشمنانی هستند، و وقوع آن در همسران بیش از فرزندان است، و در معنی مورد نظر به قاعده نزدیکتر می باشد؛ لذا اموال را مقدم داشت در فرموده خداوند: (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ

أَوْلَادُكُمْ فِتْنَةً» (۷) زیرا که تقریباً فتنه از اموال جدا نمی‌گردد، (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ) «۸»، ولی اولاد در مستلزم بودن فتنه مانند اموال نیستند، پس مقدم داشتن آنها اولی بود. نهم: ترقی از پایینتر به بالاتر، مانند: (أَلْهَمُوا أَرْجُلَهُمْ لِيَمْشُوا بِهَا أُمَّ لَهَا أَيْدِيَهُمْ لِيَبْطِشُوا بِهَا ...) «۹» از پایینتر آغاز کرد تا ترقی کند؛ زیرا که دست از پا برتر، و

(۱) بقره، ۲۲۲ (۲). جاثیه، ۷ (۳).

نور، ۳۰ (۴). تغابن، ۲ (۵). فاطر، ۳۲ (۶). تغابن، ۱۴ (۷). تغابن، ۱۵ (۸). علق، ۶ و ۷ (۹). اعراف، ۱۹۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸ چشم از دست ارزنده‌تر، و گوش از چشم بهتر است، و از همین گونه است تأخیر بلیغتر، و برای این مثال آورده‌اند به: مقدم داشتن رحمان بر رحیم، و رؤف بر رحیم، و رسول بر نبی در فرموده خداوند: (وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) «۱»، و برای این نوع نکته‌ها ذکر شده که مشهورترین آنها رعایت فاصله است. دهم: پایین آمدن از بالاتر به پایینتر، و برای این مثال آورده‌اند: (لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) «۲» (لَا يُعَادِرُ صَیْغِرَةً وَلَا كَبِيرَةً) «۳»، (لَنْ يَشْتَتِكَنَّ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) «۴». این بود آنچه ابن الصائغ ذکر کرده است، و دیگران اسباب دیگری نیز آورده‌اند، از جمله اینکه: دلالتش بر قدرت بیشتر و عجیبت باشد، مانند فرموده خداوند: (فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُوشِي عَلَى بَطْنِهِ ...) «۵» و فرموده خداوند: (وَسَخَّرْنَا مَرِيعَ دَاوُدَ - الْجِبَالِ يُسَبِّحُنَّ وَالطَّيْرَ) «۶» زمخشری گفته: بدین جهت کوهها را بر پرندگان مقدم داشته که تسخیر کوهها برای داود و تسبیح آنها با او عجیبت و بر قدرت الهی دلالتش بیشتر، و مدخلیتش در اعجاز فروتر می‌باشد، چون آنها جماد، و پرندگان حیوان می‌باشند. و از جمله اینکه: فاصله‌ها رعایت شود، و برای این نوع مثالهای فراوانی خواهد آمد. و از جمله: فهمانیدن حصر برای اختصاص دادن، که در نوع پنجم خواهد آمد.

توجه:

توجه: چه بسا یک لفظ در جایی مقدم شود و در جای دیگر مؤخر، و نکته‌اش این است که یا سیاق و روش هر جا مقتضی همان است که آمده - چنانکه به آن اشاره شد - و یا به قصد اینکه ابتدا و ختم سخن با آن انجام پذیرد به جهت اهتمام به آن، چنانکه در فرموده خدای تعالی است: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ ...) «۷» و یا به قصد تفنن در فصاحت و

(۱) مریم، ۵۱ (۲). بقره، ۲۵۵ (۳).

کهف، ۴۹ (۴). نساء، ۱۷۲ (۵). نور، ۴۵ (۶). انبیاء، ۷۹ (۷). آل عمران، ۱۰۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹ بر آوردن سخن بر روشهای گوناگون، همانگونه که در فرموده خدای تعالی: (وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً) «۱»، و نیز: (وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا) «۲». و فرموده خداوند: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ) «۳». و حال آنکه در سوره الانعام فرموده: (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهٖ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ) «۴».

(۱) بقره، ۵۸ (۲). اعراف، ۱۶۱ (۳).

مائدة، ۴۴ (۴). انعام، ۹۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱

نوع چهل و پنجم در عام و خاص قرآن

اشاره

نوع چهل و پنجم در عام و خاص قرآن عام لفظی است که بدون حصر تمام افرادی که صلاحیت آن را دارند فرا می‌گیرد، و صیغه آن «کُلُّ» است که در اول جمله می‌آید، مانند: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) «۱»، یا در پی آن، مانند: (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) «۲». و

از صیغه‌های دیگر آن: الذی و التی و تشبیه و جمع آنها می‌باشد، مانند: (وَ الَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفْ لَكُمْ) «۳»، که منظور هر فردی است که این سخن از او صادر شود، به دلیل اینکه پس از آن فرموده: (أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) «۴»، (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) «۵»، (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ) «۶»، (لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ) «۷»، (وَ اللَّائِي يَتَّخِذْنَ مِنَ الْمُحِيصِ ...) «۸» (وَ اللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاِشْتَسِهَدُوا ...) «۹»، (وَ الَّذِينَ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادْوَهُمَا) «۱۰». و نیز از صیغه‌های عام: ای، ما، و من می‌باشند در حال شرط و استفهام و موصول، مانند: (أَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) «۱۱»، (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) «۱۲»، (مِنْ يَعْمَلُ سُوءًا يُجْزَىٰ بِهِ) «۱۳». و نیز جمع مضاف، مانند: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) «۱۴».

(۱) رحمن، ۲۶ (۲). حجر، ۳۰ (۳). احقاف، ۱۷ (۴). احقاف، ۱۸ (۵). بقره، ۸۲ (۶). یونس، ۲۶ (۷). آل عمران، ۱۵ (۸). طلاق، ۴ (۹). نساء، ۱۵ (۱۰). نساء، ۱۶ (۱۱). اسراء، ۱۱۰ (۱۲). انبیاء، ۹۸ (۱۳). نساء، ۱۲۳ (۱۴). نساء، ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۲ و معرّف به «أل»، مانند: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) «۱»، (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) «۲». و اسم جنس مضاف، مانند: (فَلْيَخِذْ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) «۳» یعنی: کل امر الله. و معرّف به «أل» مانند: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) «۴»، یعنی: خداوند هر خرید و فروشی را حلال کرده، [مگر مواردی که دلیل خاصی آن را حرام دانسته باشد]، (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) «۵» یعنی: هر انسانی، به دلیل: (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) «۵». و نکره در سیاق نفی و نهی، مانند: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) «۷»، (وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ) «۸»، (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) «۹»، (فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) «۱۰». و در سیاق شرط، مانند: (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) «۱۱». و در منت نهادن، مانند: (وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا) «۱۲».

فصلی در بیان اقسام عام:

فصلی در بیان اقسام عام: عام بر سه قسم است: اول: آنکه بر عموم خود باقی باشد، قاضی جلال الدین بلقینی گفته: و مثال این نوع بسیار کم است، چون هیچ عامی نیست مگر اینکه تخصیص درباره آن تصور می‌شود، مثلاً- فرموده خداوند: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ) «۱۳» ممکن است آنچه تکلیف نشده را مخصص آن دانست، و (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) «۱۴» تخصیص شده به حالت ناچاری، و میته ماهی و ملخ، و ربا تحریم شده و عرایا از آن تخصیص خورده است. و زرکشی در البرهان گفته: این نوع در قرآن بسیار است، و از آن آورده: (وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) «۱۵»، (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا) «۱۶»، (وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) «۱۷»، (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ) «۱۸»، (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا) «۱۹».

(۱) مؤمنون، ۱ (۲). توبه، ۵ (۳). نور، ۶۳ (۴). بقره، ۲۷۵ (۵). عصر، ۲ و ۳ و ۲۰ (۷). اسراء، ۲۳ (۸). حجر، ۲۱ (۹). بقره، ۲ (۱۰). بقره، ۱۹۷ (۱۱). توبه، ۶ (۱۲). فرقان، ۴۸ (۱۳). حج، ۱ (۱۴). مائده، ۳ (۱۵). مائده، ۹۷ (۱۶). یونس، ۴۴ (۱۷). کهف، ۴۹ (۱۸). فاطر، ۱۱ (۱۹). غافر، ۶۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳ می‌گویم: هیچ یک از این آیات در احکام فرعیه نمی‌باشد، پس ظاهراً منظور بلقینی آن است که در احکام فرعیه بسیار کم است، و من پس از فکر آیه‌ای از قرآن استخراج کردم که عام بدون مخصص می‌باشد، و آن فرموده خدای تعالی است: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ...) «۱» که خاصّی در آن نیست. دوم: عامی که منظور از آن خاص باشد. سوم: عام مخصوص، و در فرق بین این دو سخنانی گفته‌اند، از جمله اینکه: اولی همه افراد را شامل نمی‌شود، نه از جهت لفظ، و نه از ناحیه حکم؛ بلکه دارای افرادی است که در یکی از آنها استعمال شده است. و دومی عموم و شمولش نسبت به تمام افراد منظور شده از جهت فراگیری لفظ نسبت به آن نه از لحاظ حکم. و از جمله گفته‌اند: اولی قطعاً مجاز است چون لفظ از موضوع اصلی خود نقل گردیده بر خلاف دومی که اقوال مختلفی در آن هست اصحّ اقوال این است که حقیقت می‌باشد، و بیشتر شافعیان و بسیاری از

حنفیان و تمام حنبلیان برآند، و امام-الحرمین آن را از همه فقها نقل کرده، و شیخ أبو حامد گفته: این نظر شافعی و اصحاب او است، و سبکی آن را صحیح شمرده؛ زیرا که شامل شدن لفظ نسبت به قسمت باقیمانده بعد از تخصیص همچون شامل شدن بدون تخصیص می‌باشد، و آن شمول به اتفاق آرا حقیقت است، پس بگذار این را نیز حقیقت بدانیم. و از جمله گفته شده: قرینه اولی عقلی است و دومی لفظی. و نیز گفته‌اند: قرینه اولی از آن جدا نمی‌شود، ولی قرینه دومی چه بسا که از آن جدا گردد. و یا گفته می‌شود: اولی- به اتفاق- صحیح است که یکی از آن اراده شود، ولی در دومی اختلاف است. و از مثالهای عامی که خصوص از آن اراده شده فرموده خدای تعالی است: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ) «۲»، که گوینده آن نفر به نام نعیم بن مسعود اشجعی یا بادیه نشینی از قبیله خزاعه بوده است- چنانکه ابن مردویه از ابو رافع حدیث آورده- چون بجای ک_____ شیری از افراد در بازنشانی_____ دن م_____ مؤمنین از _____ (۱). نساء، ۲۳ (۲). آل عمران، ۱۷۳

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴ برخورد با أبو سفیان مؤثر بود. فارسی گفته: و از چیزهایی که تقویت و تأیید می‌کند اینکه منظور از «ناس» یک نفر است، آنکه خدای تعالی فرموده: (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ) «۲» که اشاره به صورت «ذالکم» به یک فرد معین آمده، و اگر معنی جمع بود می‌فرمود: «إِنَّمَا أَوْلَاكُمُ- الشَّيْطَانُ» پس این دلالت آشکاری در لفظ است. و از همین گونه است فرموده خدای تعالی: (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ) «۱» یعنی: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم، چون تمام صفات پسندیده مردم در وجود آن حضرت جمع است. و از همین قبیل نیز فرموده خداوند: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)، ابن جریر از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که درباره فرموده خداوند: (مَنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) گفته: یعنی ابراهیم [علیه السلام]. و از غرائب قرائت سعید بن جبیر است: «من حیث أفاض الناس»، در المحتسب گفته: [منظور از ناسی (- فراموش کننده): آدم است، به جهت فرموده خدای تعالی: (فَنَسِيَ وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عِزْمًا) «۳». و از همین گونه است فرموده خدای تعالی: (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ فِي الْمِحْرَابِ) «۴» که منظور از ملائکه جبرئیل است، چنانکه ابن مسعود قرائت کرده. و اما عامی که تخصیص خورده باشد، در قرآن مثالهای بسیار زیادی دارد، و از منسوخ بیشتر است، چون هیچ عامی بدون مخصص نیست. و مخصص عام یا متصل است و یا منفصل. متصل پنج گونه است که در قرآن آمده: اول: استثنا، مانند: (وَ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَحْضِينَ نَاتٍ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا) «۵»، (وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ...) تا آنجا که فرموده: (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...) «۶»، (وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكُمْ يَلْقَ أَثَامًا ...) «۷» تا آنجا که فرموده: _____ (۱). آل عمران، ۱۷۵ (۲). نساء، ۵۴

(۳). بقره، ۱۹۹ (۴). طه، ۱۱۵ (۵). آل عمران، ۳۹ (۶). نور، ۴ و ۵ (۷). شعراء، ۲۲۴ و ۲۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵ (إِلَّا مَنْ تَابَ) «۱»، (وَ الْمَحْضِينَ نَاتٍ مِنَ النَّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) «۲»، (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) «۳». دوم: وصف، مانند: (وَ رَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) «۴». سوم: شرط، مانند: (وَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاثِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) «۵»، (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ) «۶». چهارم: غایت و منتهای یک حکم، مانند: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ...) تا آنجا که فرموده: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) «۷»، (وَ لَا تَقْرَبُواهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ) «۸»، (وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ) «۹»، (وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ...) «۱۰». پنجم: بدل بعض از کل، مانند: (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنَ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا) «۱۱». و منفصل، آیه دیگری در جای دیگر، یا حدیث، یا اجماع، و یا قیاس می‌باشد. و از مثالهای تخصیص قرآن به قرآن فرموده خدای تعالی است: (وَ الْمُطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) «۱۲» که تخصیص خورده به فرموده خداوند: (إِذَا نَكَحْتُمُ- الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ) «۱۳»، و فرموده خداوند: (وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) «۱۴». و فرموده خداوند: (حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ

«۱۵» از میته؛ ماهی تخصیص خورده به فرموده خداوند: (أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ) «۱۶»، و ازدَم - خون، جامد آن تخصیص خورده به فرموده خداوند: (أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) «۱۷». و فرموده خداوند: (وَأَتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ... «۱۸»)، تخصیص یافته به فرموده خداوند تعالی: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) «۱۹». و فرموده خداوند: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) «۲۰» تخصیص گرفته به فرموده خداوند: (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) «۲۱».

(۱) _____ فرقان، ۶۸ و ۷۰ (۲). نساء، ۲۴ (۳). قصص، ۸۸ (۴). نساء، ۲۳ (۵). نور، ۳۳ (۶). بقره، ۱۸۰ (۷). توبه، ۲۹ (۸). بقره، ۲۲۲ (۹). بقره، ۱۹۶ (۱۰). بقره، ۱۸۷ (۱۱). آل عمران، ۹۷ (۱۲). بقره، ۲۲۸ (۱۳). احزاب، ۴۹ (۱۴). طلاق، ۴ (۱۵). مائده، ۳ (۱۶). مائده، ۹۶ (۱۷). انعام، ۱۴۵ (۱۸). نساء، ۲۰ (۱۹). بقره، ۲۲۹ (۲۰). نور، ۲ (۲۱). نساء، ۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶ و فرموده خدای تعالی: (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) «۱»، تخصیص یافته به فرموده خداوند: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... «۲»). و از مثالهای آنچه با حدیث تخصیص خورده فرموده خدای تعالی: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ - الْبَيْعَ) بیعهای فاسد - که بسیار هم هست - تخصیص یافته، (وَ حَرَّمَ الرَّبَا) «۳» که عرایا با سنت تخصیص شده است. و آیات ارث نیز تخصیص خورده، و با حدیث ثابت شده که قاتل و مخالف در دین ارث نمی‌برند. و آیه تحریم میته با حدیث؛ تخصیص یافته و ملخ از آن مستثنی شده است، و آیه (ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ) «۴» کنیز از آن بوسیله حدیث تخصیص گرفته است. و فرموده خداوند: (مَاءٌ طَهُورًا) «۵»، که مواردی از آن با سنت تخصیص گرفته است. و فرموده خداوند: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا) «۶»، کسی که کمتر از ربع دینار دزدیده با سنت تخصیص یافته است. و از مثالهای آنچه با اجماع تخصیص شده آیه ارث است، که برده با اجماع تخصیص یافته است، این را مکی ذکر کرده. و از مثالهای آنچه با قیاس تخصیص گرفته آیه زناست: (فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) «۷» که عبد (- غلام) بر آیه (- کنیز) قیاس شده که در فرموده خدای تعالی: (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) «۸»، به طور نص آمده، و عموم آیه را تخصیص زده است، این را نیز مکی ذکر کرده است.

فصلی در بیان یکی از اقسام خاص:

فصلی در بیان یکی از اقسام خاص: یکی از انواع خاص در قرآن آن است که عموم سنت را تخصیص می‌زند، و این نوع کم است، و از جمله مثالهای آن است فرموده خدای تعالی: (حَتَّى يُعْطُوا - الْجِزْيَةَ) «۹» که تخصیص زده فرمایش رسول اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم را که _____ (۱). نساء، ۳ (۲).

نساء، ۲۳ (۳). بقره، ۲۷۵ (۴). بقره، ۲۲۸ (۵). فرقان، ۴۸ (۶). مائده، ۳۸ (۷). نور، ۲ (۸). نساء، ۲۵ (۹). توبه، ۲۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷ «مأموریت یافته‌ام با مردم بجنگم تا اینکه لا-اله الا الله بگویند». و فرموده خدای تعالی: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى «۱» تخصیص خورده به عموم نهی رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم از نماز خواندن در اوقات مکروه، که نمازهای واجب از عموم آن خارجند. و فرموده خداوند: (وَمِنْ أَضْوَافِهَا وَأُوبَارِهَا ...) «۲» تخصیص زده فرمایش رسول خدا صلی الله علیه (و آله) را که: «هر چیزی که از زنده جدا شود مردار است». و فرموده خداوند: (وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُرْتَلِفَةَ قُلُوبُهُمْ) «۳» تخصیص زده فرموده پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم را که: «صدقه بر هیچ غنی و یا استوار اندامی حلال نیست». و فرموده خداوند: (فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) «۴» تخصیص داده عموم فرموده رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم را که: «هر گاه دو مسلمان با شمشیر یکدیگر را ملاقات کنند، قاتل و مقتول هر دو در جهنم خواهند بود».

شاخه‌های پراکنده‌ای از بحث در رابطه با عموم و خصوص:

شاخه‌های پراکنده‌ای از بحث در رابطه با عموم و خصوص: اول: هر گاه عام در سیاق مدح یا ذم واقع شود، آیا بر عموم خود باقی

می‌ماند؟ نظرهای مختلفی در این باره هست؛ یکی اینکه: بله؛ چون چیزی آن را از عمومیتش منصرف نموده، و بین عموم با مدح یا ذم منافاتی نیست. دوم اینکه: نه؛ زیرا که چون دیگر در روند عموم دادن نیست، بلکه برای مدح یا ذم است. سوم - که اصح اقوال است - اینکه: تفصیل می‌دهیم، پس عموم خواهد داشت در صورتی که عام دیگری که در سیاق آن نباشد با آن معارضه نکند، و عمومیت نخواهد داشت در صورتی که معارضه باشد. مثال آن در صورتی که معارض نباشد فرموده خدای تعالی است: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (م) «۵».

(۱) بقره، ۲۳۸ (۲). نحل، ۸۰ (۳).

توبه، ۶۰ (۴). حجرات، ۹ (۵). انفطار، ۱۳ و ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸ و مثال صورتی که معارض باشد فرموده خدای تعالی: (وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرَبُونَ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) «۱» که در سیاق مدح است و به ظاهر آن جمع بین دو خواهر - با ملک یمین و کنیز بودن دو خواهر - می‌توان نمود، ولی معارض آن آمده: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) «۲» که شامل منع ازدواج با دو خواهر در یک وقت با وجود کنیز بودن آن دو نیز می‌شود، و برای مدح هم نیست، پس آیه اول بر غیر این مورد حمل می‌شود و اینکه منظور شمول آن به این مورد نمی‌باشد. و مثال آن در ذم: (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ...) «۳» می‌باشد که در روند ذم است، و ظاهر آن نسبت به زیور آلات مباح نیز عمومیت دارد، و معارض آن حدیثی است که جابر روایت کرده: «در زیورها زکات نیست» پس اولی را بر غیر این مورد حمل کرده‌اند. دوم: در مورد خطابی که مخصوص رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم است؛ مانند: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ)، (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) اختلاف شده که آیا شامل امت می‌شود؟ بعضی گفته‌اند: آری؛ زیرا که امر به الگو عرفاً امر به پیروانش نیز هست، ولی قول اصح از لحاظ اصول منع شمول آن است، چون این تعبیرها به آن حضرت اختصاص دارد. سوم: در مورد خطاب به «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» اختلاف است که آیا پیغمبر صلی الله - علیه (و آله) و سلم را شامل می‌شود یا نه؟ نظرهای مختلفی ابراز داشته‌اند: اصح اقوال - که اکثر علما هم بر آنند - اینکه: بله، به جهت عمومیت داشتن صیغه نسبت به آن حضرت؛ ابن ابی حاتم از زهري آورده که گفت: هر گاه خداوند بفرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید چنین کنید» پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم از آنهاست. دومین نظر منفی است؛ به دلیل اینکه شرع برای تبلیغ دیگران بر زبان او آمده، و به جهت ویژگیهایی که دارد. و سوم اینکه: اگر با کلمه «قل - بگو» آمد، شامل خودش نمی‌شود، چون این کلمه در تبلیغ ظهور دارد، و قرینه عـــــــدم شـــــــمول بـــــــه آن حـــــــضرت اســـــــت؛ و اگر مقـــــــارن با

(۱) مؤمنون، ۵ و ۶ (۲). نساء، ۲۳

(۳) توبه، ۲۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹ این کلمه نبود شامل آن حضرت می‌شود. چهارم: بنابر اصح اقوال در علم اصول: خطاب با «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» کافر و برده را نیز شامل می‌شود به جهت عموم لفظ. و بقولی: کافر را نمی‌گیرد بنابراین مبنی که کفار به فروع شرع مکلف نیستند، و برده نیز خارج است؛ زیرا که شرعاً منافع او به اربابش برمی‌گردد. پنجم: در مورد «من» اختلاف است که آیا مؤنث را شامل می‌شود؟ بنا به قول اصح: بله، برخلاف علمای حنفی، دلیل ما فرموده خدای تعالی است: (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ) «۱» که تفسیر آن به هر دو جنس مذکر و مؤنث دلیل بر شمول «من» نسبت به هر دو می‌باشد، و فرموده خداوند: (وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ) «۲». و در مورد جمع مذکر سالم اختلاف شده که آیا زنان را نیز فرا می‌گیرد؟ اصح آن است که: نه، چون در صورتی داخل در مفهوم آن می‌شوند که قرینه‌ای در بین باشد، و امّا در جمع تکسیر بدون خلاف داخل هستند. ششم: در خطاب به «یا اهل الكتاب» اختلاف شده که آیا شامل مؤمنین نیز می‌شود یا نه؟ قول اصح آن است که: نه، زیرا که لفظ بر کسانی که یاد شده‌اند قرار می‌گیرد. و بقولی: اگر در معنی مورد خطاب مسلمانان با اهل کتاب شریک باشند، آنها را نیز شامل می‌شود و گرنه؛ نه. و در خطاب به «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» اختلاف است که آیا شامل اهل کتاب نیز می‌شود؟ گفته می‌شود که: نه، بنابر اینکه آنها به فروع مخاطب نیستند. و بقولی: بله؛ که ابن السمعانی این قول را اختیار کرده و گفته: و فرموده خداوند: «يَا أَيُّهَا-

الَّذِينَ آمَنُوا» خطـ باب تشـ ريف اسـ ت نـ هـ تخصـ يـ صـ .
(_____). (۱). نساء، ۱۲۴ (۲). احزاب، ۳۱

ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱

نوع چهل و ششم در مجمل و مبين قرآن

اشاره

نوع چهل و ششم در مجمل و مبين قرآن مجمل آن است که: دلالتش روشن نباشد، و آن در قرآن واقع شده، برخلاف گفته داود ظاهري؛ و در اينکه آيا به همان حال اجمال باقی می ماند یا نه اقوالی هست، أصح آنها اينکه: آنچه باید بدان عمل کرد مجمل نمی ماند، برخلاف غير آن. و اجمال سببهايی دارد؛ از جمله: ۱- اشتراك، مانند: (وَاللَّيْلِ إِذَا عَشَرَ حَسًّا) «۱» که هم به معنی أقبل (-) پیش - آمد) است و هم به معنی أدير، (- روی گردانید)، (ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ) «۲» که قرو هم برای حیض وضع شده و هم برای پاک شدن از آن، (أَوْ يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) «۳» که شوهر و ولی هر دو را شامل می گردد، زیرا که هر یک از آنان عقده نکاح را بدست دارد. ۲- حذف، مانند: (وَتَزَعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) «۴» که احتمال حذف «فی» و «عن» هر دو هست. ۳- اختلاف مرجع ضمير، مانند: (إِلَيْهِ يَصِيغُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) «۵»، احتمال می رود که ضمير فاعل در «يرفعه» برگردد به همان که ضمير «إليه» برگشته باشد و آن الله است؛ و احتمال دارد که ضمير «يرفعه» به عمل برگردد و معنی چنین باشد که عمل صالح سخن خوب را بالا- می برد (_____). (۱). تکویر، ۱۷ (۲).

بقره، ۲۲۸ (۳). بقره، ۲۳۷ (۴). نساء، ۱۲۷ (۵). فاطر، ۱۰ ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲ و محتمل است که به «الكلم الطيب» برگردد، یعنی اينکه کلم طيب که توحيد است عمل صالح را بالا- می برد، زیرا که عمل جز با ايمان صحيح نمی باشد. ۴- احتمال عطف و استئناف، مانند: (إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ) «۱». ۵- غرابت لفظ، مانند: (فَلَا تَعْضُوهُنَّ) «۲». ۶- عدم کثرت استعمال در وقت حاضر، مانند: (يَلْقَوْنَ السَّمْعَ) «۳»، یعنی: می - شنوند، (ثَانِي عِطْفِهِ) «۴»، یعنی: با تکبر، (فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ) «۵»، یعنی: با پشيمانی. ۷- تقديم و تأخير، مانند: (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى) «۶»، یعنی: و لو لا کلمه و أجل مسمى لکان لزاما، (يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا) «۷»، یعنی: يسألونك عنها كأنك حفي. ۸- قلب کردن منقول، مانند: (وَأَطُورِ سِينِينَ) «۸»، یعنی: سينا (على آل يس) «۹» یعنی: الياس. ۹- تکراری که در ظاهر اتصال کلام را قطع می نماید، مانند: (لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ) «۱۰».

فصلی در اقسام مبين:

اشاره

فصلی در اقسام مبين: گاهی تبیین متصل می آید، مانند: (من الفجر) پس از آنکه فرموده: (الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ) «۱۱». و گاهی منفصل و در آیه دیگری واقع می شود، مانند: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) «۱۲» پس از آنکه فرموده: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ) «۱۳»، که بیان می کند اينکه منظور از آن طلاقی است که رجوع پس از آن را اختيار داشته باشند، و اگر اين بيان نبود تمام طلاقها در دو طلاق منحصر می شد. و ابو داود در ناسخ خود و احمد و سعيد بن منصور و ديگران از ابی رزين أسدی آورده اند که مردی گفت: ای رسول خدا، اينکه خداوند فرماید: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ) «۱۳» (_____). آل عمران، ۷ (۲). بقره، ۲۳۲

(۳). شعراء، ۲۲۳ (۴). حج، ۹ (۵). كهف، ۴۲ (۶). طه، ۱۲۹ (۷). اعراف، ۱۸۷ (۸). تين، ۲ (۹). صافات، ۱۳۰ (۱۰). اعراف، ۷۵ (۱۱). بقره، ۱۸۷ (۱۲). بقره، ۲۳۰ (۱۳). بقره، ۲۲۹ ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳ پس طلاق سوم كو؟ فرمود: «التسريح باحسان- رها كردن به نيكي». و ابن مردويه از انس آورده، گفت: مردی عرضه داشت: يا رسول الله، خداوند طلاق را دوبار ياد کرده پس كو سومي؟ فرمود: (فَامْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ) «۱». و فرموده خداوند: (وَجُودَةٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) «۲» بر امكان داشتن ديدن [خداوند] دلالت دارد، و اين را تفسير مي كند كه مراد از فرموده خداوند: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) «۳» لا تحيط به مي باشد نه «لا- تراه». و ابن جرير از طريق عوفی از ابن عباس آورده كه درباره فرموده خداوند: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) گفته: يعنى به آن احاطه نمي يابند. و از عكرمه آورده كه: وقتی از رؤيت نزد او سخن بود به وي گفته شد: مگر نه خداوند فرموده: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)؟ گفت: مگر تو آسمان را نمي بيني؟ آيا همه آن را مي بيني!! و فرموده خداوند: (أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَهُ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ... «۴» را آيه شريفه: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) «۵» تفسير کرده است. و فرموده خداوند: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) «۶» را آيات شريفه: (وَمَا أُدْرَاكَ مَا يَوْمٌ- الدِّينِ * ثُمَّ مَا أُدْرَاكَ مَا يَوْمٌ الدِّينِ * يَوْمٌ لَا تَمْلِكُ... «۷» تفسير و بيان مي نمايند. و فرموده خداوند: (فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) «۸» را فرموده خداي تعالی: (قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا... «۹» بيان مي كند. و فرموده خداوند: (وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا) «۱۰» را آيه سوره- النحل: (بِالَّذِي... «۱۱» بيان مي نمايند. و فرموده خداوند: (وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) «۱۲» را علما گفته اند: بيان اين عهد فرموده خداي تعالی است: (لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي... «۱۳»)، اين عهد و پيماني است كه خداوند از آنها خواسته، و عهد آنها كه خداوند نسبت به آنان دارد: (لَأُكْفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ... «۱۴») مي باشد.

(۱) بقره، ۲۲۹ (۲). القیامة، ۲۲ و ۲۳ (۳). انعام، ۱۰۳ (۴). مائده، ۱ (۵). مائده، ۳ (۶). فاتحه، ۴ (۷). انفطار، ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ (۸). بقره، ۳۷ (۹). اعراف، ۲۳ (۱۰). زخرف، ۱۷ (۱۱). نحل، ۵۸ (۱۲). بقره، ۴۰ (۱۳). مائده، ۱۲ (۱۴). ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴ و فرموده خداوند: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) «۱» را بيان نمود فرموده خداوند: (أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ... «۲»). و گاهی بيان مجمل در حديث مي آيد، مانند: (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ) «۳»، (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) «۴»؛ كه سنت افعال و چگونگی نماز و حج و مقدار نصابهای زكات- با انواع مختلف آن- را بيان نموده است.

توجه:

توجه: در مورد آیاتی از قرآن اختلاف شده كه آیا از قبيل مجمل است يا نه؟ از جمله آيه دزدی است؛ گویند كه در مورد دست مجمل است؛ زیرا كه این لفظ تا ساق، و آرنج، و بازو گفته می شود، و در مورد قطع نیز مجمل است، چون جدل كردن، و مجروح نمودن را شامل می گردد، و برای هیچ کدام ظهور نیست، و چون شارع مقدس از ساق جدا کرده بیان شد كه مراد آن است. و بقولی: اجمال ندارد؛ زیرا كه قطع در جدا كردن ظهور دارد. و از جمله: آيه (وَ أَمْسِيحُوا بِرُؤُسِكُمْ) «۵» می باشد؛ گفته شده: مجمل است زیرا كه بين مسح تمام و قسمتی از سر مردد می باشد، و چون شارع جلو سر را مسح نموده این را بيان می كند، و بقولی: نه، مجمل نیست، بلکه برای مطلق مسح است كه با كمتري حدی كه عنوان مسح بر آن منطبق می شود صادق است. [مترجم گوید: و از بزرگان شيعه رسیده كه: باء در «برؤسكم» بر این دلالت دارد كه بعض و قسمتی از سر را بايد مسح كرد، و مسح تمام سر درست نیست. و از جمله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) «۶»، گفته می شود كه: مجمل است چون نسبت دادن حرمت به عين چیزی درست نیست، زیرا كه حرمت به فعل تعلق می- گیرد، پس بايد كه تقدیری گرفته شود، كه امور مختلفی قابلیت تقدیر دارند، و آوردن تمام آنها نیازی نداشته، و ترجیح بعضی از آنها هم درست نبوده. و بقولی: نه، چون مرجح هست؛ و آن عرف است كه حكم می كند به اینکه حرمت به (۱) فاتحه،

۷ (۲). مریم، ۵۸ (۳). بقره، ۴۳ (۴). آل عمران، ۹۷ (۵). مائده، ۶ (۶). نساء، ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۵ بهره‌گیری بوسیله وطی و امثال آن مربوط می‌شود، و این بحث در هر کجا که حرمت و حلیت به اعیان اشیاء برمی‌گردد جاری است. و از جمله: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا) «۱» می‌باشد، گفته‌اند: مجمل است؛ زیرا که ربا زیادی گرفتن است، و هیچ فروشی نیست مگر اینکه در آن زیادتی هست، پس بیان حلال و حرام آن مورد نیاز است. و بقولی: مجمل نیست؛ زیرا که کلمه بیع منقول شرعی است، پس تا آنجا که دلیلی بر تخصیص آن نیامده بر عموم خودش حمل می‌شود. و ماوردی گفته: شافعی درباره این آیه چهار قول دارد: یکی: اینکه عام است؛ چون لفظ آن عام است و هر بیعی را فرامی‌گیرد، و همه انواع آن به مقتضای این لفظ مباح می‌باشد مگر آن را که دلیلی تخصیص زند، و این قول نزد شافعی و اصحابش أصح اقوال است، زیرا که رسول خدا صلی الله علیه - (و آله) و سلم از خرید و فروشهایی که در جاهلیت انجام می‌گرفت نهی فرمود و خرید و فروشهای جایز را بیان نمود، پس این کار دلالت می‌کند بر اینکه آیه مباح بودن تمام بیعها را فرا می‌گیرد مگر آنچه از آنها تخصیص خورد و پیغمبر صلی الله علیه (و آله) - و سلم آن افراد مخصوص از بیع را بیان کرده است، وی گفته: بنابراین در عموم دو قول هست: ۱- لفظ عامی که عموم از آن خواسته شده - هر چند که تخصیص خورده باشد. ۲- لفظ عامی که خصوص از آن خواسته شده باشد. گفته: و فرق بین این دو آن است که بیان در دومی پیش از لفظ است، و در دومی پس از آن و مقترن با آن. گفته: و بنابر هر دو قول می‌توان برای مسائل مورد اختلاف استدلال کرد تا آنجا که دلیل تخصیص نباشد. قول دوم: اینکه مجمل است و صحت و فساد بیعی فهمیده نمی‌شود مگر با بیان پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم، سپس گفته: آیا به خودی خود مجمل است یا به جهت نهیایی که بر آن عارض گردیده؟ دو وجه محتمل است. و آیا اجمال در معنی مقصود است نه در لفظ آن؛ به جهت اینکه لفظ بیع در لغت معنایش معلوم و مفهوم ()

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۶ است، ولی چون در قبال آن در سنت مطالب معارضی هست، دوم عموم رو در روی هم قرار می‌گیرند؛ و جز با سنت مراد از آنها معلوم نمی‌گردد، پس معنی مقصود مجمل است نه لفظ، یا علاوه بر معنی لفظ نیز مجمل است؛ زیرا که چون مراد از آن همان نیست که اسم بر آن واقع شده، و شرایطی که لغت آنها را نمی‌شناسد در آن هست فهم آن نیز دشوار است؟ دو وجه دارد. گفته: و هیچ یک از دو وجه صلاحیت استدلال برای صحت یا فساد بیع را ندارند؛ هر چند که بر صحت اصل بیع دلالت می‌کنند. گفته: و این فرق بین مجمل و عام است که استدلال به ظاهر عام جایز است و استدلال به ظاهر مجمل جایز نیست. قول سوم: اینکه هم مجمل است و هم عام، گفته: و در جهت این امر به چند وجه اختلاف شده است: ۱- عموم در لفظ و اجمال در معنی واقع می‌شوند، پس لفظ عام تخصیص شده، و معنی مجمل می‌گردد، چون معنی نیاز به تفسیر و بیان دارد. ۲- عموم در فرموده خداوند: (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) و اجمال در: (وَ حَرَّمَ الرِّبَا) می‌باشد. ۳- اینکه آیه فوق مجمل بوده، و چون پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم آن را بیان فرمود عام شد، پس تحت عنوان مجمل پیش از بیان، و عموم بعد از بیان داخل می‌گردد، بنابر این استدلال به ظاهر آیه در خرید و فروشهای مورد اختلاف جایز است. قول چهارم: اینکه آیه بیع معهودی را شامل است، و پس از آنکه پیغمبر - صلی الله علیه (و آله) و سلم بیعهایی را حلال و بیعهای دیگر را حرام کرده بود نازل شد، بنابر این لام «البیع» برای عهد است؛ پس استدلال به ظاهر آیه جایز نیست. پایان سخن ماوردی. و از جمله آیاتی است که نامهای شرعی در آنها هست، مانند: (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ) «۱»، (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) «۲»، (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) «۳» گفته شده که: مجمل هستند، چون صلاة هر دعایی را شامل می‌شود، و صوم به هر امساکی گفته می‌شود، و حج به هر قصدی اطلاق می‌گردد، و منظور از اینها از لغت بدست نمی‌آید، پس به بیان نیاز دارد، و بقولی: نه، مجمل نیستند، بلکه بر آنچه یاد ()

عمران، ۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۷ شد حمل می‌گردند مگر اینکه دلیلی آنها را تخصیص زند.

تذکره: ابن الحَصِّار گفته: بعضی مجمل و محتمل را در ازای یک شیء پنداشته‌اند. گفته: ولی درست آن است که مجمل لفظ مبهمی است که منظور از آن فهمیده نشود، و محتمل لفظی است که از همان هنگام وضع اول برای دو معنی و مفهوم به بالا- قرار داده شده باشد، خواه در همه معانی به طور حقیقت استعمال گردد یا در بعضی از آنها. گفته: و فرق بین آنها اینک: مجمل بر امور معروفی دلالت می‌دارد و لفظ در دو معنی مشترک باشد، ولی مبهم بر امر معروفی دلالت ندارد، به اضافه قطعاً شارع به احدی اجازه نداده مجمل را بیان کند، بر خلاف محتمل. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۹

نوع چهل و هفتم در ناسخ و منسوخ قرآن

اشاره

نوع چهل و هفتم در ناسخ و منسوخ قرآن تعداد بیشماری کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، از جمله: ابو عبید قاسم بن سلّام، و ابو داود سجستانی، و ابو جعفر نحّاس، و ابن الانباری، و مکی، و ابن العربی و دیگران می‌باشند. پیشوایان گفته‌اند: برای هیچ کس جایز نیست کتاب خدا را تفسیر کند مگر بعد از آنکه ناسخ و منسوخ آن را بشناسد. و علی [علیه السلام] به قصه پردازی فرمود: آیا ناسخ را از منسوخ می‌شناسی؟ گفت: نه، فرمود: هلاک شدی و هلاک کردی. و در این نوع مسائلی بحث می‌شود: مسأله اول: نسخ به معنی ازاله و زدودن می‌آید، و از آن است فرموده خدای تعالی: (فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ) «۱». و به معنی تبدیل نیز می‌آید، و به این معنی است: (وَ إِذَا يَدُلُّنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ) «۲». و به معنی تحویل و جابجایی، مانند تناسخ میراثها، یعنی منتقل نمودن ارث از کسی به دیگری. و به معنی نقل کردن از جایی به جایی، و از این گونه است: نسخت الكتاب، هر گاه آنچه در آن نوشته شده به همان خط و عبارت حکایت نمایی.

(_____ ۱). حج، ۵۲ (۲). نحل، ۱۰۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۰ مکی گفته: این وجه در قرآن درست نیست، و بر نحّاس اشکال گرفته که این را جایز دانسته، به این دلیل که ناسخ آن را نمی‌شود به منسوخ تعبیر نمود، بلکه لفظ دیگری باید بکار برد. و سعیدی گفته: شاهد نظریه نحّاس فرموده خدای تعالی است: (إِنَّا كُنَّا نَسْنَخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) «۱»، و نیز: (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ) «۲». و پر واضح است که تمام آنچه از وحی بتدریج نازل شد همه‌اش در ام الكتاب یعنی لوح محفوظ می‌باشد، همچنانکه خدای تعالی فرموده: (فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۳». مسأله دوم: نسخ از اموری است که خداوند به خاطر حکمتهایی آن را به این امت اختصاص داده است، از جمله حکمتهای نسخ: آسانی است. و مسلمانان بر جواز نسخ اجماع کرده‌اند، ولی یهودیان آن را منکر شده‌اند بگمان اینکه بداء است، مثل کسی که نظر و رأی داشته باشد سپس از آن صرف نظر کند، ولی این پندار باطل است زیرا که نسخ بیان این است که مدت حکم تا آن موقع بوده، مانند زنده کردن و میراندن و برعکس، و بیماری پس از سلامتی و برعکس، و فقر پس از بی‌نیازی و بالعکس می‌باشد، و اینها بداء نیست همچین امر و نهی بداء نیستند. و علما اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: قرآن جز با قرآن نسخ نمی‌شود، به دلیل فرموده خدای تعالی: (مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا) «۴»، گفته‌اند: مثل قرآن یا بهتر از قرآن جز خود قرآن نیست. و بقولی: قرآن با سنت نسخ می‌شود، زیرا که آن نیز از نزد خداوند است، خدای تعالی فرموده: (وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى «۵»، آیه وصیت- که خواهد آمد- از این - گونه دانسته شده. قول سوم این است که: اگر سنت به امر الهی از طریق وحی باشد قرآن را نسخ می‌نماید، ولی اگر از روی اجتهاد باشد نه. این قول را ابن حبیب نیشابوری در تفسیر خود حکایت کرده است. و شافعی گفته: هر جا که نسخ قرآن با سنت واقع شده، با آن سنت قرآن نیز

(۱) جاثیه، ۲۹ (۲). زخرف، ۴ (۳).
 واقعه، ۷۸ و ۷۹ (۴) بقره، ۱۰۶ (۵). نجم، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۱ کمک می کند، و هر کجا که سنت با قرآن منسوخ گردیده، از سنت معاضد دارد؛ تا معلوم شود که قرآن با سنت توافق دارند، فروع این مسأله را در کتاب شرح منظومه جمع الجوامع در علم اصول به تفصیل گسترده ام. مسأله سوم: نسخ جز در امر و نهی واقع نمی شود هر چند که به لفظ خبر باشد، و اما خبری که معنی طلب در آن نیست، نسخ در آن راه ندارد، و از بخش خبر وعده و وعید است، اکنون که این را دانستی متوجه بطلان گفته آن کس می شوی که بسیاری از آیات اخبار و وعده و وعید را در کتابهای نسخ داخل نموده است. مسأله چهارم: نسخ بر چند گونه است: اول: نسخ مأمور به پیش از امثال آن، و نسخ حقیقی همین است، مانند: آیه نجوی. دوم: آنچه نسخ شده از اموری که برای امتهای پیش از ما مشروعیت داشته، مانند: آیه قصاص و دیات، یا اینکه به طور اجمال امر به آن بوده است، مانند نسخ رو کردن به بیت المقدس با تشریح کعبه به عنوان قبله، و نسخ روزه عاشورا به ماه رمضان، البته این قسم را مجازا نسخ می گویند. سوم: آنکه به خاطر سببی به آن امر شده باشد سپس آن سبب زایل گردد، مانند: دستور به صبر و گذشت هنگام ناتوانی و کمی افراد مسلمان، سپس با واجب شدن جنگ نسخ گردید، و این در حقیقت نسخ نیست بلکه نوعی از منسأ می باشد، چنانکه خدای تعالی فرموده: (أو نساءها)، پس منسأ عبارت است از امر به جنگ تا آنجا که مسلمانان نیرومند باشند، و در حال ضعف و ناتوانی حکم، و خوب صبر بر آزارها و ناراحتیهاست و با این بیان ضعف نظریه بسیاری معلوم می شود که گفته اند: آیه مربوط به صبر با آیه شمشیر و جهاد نسخ شده، چنین نیست، بلکه از قسم منسأ است، یعنی هر امری که می رسد باید مدتی عمل شود، به خاطر علتی که در آن هست، سپس و خوب به عمل دیگری منتقل می گردد که علت به آن منتقل شده، و این نسخ نیست، چونکه نسخ یعنی از بین بردن حکم تا امثال آن جایز نباشد. و مکی گفته: عده ای ذکر کرده اند که آنچه خطاب آمده که وقت و انتهای دارد، محکم است و نسخ نشده، زیرا که مدت و حدی دارد، و آنچه وقت معینی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۲ داشته باشد نسخی در آن نیست. مسأله پنجم: بعضی گفته اند: سوره های قرآن از لحاظ ناسخ و منسوخ اقسامی دارد: یک قسم نه ناسخ دارد و نه منسوخ، و آن چهل و سه سوره است: سوره الفاتحه، و یوسف، و یس، و الحجرات، و الرحمن، و الحديد، و الصف، و الجمعة، و التحريم، و الملك، و الحاقه، و نوح، و الجن، و مرسلات، و عم، و النازعات، و الانفطار، و سه سوره بعد از آن، و الفجر و سوره های پس از آن تا آخر قرآن، مگر التین، و العصر، و الکافرون. و قسم دیگر ناسخ و منسوخ هر دو در آنها هست که بیست و پنج سوره است: البقره، و سه سوره پس از آن، و الحج، و النور، و سوره پس از آن، و الاحزاب، و سبأ، و المؤمن، و الشوری، و الذاریات، و الطور، و الواقعة، و المجادله، و المزمل، و المدثر، و التکویر، و العصر. و قسم سوم فقط ناسخ در آنها هست، و آن شش سوره است: الفتح، و الحشر، و المنافقون، و التغابن، و الطلاق، و الاعلی. و قسمی دیگر تنها منسوخ در آنها هست، و آن چهل سوره باقیمانده است. چنین گفته، ولی در گفته او نظر است که از مطالب آینده معلوم خواهد شد. مسأله ششم: مکی گفته: ناسخ بر چند گونه است: ۱- واجبی واجب دیگر را نسخ کند، که عمل به اولی جایز نیست، مانند نسخ زندان کردن زنان زنا کار به حد. ۲- واجبی واجب دیگر را نسخ نماید، عمل به اولی نیز جایز باشد، مانند آیه مصابره. ۳- واجبی مستحبی را نسخ کند، مانند مقاتله با دشمنان اسلام که مستحب بود و بعد واجب شد. ۴- مستحبی واجبی را نسخ نماید، مانند نماز شب که به قرائت قرآن نسخ گردید، خداوند فرموده: (فَاقْرَأُوا مِمَّا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) «۱».

(۱) مزمل، ۲۰، اولاً: اگر صحت این
 خبر و امثال آن را بپذیریم لازم می آید که وقوع تحریف و یا ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۳ مسأله هفتم: نسخ در قرآن بر سه نوع است: یکی: نسخ تلاوت و حکم هر دو، عایشه گفته: از آنچه نازل شد: «عشر رضعات معلومات- ده نوبت شیر دادن معلوم» بود، سپس به: «خمس رضعات معلومات- پنج نوبت شیر دادن معلوم» نسخ شد، و پیغمبر وفات یافت در حالی که اینها

جزئی از قرآن خوانده می‌شدند «۱». این را شیخین روایت کرده‌اند، و درباره گفته او که: «در حالی که اینها خوانده می‌شدند» سخن گفته‌اند، چون ظاهرش آن است که تلاوت آنها باقی بوده و حال آنکه اینطور نیست. و در جواب گفته‌اند: منظور تا نزدیکی وفات است، یا اینکه تلاوت نیز نسخ شده بود ولی به همه مردم نرسیده بود مگر بعد از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، که آن حضرت وفات یافت در حالی که هنوز برخی از مردم آنها را می‌خواندند. و ابو موسی اشعری گفته: نازل شد سپس برداشته شد. و مکی گفته: در این مثال نه منسوخ تلاوت می‌شود و نه ناسخ، و نظیرش را نمی‌شناسم. نوع دوم: آنچه حکمش نسخ شده ولی تلاوتش بر جای مانده است، و این نوع است که کتابها درباره آن تألیف کرده‌اند، و آن جدا کم است، هر چند که نویسندگان تعداد بسیاری از آیات را از همین گونه شمرده‌اند، ولی محققان از قبیل قاضی ابو بکر بن العربی این را بیان نموده و بخوبی توضیح داده‌اند. و آنچه من می‌گویم این است که: آنچه بسیار کنندگان آورده‌اند چند گونه است، یک گونه اصلاً نه نسخ است و نه تخصیص، و هیچ ارتباطی از هیچ جهتی بین آنها نیست، و آن مانند فرموده خدای تعالی: (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) «۲»، (أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ)، و امثال آنها می‌باشد، گفته‌اند: اینها با آیه زکات نسخ شده‌اند، در حالی که چنین نیست بلکه باقی است، آیه اول خبر است در معرض ثنای مؤمنین، و _____ کم شدن را نسبت به قرآن قبول کنیم، و این باطل است، ثانیاً: چگونه می‌توان قرآن را با خبر واحد نسخ کرد؟ خداوند ما را از لغزشها محفوظ بدارد، برای توضیح بیشتر به کتابهای الیابان فی تفسیر القرآن/ ۳۰۴ و التمهید فی علوم القرآن مراجعه شود. - م. (۱). انفال، ۳ (۲). بقره، ۲۵۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۴ این صلاحیت دارد که به زکات و انفاق بر خانواده و انفاق در امور مستحب مانند دستگیری و میهمانی باشد، و در آیه مزبور هیچ دلالتی بر این نیست که انفاق واجبی غیر از زکات بوده است، و آیه دوم را می‌توان بر زکات حمل کرد که به آن نیز تفسیر شده است. و همچنین فرموده خداوند: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ) «۱»، گفته‌اند: این آیه با آیه شمشیر نسخ گردیده، و حال آنکه چنین نیست، زیرا که خدای تعالی تا ابد احکم - الحاکمین است، و این سخن نسخ بردار نیست، هر چند که در معنی آیه امر به واگذاری کار به خداوند و ترک انتقام هست. و فرموده خداوند: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) «۲» بعضی آن را نسخ شده به آیه شمشیر شمرده‌اند، ولی ابن الحصّار این گفته را غلط دانسته به اینکه آیه مزبور حکایت از پیمانی است که بر بنی اسرائیل گرفته شده، پس این خبر است و نسخ در آن راه ندارد. بقیه را هم بر اینها قیاس کن. و قسمی دیگر هست که از مخصوص است نه از منسوخ، که ابن العربی به تحریر آن اهتمام ورزیده و بخوبی این کار را انجام داده است، مانند فرموده خدای - تعالی: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) «۳»، (وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ) «۴»، (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ...) «۵»، (فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ) «۶» و آیات دیگری که با استثنا یا غایت تخصیص خورده است، و کسانی به غلط آنها را در بخش منسوخ داخل کرده‌اند. و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ) «۷» گویند که به این آیه نسخ گردیده: (وَالْمُحْصِنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) «۸» و حال آنکه تخصیص خورده است. و قسمی دیگر آنچه در جاهلیت یا شرایع پیش از ما بوده، یا در اول اسلام قرار داشته ولی قرآن بر آن نازل نشده را برمی‌دارد، مانند: تحریم ازدواج با زن پدر، و تشریح قصاص و دیه، و منحصر نمودن طلاق در سه بار، و این گونه را در قسم ناسخ قرار دادن نزدیک به واقع است، ولی داخل نکردن آن به _____ واقعه _____ نزدیک _____ تراست، و این _____)

(۱). تین، ۸ (۲). بقره، ۸۳ (۳). عصر، ۲ و ۳ (۴). شعراء، ۲۲۴ (۵). شعراء، ۲۲۷ (۶). بقره، ۱۰۹ (۷). بقره، ۲۲۱ (۸). مائده، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۵ نظری است که مکی و دیگران ترجیح داده و وجه آن را چنین ذکر کرده‌اند که: اگر این را در عداد ناسخ بشماریم باید همه قرآن را ناسخ بدانیم؛ زیرا که همه یا بیشتر آیات آن آنچه کفار و اهل کتاب بر آن بوده‌اند را برداشته است. گفته‌اند: و حق ناسخ و منسوخ آن است که آیه‌ای دیگر را نسخ نماید. بله نوع اخیر آن - یعنی برداشتن حکم آنچه در اول اسلام بوده - از دو نوع

پیشین آن موجهتر است. چون این را دانستی معلوم شد که قسمت بسیار زیادی از آیاتی که زیاد-کنندگان آورده‌اند خارج است به علاوه آیات گذشت و عفو، اگر بگوییم که آیه شمشیر آنها را نسخ نکرده، و آنچه برای این امر صلاحیت دارد قسمت بسیار کمی باقی می‌ماند، که با دلایل در تألیف لطیفی آنها را گرد آورده‌ام، و در اینجا بدون زواید تحریر می‌کنم: از سوره البقرة: ۱- فرموده خدای تعالی: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ... «۱») این آیه منسوخ است، گفته شده: به آیه ارث، و بقولی: به حدیث: «ألا لا- وصیة لوارث- آگاه باشید که برای وارث وصیتی نیست» و بقولی: به اجماع، این را ابن العربی حکایت کرده است. ۲- فرموده خدای تعالی: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ «۲»)، گویند که: منسوخ است به فرموده خداوند: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصِيهُمُ) «۳»، و بقولی: محکم است و «لا» تقدیر گرفته می‌شود. ۳- فرموده خداوند: (أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ) «۴» ناسخ فرموده خداوند: (كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) «۵» می‌باشد؛ زیرا که مقتضای این آیه آن است روزه مسلمانان نیز همچون روزه امم گذشته باشد از جهت حرمت خوردن و جماع پس از خواب، این را ابن العربی ذکر کرده، و قول دیگری هم حکایت کرده که این آیه نسخ حکمی است که در سنت بوده. ۴- فرموده خدای تعالی: (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ) «۶» منسوخ است به (۱) بقرة، ۱۸۰ (۲). بقرة، ۱۸۴ (۳).

بقرة، ۱۸۵ (۴). بقرة، ۱۸۷ (۵). بقرة، ۱۸۳ (۶). بقرة، ۲۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۶ فرموده خداوند: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ...) «۱»، ابن جریر این را از عطاء بن میسره آورده است. ۵- فرموده خدای تعالی: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ...) «۲»، تا: (مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ) «۳» به آیه: (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) «۴» نسخ گردید، و وصیت به آیه ارث، و مسکن نزد بعضی ثابت و نزد بعضی دیگر منسوخ است به حدیث: «و لا سکنی». ۶- فرموده خدای تعالی: (وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ) «۵» نسخ شده به آیه بعد: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) «۶». و از سوره آل عمران: فرموده خداوند تعالی: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) «۷»، گویند که: منسوخ است به آیه: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) «۸»، و به قولی: نسخ نشده بلکه محکم است. و آیه‌ای جز این نیست که ادعای نسخ در آن صحیح باشد. و از سوره النساء: فرموده خدای تعالی: (وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَتَهُمْ) «۹» منسوخ است به فرموده خداوند: (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ) «۱۰». و فرموده خداوند: (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ...) «۱۱»، بقولی: منسوخ شده، و بقولی: نه، ولی مردم در عمل به آن سستی نموده‌اند. فرموده خداوند تعالی: (وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ) «۱۲»: به آیه نور نسخ شده است. و از سوره المائدة: فرموده خدای تعالی: (وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ) «۱۳»، با اباحه قتال در ماه حرام منسوخ است. فرموده خدای تعالی: (فَإِنْ جَاءُواكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) «۱۴» به فرموده (۱) توبه، ۳۶ (۲). بقرة، ۲۳۴ (۳).

بقرة، ۲۴۰ (۴). بقرة، ۲۳۴ (۵). بقرة، ۲۸۴ (۶). بقرة، ۲۸۶ (۷). آل عمران، ۱۰۲ (۸). تغابن، ۱۶ (۹). نساء، ۳۳ (۱۰). انفال، ۷۵ (۱۱). نساء، ۸ (۱۲). نساء، ۱۵ (۱۳). مائدة، ۲ (۱۴). مائدة، ۴۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۷ خداوند: (وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) «۱» منسوخ است. و فرموده خدای تعالی: (أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ) «۲»، منسوخ است به فرموده خداوند: (وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ) «۳». و از سوره الانفال: فرموده خداوند: (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ ...) «۴» به آیه بعد از آن نسخ شده است. و از سوره براءة: فرموده خدای تعالی: (انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا) «۵» به آیات عذر نسخ شده که عبارتند از فرموده خداوند: (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ ...) «۶»، و فرموده خدای تعالی: (لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ ...) «۷» تا دو آیه، و فرموده خداوند: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيُنْفِرُوا كَافَّةً) «۸». و از سوره النور: فرموده خدای تعالی: (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ...) «۹» منسوخ است به آیه: (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ) «۱۰». و فرموده خدای تعالی: (لَيْسَ تَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ...) «۱۱» گفته می‌شود: نسخ شده، و بقولی: نه، بلکه مردم در عمل به آن سستی کردند. و از سوره الاحزاب: فرموده خدای تعالی: (لَا يَجِلُّ لَكَ النَّسَاءُ ...) «۱۲»، منسوخ است به فرموده خداوند: (إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ...) «۱۳». و از سوره المجادلة: فرموده خدای تعالی: (إِذَا نَجَّيْتُمُ الرِّسُولَ فَجِدُّوهُ ...) «۱۴» به آیه بعدیش نسخ شده

(۱) مائده، ۴۹ (۲). مائده، ۱۰۶ (۳).
 طلاق، ۲ (۴). انفال، ۶۵ (۵). توبه، ۴۱ (۶). نور، ۶۱ (۷). توبه، ۹۱ (۸). توبه، ۱۲۲ (۹). نور، ۳ (۱۰). نور، ۳۲ (۱۱). نور، ۵۸ (۱۲). احزاب، ۵۲ (۱۳). احزاب، ۵۰ (۱۴). مجادله، ۱۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۸ است. و از سوره الممتحنه: فرموده خدای تعالی: (فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا) «۱»، بقولی: به آیه شمشیر نسخ شده، و بقولی: به آیه غنیمت، و بقولی: محکم است. و از سوره المزمل: فرموده خداوند: (قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا) «۲»، گویند: به آخر سوره نسخ شده، سپس آخر هم به نمازهای پنجگانه نسخ گردیده است. اینها بیست و یک آیه نسخ شده است- با اختلافی که در بعضی از آنها هست- و صحیح نیست درباره غیر اینها ادعای نسخ گردد، و صحیحترین اقوال در مورد آیه استیدان و قسمت محکم بودن است، پس نوزده آیه می شود، فرموده خدای تعالی: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ) «۳» بنا به رأی ابن عباس به فرموده خداوند: (قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ...) «۴» منسوخ است، پس رویهمرفته بیست آیه می شود. «۵» «۶» و آنها را در ضمن چند بیت به نظم آورده ام: ۱- قد أكثر الناس فی المنسوخ من عدد و أدخلوا فيه آیا ليس تنحصر ۲- وهاك تحریر آی لا مزيد لها عشرین حررها الحدائق و الكبر ۳- آی التوجه حيث المرء كان و أن یوصی لاهلیه عند الموت محتضر ۴- و حرمة الاكل بعد التوم من رفت و فدیة لمطیق الصوم مشتهر ۵- و حق تقواه فیما صح من أثر و فی الحرام قتال للاولی كفروا ۶- و الاعتداد بحول مع وصیتها و أن یدان حدیث النفس و الفكر ۷- و الحلف و الحبس للزانی و حبس اولی كفروا شهادتهم و الصبر و الثفر ۸- و منع عقد لزان أو لزانیه و ما علی المصطفی فی العقد محتظر ۹- و دفع مهر لمن جاءت و آیة نـجـج واه كـذاك قیام الیلیل مسـتـطر

(۱) ممتحنه، ۱۱ (۲). مزمل، ۲ (۳).

نور، ۵۸ (۴). نساء، ۸ (۵). بقره، ۱۱۵ (۶). بقره، ۱۴۹. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۷۹ ۱۰- و زید آیه الاستیدان من ملكت و آیه القسمة الفضلی لمن حضروا ترجمه آیات: ۱- مردم در تعداد آیه های منسوخ بسیار سخن گفته اند، و آیه های بی شماری را در آن داخل شمرده اند. ۲- و بیاموز تحریر آیاتی که بیش از اینها نیست، بیست آیه است که ماهران و بزرگان آنها را تحریر نموده اند. ۳- آیات: رو کردن به سوی قبله هر کجا که باشد، و وصیت برای خانواده هنگام احتضار. ۴- و نسخ حرمت خوردن و جماع پس از خواب [در شب ماه رمضان، و فدیة دادن کسی که توان روزه را نداشته باشد. ۵- و حق تقوی را ادا کردن، چنانکه در خبر صحیح رسیده، و در ماه حرام با کافران جنگیدن. ۶- و یک عده گرفتن زنان با وصیت برای آنان، و فاش کردن راز دل و آنچه در اندیشه می گذرد. ۷- و سوگند و زندان بر زنا کار، و بی اعتنایی به گواهی کافران، و آیه صبر، و آیه بسیج به جنگ. ۸- و منع ازدواج برای مرد و زن زناکار، و نبودن محذور برای محمد مصطفی- (صلی الله علیه و آله و سلم) در عقد زنان برای خویش. ۹- و دادن مهریه زنانی که هجرت نمودند، و آیه نجوی و خلوت با پیغمبر- (صلی الله علیه و آله و سلم، و همچنین زنده داری شب. ۱۰- به اضافه آیه استیدان (اجازه گرفتن) بردگان، و آیه تقسیم اضافه ارث برای حاضران. اگر اشکال کنی: چه حکمتی در این هست که حکم برداشته شده و تلاوت باقی بماند؟ جواب آن به دو وجه است: یکی: اینکه همانطور که قرآن برای شناختن حکم از آن و عمل به آن تلاوت می شود، همچنان به منظور اینکه کلام خداوند است خوانده می شود و به ثواب می رسد، پس تلاوت آن برای این حکمت قرار داده شد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۰ دوم: غالباً برای تخفیف و آسان گرفتن نسخ انجام می گیرد، پس تلاوت آیات منسوخه باقی ماند تا یاد آور نعمت و رفع مشقت باشد. و اما آنچه در قرآن ناسخ احکام جاهلیت یا احکامی که در شرایع پیشین، یا در اول اسلام بوده، آمده است نیز اندک می باشد، مانند نسخ بیت المقدس به آیه قبله، و روزه عاشورا به روزه رمضان، و امور دیگری که در کتاب مشار الیه تحریر کرده ام.

فواید پراکنده: بعضی گفته‌اند: در قرآن ناسخی نیست مگر اینکه منسوخ پیش از آن ترتیب یافته است، به جز دو آیه: آیه عده در سوره البقره، و فرموده خداوند: (لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ) «۱» که پیش از منسوخ آمده. دیگری آیه سومی افزوده، و آن آیه حشر درباره فیء می‌باشد- بنا به رأی کسی که آن را به آیه انفال: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) «۲» نسخ گردیده می‌داند. و عده‌ای دیگر آیه چهارمی را افزوده‌اند، و آن فرموده خدای تعالی: (خُذِ الْعَفْوَ) «۳» می‌باشد، یعنی اضافه از اموال آنها را، بنا به رأی کسی که آن را به آیه زکات منسوخ شمرده است. و ابن العربی گفته: «هر چه در قرآن گذشت از کفار، روی گرداندن و اعراض و دست شستن از آنان آمده، به آیه شمشیر نسخ شده است، آیه شمشیر این است: (فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ...) «۴» که صد و بیست و چهار آیه را نسخ کرده، سپس آخر آن اولش را نسخ نمود». و اشکال این گفته گذشت. و نیز گفته: از عجیب منسوخ فرموده خدای تعالی است: (خُذِ الْعَفْوَ) که اول و آخر آن یعنی: (وَاعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) منسوخ است، و وسط آن یعنی: (وَآمُرْ بِالْعُرْفِ) محکم می‌باشد. وی گفته: و نیز از منسوخهای شگفت‌انگیز آیه‌ای است که اولش منسوخ و آخرش ناسخ است و نظیری ندارد، و آن فرموده خداوند است: (عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يُضَرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) «۵» یعنی: اگر به امر به معروف و نهی از منکر هدایت

(۱) احزاب، ۵۲ (۲). انفال، ۴۱ (۳).

اعراف، ۱۹۹ (۴). توبه، ۵ (۵). مائده، ۱۰۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۱ شدید، و این ناسخ (علیکم أنفسکم) می‌باشد. و سعیدی گفته: هیچ منسوخی پیش از فرموده خدای تعالی: (قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ ...) «۱» باقی نمانده است، که شانزده سال ماند تا اینکه اول سوره الفتح در سال صلح حدیبیه نسخ شد. و هبه الله بن سلامه الضریر درباره فرموده خدای تعالی: (وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ ...) «۲» گفته بود: از این جمله کلمه (وأسیرا) نسخ شده است، و منظور اسیر مشرکین می‌باشد، پس چون کتاب بر او خوانده می‌شد دخترش می‌شنید، وقتی به اینجا رسید دخترش گفت: ای پدر خطا کردی، گفت: چطور! جواب داد: مسلمانان اجماع دارند که اسیر غذا داده می‌شود و نمی‌گذارند از گرسنگی بمیرد، پس گفت: راست می‌گویی. و شیدله در البرهان گفته: نسخ ناسخ جایز است که ناسخ منسوخ گردد، مانند فرموده خدای تعالی: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ) «۳»، آن را فرموده خدای تعالی: (فَاقْتُلُوا- الْمُشْرِكِينَ) «۴» نسخ کرد، و سپس این آیه با فرموده خدای تعالی: (حَتَّى يُعْطُوا- الْجِزْيَةَ) «۵» نسخ گردید. چنین گفته، ولی از دو جهت در آن نظر است: وجه اول: قبلاً اشاره شد. وجه دوم: فرموده خدای تعالی: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) «۶» مخصوص آیه است نه ناسخ آن، البته می‌توان مثال دیگری برای آن آورد: آخر سوره المزمل که ناسخ اول سوره است و منسوخ به وجوب نمازها. و فرموده خداوند: (انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا) «۷» که ناسخ آیات دست برداشتن از کفار، و منسوخ به آیات عذر می‌باشد. و ابو عبید از حسن و ابو میسره آورده که گفتند: در سوره المائده منسوخی نیست. ولی اشکال می‌شود به آنچه در مستدرک از ابن عباس آمده که فرموده خداوند: (فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) «۸» منسوخ است به فرموده خداوند: (وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) «۹». و ابو عبید و دیگران از ابن عباس آورده‌اند که گفت: اولین چیزی که از قرآن نسخ شد آیه قبله و سپس آیه روزه نخستین بوده است.

(۱) احقاف، ۹ (۲). انسان، ۸ (۳).

کافرون، ۶ (۴). توبه، ۵ (۵). توبه، ۲۹ (۶). توبه، ۲۹ (۷). توبه، ۴۱ (۸). مائده، ۴۲ (۹). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۲ مکی گفته: و بنابراین در سوره‌های مکی نباید ناسخی باشد، و حال آنکه آورده‌اند که در آیاتی از آنها واقع شده، از جمله: فرموده خدای تعالی در سوره غافر: (وَ الْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) «۱»، که ناسخ فرموده خدای- تعالی است: (وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ) «۲». می‌گویم: بهتر از این نسخ برپایی شب از اول سوره المزمل به آخر آن است، یا وجوب نمازهای پنجگانه که به اتفاق در مکه بوده است.

توجه: ابن حصار گفته: در حکم به نسخ به نقل صریح از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ - (و آله) و سلم، یا یکی از اصحاب آن حضرت رجوع می‌شود که بگوید: فلان آیه آن آیه دیگر را نسخ کرد. «۳» گفته: و چه بسا در موقع تعارض قطعی که از علم تاریخ بدست آمده باشد به آن حکم شود تا متقدم و متأخر شناخته گردد. گفته: و در نسخ سخن عوام مفسرین و اجتهاد مجتهدین مورد اعتماد نیست، که بدون نقل صحیح یا تعارض صریح گفته شود؛ زیرا که نسخ متضمن رفع یک حکم و قرار دادن حکمی دیگر به جای آن است که در عهد رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ - (و آله) و سلم مقرر شده باشد، و در این امر نقل و تاریخ مورد اعتماد است نه رأی و اجتهاد. گفته: ولی مردم در این قضیه نظریه‌های نقیض هم دارند، بعضی قائلند: خبرهای واحد افراد عادل در نسخ قبول نیست، و بعضی دیگر سهل انگاری می‌کنند و به سخن یک مفسر یا مجتهد اکتفا می‌نمایند، و حال آنکه قول درست بر خلاف هر دو می‌باشد. نوع سوم: آنچه تلاوتش نسخ شده نه حکم آن، بعضی اشکال کرده‌اند که

(۱) غافر، ۷ (۲). شوری، ۵ (۳). این

نوع از نسخ را نیز از جهت اینکه اولاً مستلزم قول به تحریف قرآن است و ثانیاً دلیلی بر آن نیست نفی کرده‌اند، و روایاتی که در این نوع ذکر کرده‌اند - گذشته از ضعف سند و خبر واحد بودنشان - متونی را به عنوان قرآن نسخ شده ارائه می‌دهند که شباهتی به قرآن ندارد، و هر فرد منصفی که با آیات قرآن آشنا باشد با اولین نظر در می‌یابد که آنها را به هیچ وجه نمی‌توان از قرآن فرض کرد. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۳ حکمت برداشتن تلاوت و باقی گذاردن حکم چیست؟ و بهتر نبود که تلاوت هم باقی بماند تا عمل به حکم آن با ثواب تلاوتش جمع گردد؟ مؤلف فنون جواب داده: این کار بدین جهت است که مقدار اطاعت و فرمانبرداری این اُمت که در جانفشانی به راه گمان مبادرت ورزند، و طریق قطعی برای حکم طلب نمایند، و با کمترین اشاره‌ای سرعت می‌کنند همچنانکه حضرت - خلیل علیه السلام در ذبح فرزندش سبقت نمود به جهت خوابی که دیده بود، و خواب پایتترین راه وحی است. و مثالهای این نوع بسیار است. ابو عبید گفته: حدیث کرد ما را اسماعیل بن ابراهیم، از ایوب از نافع از ابن عمر که گفت: کسی از شما نگوید: همه قرآن را فرا گرفتم، از کجا می‌داند همه‌اش را! قرآن بسیاری از او رفته است، ولی بگوید: آنچه از قرآن آشکار شد فرا گرفتم. و نیز گفته: ابن ابی مریم برایمان حدیث آورد از ابو لهیعه از ابو الاسود، از عروه بن الزبیر، از عایشه که گفت: سورة الاحزاب در زمان پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) - و سلم دو بیست آیه خوانده می‌شد، پس هنگامی که عثمان مصحفها را نوشت جز آنچه اکنون موجود است از آن بدست نیاورد. و گفته: حدیث آورد برای ما اسماعیل بن جعفر از مبارک بن فضاله، از عاصم بن - ابی النجود، از زر بن حبیش که گفت: ابی بن کعب به من گفت: چقدر سورة الاحزاب را می‌شماریم؟ گفتیم: هفتاد و دو یا سه آیه، گفت: معادل سورة البقرة بود، و در آن سوره آیه رجم خوانده می‌شد، گفتیم: آیه رجم کدام است؟ گفت: «إذا زنا الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم». و نیز گفته: حدیث کرد ما را عبد الله بن صالح، از لیث، از خالد بن یزید، از سعید بن ابی هلال، از مروان بن عثمان، از ابو امامه بن سهل که خاله‌اش گفت: رسول - خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم آیه رجم را به ما آموخت. «الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة بما قضیا من اللدة». و گفته: حدیث آورد برای ما حجاج از ابن جریح از ابن ابی حمید، از حمیده دختر ابو یونس که گفت: پدرم در سن هشتاد سالگی از مصحف عایشه برایم خواند: «إن الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلّموا تسلیما، و علی الذین یصلون الصفوف الأول»، گفته: این پیش از آن بود که عثمان مصحفها را تغییر دهد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۴ و گفته: حدیث کرد ما را عبد الله بن صالح از هشام بن سعد، از زید بن أسلم، از عطاء بن یسار، از ابو واقد لیثی که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم چنین بود که هر گاه بر او وحی می‌شد به نزدش می‌رفتیم، پس از آنچه بر او وحی شده بود به ما می‌آموخت. گوید: روزی به خدمتش رفتم،

فرمود: خداوند می فرماید: «أنا أنزلنا المال لأقام الصَّلاة و إيتاء الزَّكاة، و لو أن لابن آدم و اديا لا حبَّ أن يكون له الثاني، و لو كان له الثاني لا حبَّ أن يكون اليهما الثالث، و لا يملأ جوف ابن آدم ألاً التراب، و يتوب الله على من تاب». و حاکم در مستدرک از ابی بن کعب آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ - (و آله) و سلّم فرمود: خداوند مرا امر فرموده که بر تو قرآن را بخوانم، پس خواند: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ» (۱) و از باقیمانده آن: «لو أن ابن آدم سأل و اديا من ماله فأعطيه، سأل ثانيا، و ان سأل ثانيا فأعطيه سأل ثالثا، و لا يملأ جوف ابن آدم ألاً التراب، و يتوب الله على من تاب. و ان ذات الدَّين عند الله الحنيفية غير- اليهودية و لا النصرانية، و من يعمل خيرا فلن يكفره». و ابو عبيد گفته: حجاج برايمان حديث کرد از حماد بن سلمه، از علي بن زيد، از أبو حرب بن أبي الاسود، از أبو موسى أشعري، که گفت: سوره‌ای در حدود براءة نازل شد سپس برداشته گردید و این مقدار از آن حفظ شد: «ان الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم، و لو أن لابن آدم و اديا لتمنى و اديا ثالثا و لا يملأ جوف ابن آدم ألاً التراب، و يتوب الله على من تاب». یعنی: خداوند این دین را به اقوامی تأیید خواهد کرد که بهره‌ای ندارند، و اگر فرزند آدم دو درّه ثروت داشته باشد سومی را آرزو کند، و جز خاک چیزی شکم آدمیزاد را پر نخواهد کرد و خداوند بر هر که خواهد توبه می نماید. و ابن ابی حاتم از ابو موسى أشعري آورده که گفت: ما سوره‌ای می خواندیم که به مسبحات شبیه بود، پس از یادمان برده شد ولی من از آن این مقدار حفظ نمودم: «يأيها الذين آمنوا لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة». و أبو عبيد گفته: حديث آورد ما را حجاج، از سعيد، از حکم بن عتيبه، از عدی بن ()
 ۱. بينة، ۱ ترجمه الاتقان في علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۸۵ عدی که عمر می گفت: ما چنین می خواندیم: «لا- ترغبوا عن آباءكم فانه كفر بكم»، سپس به زيد بن ثابت گفت: آیا چنین است؟ گفت: بله. و گفته: حديث کرد ما را أبو مریم، از نافع بن عمر الجمحي، و حديث کرد، مرا ابن ابی مليکه، از مسور بن مخرمه، گفت: عمر به عبد الرحمن بن عوف گفت: آیا نمی- یابی در آنچه بر ما نازل شده: «أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة» را؟ زیرا که ما آن را نمی یابیم! جواب داد: از ساقط شده‌های از قرآن است. و گفته: حديث کرد ما را ابن ابی مریم، از ابو لهيعه، از يزيد بن عمرو المعافري از ابو سفیان کلاعی، که مسلمة بن مخلد الانصاري روزی به أصحاب گفت: خبرم دهید از دو آیه در قرآن که در مصحف نوشته نشده اند، پس به او نگفتند- با اینکه ابو الکتود سعد بن مالک در میان آنها بود- پس مسلمة چنین گفت: «إن الذين آمنوا و هاجروا و جاهدوا في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم ألا أبشروا أنتم المفلحون* و الذين آووهم و نصرههم و جادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم أولئك لا- تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون». و طبرانی در معجم کبير خود از ابن عمر آورده که گفت: دو مرد سوره‌ای خواندند که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلّم به آنها آموخته بود، و آن را در نمازشان می خواندند، پس یکی از شبها برای نماز برخاستند، ولی حتی یک حرف آن را ندانستند، فردای آن شب به خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلّم رفتند، و آن جریان را برای آن حضرت عرضه داشتند، فرمود: از سوره‌هایی است که نسخ شده، پس خود را از آن مشغول نمایید. و در صحیحین از انس درباره جریان بئر معونه- که عده‌ای کشته شدند و آن حضرت بر قاتلان آنان نفرین می کرد- آمده: انس گفت: و درباره آنها قرآنی نازل شد که آن را خواندیم تا اینکه برداشته شد: (أن بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا و أرضانا). و در مستدرک از حذیفه است که گفت: آنچه شما می خوانید ربع آن است- یعنی: سوره براءة-. حسین بن المنادی در کتاب خود الناسخ و المنسوخ گفته: و از آنچه نوشته‌اش از قرآن برداشته شد ولی از دلها حفظ آن نرفت: دو سوره قنوت در وتر است، الخلع و الحفد. ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۶

تذکر:

تذکر: قاضی أبو بکر در کتاب الانتصار از جمعی حکایت کرده که این نوع را انکار نموده اند، زیرا که اخبار آنها خبرهای واحد

است، و در مورد قطع و یقین به نزول و نسخ قرآن نمی‌توان بر اخبار آحاد اعتماد کرد. و ابو بکر رازی گفته: نسخ نوشته و تلاوت چنین است که خداوند آن را از یاد مردم ببرد، و از اوهام آنان بردارد، و آنها را به اعراض از تلاوت و نوشتن آن در مصحف أمر فرماید، پس به مرور زمان مندرس گردد، همچون سایر کتابهای قدیمی که خداوند آنها را در کتاب خود یاد کرده: (إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى «۱»)، و امروزه چیزی از آنها شناخته نمی‌شود، آنگاه این أمر از دو حال خارج نیست: یا در زمان رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلّم نسخ انجام گرفته و تلاوتش از قرآن برداشته شده باشد، و یا اینکه پس از وفات آن حضرت نیز تلاوت و نوشته‌اش باقی باشد، سپس خداوند آن را از یاد مردم ببرد و از اوهامشان بردارد، و حال آنکه نسخ چیزی از قرآن بعد از وفات پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم جایز نیست. و در البرهان درباره گفته عمر: «اگر نه ترس از این بود که مردم بگویند: عمر در کتاب خدا افزود، آن را- یعنی آیه رجم- می‌نوشتیم» گفته: «ظاهرش آن است که نوشتن آن جایز باشد، ولی حرف مردم مانع از نوشتنش شده است، و آنچه فی نفسه جایز باشد گاهی از خارج چیزی آن را منع می‌نماید، پس اگر جایز می‌بود می‌بایست ثبت می‌شد؛ زیرا که وضع نوشته همین است. و چه بسا گفته شود: اگر تلاوت باقی بود عمر به نوشتن آن مبادرت می‌نمود، و به گفته مردم اعتنایی نمی‌کرد؛ زیرا که حرف مردم صلاحیت منع را ندارد، خلاصه اینکه این ملازمه مشکل است، و شاید معتقد بوده که خبر واحد است، و قرآن با آن ثابت نمی‌شود، هر چند که حکم ثابت گردد، و از اینجاست که ابن ظفر در کتاب الینوع منکر شده که این را در عداد منسوخ التلاوة بیاورد، و گفته: چون خبر واحد قرآن را اثبات نمی‌کند. وی گفته: بلکه این از قسم منسأ است منسوخ، و این دو گاهی به هم

(۱) اعلی، ۱۸ و ۱۹ ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۷ اشتباه می‌شود، و فرق بین این دو آن است که گاهی حکم منسأ دانسته شده است. اینکه گفته: «شاید معتقد بوده که خبر واحد است» درست نیست، چونکه به جز صحیح آمده که آن را از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم دریافت کرده است. و حاکم از طریق کثیر بن الصیلت آورده که گفت: زید بن ثابت و سعید بن العاص مصحف را می‌نوشتند، پس بر این آیه گذشتند، زید گفت: شنیدم رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلّم می‌گفت: «الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموها البتة»، پس عمر گفت: وقتی نازل شد به خدمت پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم آمدم و عرض کردم: آن را بنویسم؟ انگار آن را اگر اه داشت، پس عمر گفت: آیا نمی‌بینی که اگر پیرمرد زنا کند ولی محصن نباشد تازیانه‌اش می‌زنند، و جوان اگر زنای محصن مرتکب شود سنگسار می‌گردد! ابن حجر در شرح منهاج گفته: از این حدیث استفاده می‌شود سبب نسخ تلاوت آن چیست؛ زیرا که بر خلاف ظاهر عموم آن عمل می‌گردد. می‌گویم: نکته خوبی در این باره به خاطر رسید، اینکه سبب آن آسان گرفتن بر امیت است که تلاوتش شهرت نیابد و در مصحف نوشته نشود، هر چند که حکم آن باقی است؛ زیرا که این سنگینترین و سخت‌ترین احکام و خشنترین حدود است، و در آن اشاره به استحباب پنهان کردن و پرده افکندن بر زشتیها می‌باشد. و نسایی آورده: مروان بن حکم به زید بن ثابت گفت: آیا این را در مصحف نمی‌نویسی؟ گفت: آیا نمی‌بینی که دو جوان ازدواج کرده [اگر زنا کنند] سنگسار می‌شوند! این را مذاکره کردیم پس عمر گفت: من این کار را انجام می‌دهم، پس عرضه داشت: ای رسول خدا آیه رجم را برایم بنویس فرمود: نمی‌توانم [نمی‌توانی]. اینکه گفت: «برایم بنویس» یعنی: اجازه‌ام بده تا بنویسم، یا زمینه نوشتن را برایم فراهم ساز. و ابن الضریس در فضائل القرآن از یعلی بن حکیم، از زید بن أسلم آورده که عمر برای مردم سخنرانی کرد پس گفت: در مورد رجم شک نکنید که آن حق است، و بتحقیق که سعی کردم آن را در مصحف بنویسم، از ابی بن کعب پرسیدم، پس گفت: مگر نه به سوی من آمدی در حالی که از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلّم درخواست آموزش آن را داشتیم، پس به سینه‌ام زدی و گفתי: از او می‌خواهی به تو آیه رجم را بیاموزد، در حالی که بسان شتران برمی‌جهند! ابن حجر گفته: در این ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۸ اشاره به سبب برداشته شدن تلاوت آن- که اختلاف است- می‌باشد.

توجه: ابن الحصار درباره این نوع گفته: چگونه نسخ بدون جایگزینی بدل واقع می‌شود و حال آنکه خدای تعالی فرموده: (مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) «۱»؛ و این خبری است تخلف‌ناپذیر؟ جواب این گفته آن است که بگوییم: هر چه در حال حاضر در قرآن مسطور است و نسخ نشده بدل از چیزهایی است که تلاوتشان نسخ گردیده است، و هر آنچه از قرآن را خداوند نسخ فرموده که الآن نمی‌دانیم، به آنچه می‌دانیم بدل نموده، و لفظ و معنای آن با تواتر به ما رسیده است.

(۱) بقره، ۱۰۶ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۸۹

نوع چهل و هشتم در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن

اشاره

نوع چهل و هشتم در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن قطرب کتاب علیحده‌ای در این باره دارد، و منظور از آن مواردی است که موهم تعارض بین آیات می‌باشد، و حال آنکه خدای تعالی منزله از آن است، چنانکه فرموده: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً) «۱»- اگر [این قرآن از جانب غیر خدا بود هر آینه از نظر لفظ و معنی در آن اختلاف بسیار می‌یافتند]. ولی ممکن است برای مبتدی ایهام و پندار اختلاف واقع شود و حال آنکه در حقیقت چنین نیست، پس برای برطرف کردن ایهام به این فن نیاز شد، همچنانکه درباره اختلاف حدیث و بیان جمع بین احادیث متعارض تصنیف شده است، و ابن عباس در این باره سخن گفته و توقف در بعضی از آنها از وی حکایت گردیده است. عبد الرزاق در تفسیر خود گفته: «معمراً از مردی، از منهال بن عمرو، از سعید بن جبیر خبر آورد که گفت: مردی به نزد ابن عباس آمد و گفت: قسمتهایی از قرآن را می‌بینم که در نظرم مختلف است، ابن عباس گفت: آن چیست؟ آیا شک می‌کنی! جواب داد: شک نیست ولی اختلاف است، گفت: آنچه به نظرت اختلاف می‌آید بگو، جواب داد: می‌شنوم که خداوند می‌فرماید: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ- سپس آخر فریفتگی و افتتان آنها بجهت آن جز این نیست

(۱) نساء، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۹۰ که گویند بخدا سوگند ما مشرک نبودیم «۱»، و فرموده: (وَلَا يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ حَدِيثًا- از خداوند سخنی را پنهان نکنند «۲» و حال آنکه پنهان کرده‌اند- بنابر آیه فوق- و می‌شنوم که می‌فرماید: (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ- پس دیگر خویشاوندی و نسب بین آنان نماند و کسی از کس دیگر حال نپرسد «۳»، و در جای دیگر فرموده: (وَاقْبَلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) «۴»، و فرموده: (أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِاللَّهِ خَلَقَ الْمَرْصَفَ فِي يَوْمَيْنِ... تا آنجا که فرموده: (طَائِعِينَ) «۵»، و در آیه دیگری فرموده: (أُمِّ السَّمَاءِ بَنَاهَا) «۶» سپس فرموده: (وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) «۷» [در آیه قبل خلقت زمین را پیش از آسمان، و در این دو آیه بعکس بیان کرده است، و می‌شنوم که فرماید: (كَانَ اللَّهُ) در جایی که حقش آن است که بگوید: (وَكَانَ اللَّهُ!) ابن عباس گفت: امیاً اینکه فرموده: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) «۸»، چون آنها روز قیامت را دیدند، و مشاهده کردند که خداوند اهل اسلام را می‌آمرزد و گناهان را می‌بخشد، ولی شرک را نمی‌آمرزد، و گناهی را بزرگ نشمارد که آن را نیامرزد، مشرکین به امید اینکه آنان نیز آمرزیده شوند شرک خود را انکار نمایند، پس گویند: به خداوند پروردگاران سوگند که ما مشرک نبودیم، پس خداوند بر دهانشان مهر می‌زند و دستها و پاهایشان سخن می‌گویند و آنچه را که انجام می‌دادند گواهی دهند، پس در آن هنگام است که کسانی که کفر ورزیدند و فرستاده خدا را نافرمانی کردند دوست دارند با خاک زمین یکسان

باشند، و بر خداوند چیزی پنهان نتوانند کرد. و اما فرموده خداوند: (فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) «۹» پس هنگامی که در صور دمیده شود آنکه در آسمانها و آنکه در زمین است بیهوش شده و می‌میرد، مگر آن کس که خدا بخواهد، پس خویشی و نسبی بین آنان نیست، و کسی از کس دیگری حال نپرسد، سپس بار دیگر در صور دمیده می‌شود بناگاه بپا خاسته نگاه می‌کنند، و بر یکدیگر روی آورند و از هم پرسش کنند. و اما فرموده خداوند: (خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) «۱۰» پس زمین پیش از آسمان خلق شده، و آسمان دود بوده پس آن را بـه صـورت هـفت آسـمان در آورد پس از

(۱) انعام، ۲۳ (۲) نساء، ۴۲ (۳).

مؤمنون، ۱۰۱ (۴) طور، ۲۵ (۵) فصلت، ۹-۱۱ (۶) نازعات، ۲۷ (۷) نازعات، ۳۰ (۸) انعام، ۲۳ (۹) مؤمنون، ۱۰۱ (۱۰) فصلت، ۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۱ آفرینش زمین به دو روز. و اینکه در جای دیگر فرموده: (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) «۱»، منظور آن است که در زمین کوه و نهر و درخت و دریاها را قرار داد. و اما فرموده خداوند: (كَانَ اللَّهُ) پس خداوند پیوسته بوده و همیشه خواهد بود، و نیز او همچنان عزیز حکیم علیم قدیر است و همیشه چنین خواهد بود. پس آنچه به نظر تو اختلاف آمد، شبیه همین امور است که برای گفتیم، و خداوند چیزی نازل نکرده مگر اینکه آنچه مرادش بوده درست آورده ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. تمام این خبر را حاکم در مستدرک آورده و صحیح دانسته است و اصل آن در صحیح هست. ابن حجر در شرح آن گفته: «حاصل آنچه در این خبر هست سؤال از چهار موضع قرآن است: اول: نفی و اثبات سؤال روز قیامت. دوم: کتمان نمودن مشرکین حال خود را و افشای آن. سوم: خلقت زمین و آسمان کدامیک پیشتر بوده است. چهارم: آوردن حرف «کان» که بر گذشته دلالت می‌کند در حالی که صفت لازم و همیشگی است. و خلاصه جواب ابن عباس از سؤال اول اینکه: نفی سؤال از یکدیگر پیش از دمیدن دومین بار در صور است، و اثبات آن پس از آن می‌باشد. و جواب از سؤال دوم اینکه: مشرکین با زبانشان شرک خود را مخفی می‌کنند پس دست و پایشان سخن می‌گویند. و جواب از سؤال سوم اینکه: خداوند خلقت زمین را در دو روز به اتمام رسانید بدون اینکه آن را بگستراند، سپس آسمانها را آفرید و در دو روز آنها را ساخت، سپس زمین را گسترانید و در آن کوهها و غیر اینها را در روز قرار داد، و بالاخره در چهار روز زمین را ساخت. و جواب از سؤال چهارم اینکه: «کان» هر چند که برای ماضی است، ولی مستلزم قطع شدن مدت و منقضی شدن صفت آن نمی‌باشد، بلکه منظور آن است که

(۱) نازعات، ۳۰ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۲ پیوسته چنین بوده است. و اما در مورد سؤال اول تفسیر دیگری نیز آمده اینکه: نفی پرسش از یکدیگر هنگام مرگ و محاسبه و گذشتن از صراط می‌باشد، و اثبات آن در مواقع دیگر است، و این تفسیر از سدی منقول است که ابن جریر از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس آورده که: نفی سؤال کردن از یکدیگر هنگام دمیدن اول و اثبات آن پس از دمیدن دوم در صور است. و ابن مسعود نفی سؤال از یکدیگر را به معنی دیگری تأویل کرده، و آن درخواست عفو و گذشت از یکدیگر است، چنانکه ابن جریر از طریق زاذان آورده که گفت: به نزد ابن مسعود رفتم وی گفت: دست بنده را روز قیامت می‌گیرند پس ندا می‌شود: توجه کنید این فلان پسر فلان است، پس هر کس بر عهده او حقی دارد بیاید، در آن هنگام زن مایل است که حقی برای او بر پدر یا پسر یا برادر یا شوهرش ثابت گردد، پس خویشی و نسب در آن روز بین آنها نیست و از یکدیگر سؤال نمی‌کنند. و از طریق دیگری است که گفت: احدی در آن روز با نسب چیزی سؤال نمی‌شود، و با آن از یکدیگر گفت و شنود نمایند، و بر اساس رحم پیوندی واقع نمی‌شود. و اما در مورد سؤال دوم: روایت گسترده‌تری آمده چنانکه ابن جریر از ضحاک بن مزاحم آورده که نافع بن الازرق به نزد ابن عباس آمد و گفت: فرموده خداوند: (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) از خداوند سخنی را پنهان نکنند «۱» و فرموده او: (وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) - [مشرکان گویند] به پروردگارمان سوگند که ما مشرک نبودیم [چگونه سازگار است! ابن عباس گفت: گمان می‌کنم که از کنار یارانت برخاستی و به آنان گفتی: به نزد ابن عباس خواهم رفت و سؤالی از متشابه قرآن

از او خواهم پرسید، به آنان خبر ده که: چون خداوند روز قیامت مردم را جمع کند مشرکان بهم گویند: خداوند جز از کسی که موخرد بوده نخواهد پذیرفت، پس چون از آنها سؤال کند پاسخ دهند: (وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) «۲»، ابن عباس ادامه داد: پس بر دهانشان مهر زده می‌شود، و اعضایشان را بر آنها نطس آید. (۱) _____ (۲) ۴۲. أنعام، ۲۳ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۳ و مؤید این است آنچه مسلم در حدیثی از ابو هریره آورده که در آن آمده است: «سپس شخص سومی را ملاقات کند پس آن شخص می‌گوید: پروردگارا به تو ایمان آوردم و کتاب و پیغمبرت را باور داشتم، و تا می‌تواند خداوند را ثنا می‌گوید، آنگاه خداوند فرماید: هم اکنون بر تو شاهی برانگیزیم، در دل خواهد گفت: کیست که علیه من شهادت می‌دهد! پس بر دهانش مهر می‌خورد و اعضای بدنش به سخن آیند». و اما سومی: جوابهای دیگری دارد، از جمله اینکه: «ثم» به معنی واو است و ایرادی ندارد، و بقولی: منظور ترتیب خبر است نه مخبر به، مانند فرموده خداوند: (ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) «۱»، و بقولی: در همان باب خودش بکار رفته، و آن برای تفاوت بین دو آفرینش است نه فاصله زمانی. و بقولی: «خلق» به معنی «قدر» است. و اما چهارمی: و جواب ابن عباس از آن ممکن است منظورش این باشد که: خداوند خود را «غفور رحیم» نامید، و این نامیدن گذشت؛ چونکه تعلق منقضی گشته، ولی دو صفت همچنان هستند و قطع نمی‌شوند؛ چون هر گاه خدای تعالی آمرزش یا رحمت را در حال یا استقبال بخواهد مرادش واقع می‌شود. این را شمس - الدین کرمانی گفته است. وی همچنین گفته: و احتمال دارد که ابن عباس دو جواب داده است، یکی اینکه: نامیدن همان بوده که پایان گرفته و صفت نامتناهی است، و دیگر اینکه: معنی «کان» دوام و همیشگی است پس خداوند همچنان آن صفات را داراست. و می‌توان سؤال را بر دو ترتیب حمل کرد، و جواب را بر دفع آنها آورد، که گفته شود: این لفظ می‌رساند که خداوند در زمان گذشته غفور رحیم بوده، با اینکه آن هنگام کسی نبوده که او را بیامرزد و رحم کند، و اینکه در حال چنین نیست چون لفظ «کان» چنین اشعار می‌دارد. و جواب از اولی اینکه: در گذشته به این اسم نامیده شده، و جواب از دومی اینکه: «کان» معنی دوام را می‌رساند، و علمای نحو گفته‌اند: «کان» برای ثبوت خبرش می‌باشد در ماضی به طور دائم یا منقطع (۱) _____.

بلد، ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۴ و ابن ابی حاتم از جهت دیگری از ابن عباس آورده که: یکی از یهودیان به او گفت: شما می‌پندارید خداوند عزیز حکیم بوده است پس امروز چگونه است؟ جواب داد: او به خودی خود عزیز حکیم بوده است. جای دیگری که ابن عباس در آن توقف کرده: ابو عبیده گفته است: برای ما حدیث آورد اسماعیل بن ابراهیم، از ایوب، از ابن ابی ملیکه که گفت: «مردی از ابن عباس درباره فرموده خداوند: (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ) - روزی که مقدارش هزار سال بود «۱»، و (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال بود «۲» پرسید، ابن عباس گفت: اینها دو روزی هستند که خداوند در کتابش یاد کرده، خدا می‌داند که چه هستند». و ابن ابی حاتم از همین وجه آن را آورده و افزوده: «نمی‌دانم چه هستند، و خوش ندارم که درباره آنها چیزی که نمی‌دانم بگویم»، ابن ابی ملیکه گوید: روزها گذشت تا اینکه بر سعید بن المسیب داخل شدم، در این باره از او سؤال شد، و او ندانست چه جواب دهد، به او گفتم: آیا خبرت ندهم آنچه از ابن عباس دیدم؟ پس برایش گفتم که ابن عباس چگونه جواب داده بود، ابن المسیب به سؤال کننده گفت: این ابن عباس احتیاط کرده که درباره آنها چیزی بگوید، با اینکه از من أعلم بوده است! و نیز از ابن عباس روایت شده که: روز همچون هزار سال مقدار مسافت أمر و بالا- رفتن به سوی او است، و روز هزاری که در سورة الحج است یکی از روزهای ششگانه‌ای است که خداوند در آنها آسمانها را ساخته، و روز پنجاه هزار سال روز قیامت است. ابن ابی حاتم از طریق سَمَاك از عكرمه، از ابن عباس آورده که: مردی به او گفت: برایم بگو که این آیات چه می‌باشند: (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) - در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است «۳»، (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ) - أمر عالم را از آسمان به زمین تدبیر

می‌نماید سپس روزی که به حساب شما مقدار هزار سال است به سوی او بالا— می‌رود (۴)، (وَ إِنْ) (سجده، ۵ (۴). معارج، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۵ یَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ— و برآستی که روزی نزد پروردگارت همچون هزار سال است (۱) ابن عباس گفت: روز قیامت حساب پنجاه هزار سال است، و آسمانها در شش روز که هر روز آن هزار سال بوده آفریده شده‌اند، و (يُدَبَّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ) همان مقدار مسافت است. و برخی بر آن شده‌اند که منظور از آنها روز قیامت است که به اعتبار حال مؤمن و کافر تفاوت دارد، به دلیل فرموده خداوند: (يَوْمَ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ— روزی است دشوار که بر کافران آسان نیست (۲).

فصلی [در اسباب اختلاف]:

فصلی [در اسباب اختلاف]: زرکشی در البرهان گوید: اختلاف سببهایی دارد: یکی: واقع شدن شیء بر انواع مختلف و شکلهای گوناگون، مانند فرموده خداوند درباره آفرینش آدم: (مِنْ تَرَابٍ— از خاک (۳)، و یک بار فرموده: (مِنْ حَمِيمٍ مَسْنُونٍ— از گل سیاه (۴)، و یک جا فرموده: (مِنْ طِينٍ لَازِبٍ— از گل چسبنده (۵)، و جای دیگر آمده: (مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ— از گل خشک همچون گل کوزه گران (۶) که ألفاظ مختلف و معانی آنها در احوال گوناگون است؛ زیرا که گل خشک غیر از گل تر است، و گل تر غیر از خاک می‌باشد، ولی باز گشت همه آنها به یک حقیقت است یعنی: خاک، و این احوال از خاک حاصل گردیده‌اند. و مانند فرموده خداوند: (فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ— پس ناگهان ازدها شد (۷)، و در جای دیگر آمده: (تَهْتَرُ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ— همچون مار کوچک که به جست و خیز آمد (۸) که «جان» مار کوچک است، و «تعبان» مار بزرگ می‌باشد، که چون در شکل ازدها بود، و حرکت و جست و خیزش همچون چالاکی و جست و خیز مارهای کوچک. دوم: اختلاف موضوع، مانند فرموده خداوند: (وَ قِفْوَهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ— آنها را نگاه دارید که مسؤولند (۹)، و فرموده او: (فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ— لِمَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَأْتُوا بِالْحَدِيثِ فِي رَسُولِ اللَّهِ— پس ما آنها را خواهیم پرسید که چرا آیه‌ای نداشتند که آنها را به توحید و تصدیق پیغمبران حمل می‌شود، و آیه دوم بر فروع و شرایع دین که لازمه اقرار به پیغمبران است. و دیگری آنها را بر جاهای مختلف حمل کرده است، چون در قیامت ایستگاههای بسیار است، که در یک جا پرسش می‌شوند، و در جای دیگر از آنها چیزی سؤال نمی‌گردد. و بقولی: منظور سؤال توبیخ و نکوهش است، و آنجا که نفی شده مقصود پرسش از عذر و دلیل آنها می‌باشد. و مانند فرموده خداوند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ— حَقَّ تَقْوَايَ خَدَاوَنَد رَا بَجَايَ آوَرِيد (۳)، با اینکه در جای دیگر فرموده: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ— پس تقوای خدا را تا می‌توانید پیشه کنید (۴)، شیخ ابو الحسن شاذلی آیه نخستین را بر توحید حمل کرده به دلیل اینکه پس از آن آمده: (وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ— و جز در حال مسلمانی نمیرید (۳)، و آیه دوم را مربوط به اعمال دانسته است. و بقولی: آیه دوم ناسخ اولی می‌باشد. و مانند فرموده خداوند: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً— پس اگر بترسید از اینکه عدالت نکنید پس یک زن اختیار نمایید (۶)، با اینکه جای دیگر فرماید: (وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَضْتُمْ— و نخواهید توانست بین زنان عدالت کنید هر چند بشدت بر این کار حرص ورزید (۷)، که اولی امکان عدالت را می‌رساند و دومی آن را نفی می‌کند. و جوابش این است که آیه اول درباره ادای حقوق است، و دومی در مورد تمایل قلبی و علاقه به زنان است که در اختیار انسان نیست. و مانند فرموده خداوند: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ— برآستی که خداوند به کار— های ناشایست امر نمی‌کند

(۱) حج، ۴۷ (۲). مدرثر، ۹ و ۱۰ (۳). آل عمران، ۵۹ (۴). حجر، ۲۶ و ۲۸ و ۳۳ (۵). صافات، ۱۱ (۶). رحمن، ۱۴ (۷). شعراء، ۳۲ (۸). قصص، ۳۱ (۹). صافات، ۲۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۶ الْمُرْسَلِينَ— و البته که ما از امم و پیغمبران پرسش می‌کنیم (۱)، با اینکه در جای دیگر فرموده: (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُشِئُ لَكَ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ— پس در آن روز از گناه جن و انس سؤال نشود (۲)، حلیمی گوید: آیه اولی بر سؤال از توحید و تصدیق پیغمبران حمل می‌شود، و آیه دوم بر فروع و شرایع دین که لازمه اقرار به پیغمبران است. و دیگری آنها را بر جاهای مختلف حمل کرده است، چون در قیامت ایستگاههای بسیار است، که در یک جا پرسش می‌شوند، و در جای دیگر از آنها چیزی سؤال نمی‌گردد. و بقولی: منظور سؤال توبیخ و نکوهش است، و آنجا که نفی شده مقصود پرسش از عذر و دلیل آنها می‌باشد. و مانند فرموده خداوند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ— حَقَّ تَقْوَايَ خَدَاوَنَد رَا بَجَايَ آوَرِيد (۳)، با اینکه در جای دیگر فرموده: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ— پس تقوای خدا را تا می‌توانید پیشه کنید (۴)، شیخ ابو الحسن شاذلی آیه نخستین را بر توحید حمل کرده به دلیل اینکه پس از آن آمده: (وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ— و جز در حال مسلمانی نمیرید (۳)، و آیه دوم را مربوط به اعمال دانسته است. و بقولی: آیه دوم ناسخ اولی می‌باشد. و مانند فرموده خداوند: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً— پس اگر بترسید از اینکه عدالت نکنید پس یک زن اختیار نمایید (۶)، با اینکه جای دیگر فرماید: (وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَضْتُمْ— و نخواهید توانست بین زنان عدالت کنید هر چند بشدت بر این کار حرص ورزید (۷)، که اولی امکان عدالت را می‌رساند و دومی آن را نفی می‌کند. و جوابش این است که آیه اول درباره ادای حقوق است، و دومی در مورد تمایل قلبی و علاقه به زنان است که در اختیار انسان نیست. و مانند فرموده خداوند: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ— برآستی که خداوند به کار— های ناشایست امر نمی‌کند

«۸»، و در جای دیگر فرموده: (أَمْزَنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَّ قُوا فِيهَا) - امر کنیم که متنعمان ایشان در آن دیار فسق کنند و فساد پیشه سازند «۹» که اولی در مورد امر تشریعی است، و دومی در امر تکوینی به معنی قضا و قدر. (اعراف، ۶ (۲). رحمن، ۳۹ (۳).

آل عمران، ۱۰۲ (۴). تغابن، ۱۶ (۶). نساء، ۳ (۷). نساء، ۱۲۹ (۸). اعراف، ۲۸ (۹). اسراء، ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۷ سوم: به جهت اختلاف در دو جهت فعل، مانند فرموده خداوند: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ - شما (ای مؤمنان، کافران را) نکشتید بلکه خداوند آنها را کشت و تو (ای پیامبر) پرتاب نکردی آنگاه که پرتاب کردی ... «۱» که کشتن به مؤمنان و پرتاب کردن به پیامبر صلی الله علیه (و آله) و سلم اضافه شده از جهت مباشرت و به طور مستقیم انجام دادن فعل، و به اعتبار تأثیر - که خداوند در آنها تأثیر گذارد - آن أفعال از آنان نفی گردیده است. چهارم: به خاطر اختلاف در حقیقت و مجاز، مانند فرموده خداوند: (وَتَرَى - النَّاسَ سُيَّكَارِي وَ مَا هُمْ بِسَيَّكَارِي وَ مَرَدَمٌ رَا مُسْتِ خَوَاهِي دِيد وَ حَالِ أَنَا كِه مُسْتِ نِيَسْتِنْد «۲» یعنی: به خاطر صحنه‌های هول انگیز قیامت مستند - به طور مجاز - نه در حقیقت از جهت شراب خوردن مست باشند. پنجم: به جهت دو وجه و دو اعتبار داشتن، مانند فرموده خداوند: (فَبَصِيرُكَ - الْيَوْمَ حَديدٌ - پس در این روز چشم تو بینا و تیز است «۳» با اینکه در جای دیگر فرموده: (خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ - با ترس و ذلت از گوشه چشم [به آتش نگاه می کنند «۴»)، قطرب گوید: «فبصرک» یعنی: علم و معرفت تو به آن امروز قوی است، از باب اینکه گویند: «بصر بگذا» یعنی: به فلان مطلب آگاهی یافت، و منظور دیدن چشم نیست. فارسی گفته: و بر این دلالت می کند فرموده خداوند: (فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ - پرده‌ات را از رویت برگرفیم «۳»). و مانند فرموده خداوند: (الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ - آنانکه ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خداوند اطمینان و آرامش می یابد «۶» با اینکه در جای دیگر فرموده: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ - مؤمنان آنهاست که چون از خدا یاد شود دل‌هایشان همی لرزد «۷»)، که ممکن است گمان شود ترس برخلاف آرامش است. و جوابش چنین است که آرامش با فراخی سینه به جهت شناخت توحید می باشد، و ترسان بودن هنگام بیم از کژی و انحراف از مسیر هدایت پیش می آید، پس دلها به سوی آن متوجه می گردند، که در این آیه بین آنها جمع کرده است: (تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى (۱) انفال، ۱۷.

(۲). حج، ۲ (۳). ق، ۲۲ (۴). شوری، ۴۵ (۶). رعد، ۲۸ (۷). انفال، ۲. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۸ ذِکْرِ اللَّهِ - از تلاوت آیات قرآن) خدا ترسان را لرزه بر اندام افتد، سپس آرامش به بدن‌ها و دل‌هایشان باز آید، و به یاد خدا نرم گردد «۱». و از آیاتی که مشکل شده اینکه خدای تعالی فرموده: (وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأُولَى أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا - و چه باز داشت مردم را از اینکه به پروردگارش ایمان آورند هنگامی که هدایت برای آنان آمد و از پروردگار خود طلب آمرزش کنند مگر اینکه سنت عقوبت پیشینیان به اینان هم برسد یا با عذاب الهی رویاروی گردند «۲» که بر منحصر بودن مانع از ایمان آنان در این دو امر دلالت دارد. و در آیه دیگر فرموده: (وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا - و چه چیز مردم را بازداشت از اینکه ایمان بیاورند هنگامی که هدایت برایشان آمد جز آنکه گفتند آیا خداوند یکی از افراد بشر را به پیامبری فرستاده است «۳» و این آیه هم مانع ایمان را در امر دیگری منحصر نموده است. ابن عبد السلام در این باره جواب گفته که: معنی آیه نخستین چنین است: «و مردم را از اینکه ایمان بیاورند چیزی باز نداشت جز اراده اینکه سنت پیشینیان از قبیل فرو رفتن در زمین و مانند آن برایشان برسد یا عذاب در آخرت با آنها مواجه شود»، که خبر داده از اراده اینکه یکی از دو امر یاد شده به آنان برسد، و بدون شک اراده خداوند مانع است از اینکه خلافتش واقع شود. و این حصر سبب حقیقی است، چون در حقیقت خداوند مانع است. و معنی آیه دوم چنین است: «و چیزی مردم را از ایمان آوردن باز نداشت مگر تعجب و دور شمردن آنها آنکه بشری را به پیامبری فرستاده باشد» چون سخن آنها مانع از ایمان نبود؛ زیرا که صلاحیت این را

ندارد، و به دلالت التزام بر استغراب و دور شمردن آنان دلالت می‌کند که مناسب مانع بودن هست، البته استغراب آنها مانع حقیقی نیست بلکه مانع عادی است؛ چون ممکن است با وجود آن ایمان هم باشد، بر خلاف اراده خداوند تعالی؛ بنابراین آیه دوّم حصر در ممانعت عادی است، و آیه اوّل حصر در ممانعت حقیقی، و منافاتی بین آنها نیست.

(۱) زمر، ۳۳ (۲). کهف، ۵۵ (۳).

اسراء، ۹۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۹۹ و نیز از آیات مورد اشکال فرموده خدای تعالی است: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا— و چه کسی ستمگرتر از آنکه بر خداوند دروغی ببندد «۱»)، (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ— پس چه کسی ستمگرتر از کسی است که بر خدا دروغ بسته باشد «۲» با اینکه جای دیگر فرموده: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَ نَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَا— و چه کسی ستمگرتر از کسی است که به آیات پروردگارش یادآوری شده پس از آنها روی گردانید و کارهای زشتی که کرده بود فراموش نمود «۳»)، (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ— و چه کسی ستمگرتر از آنکه از جایگاههای نماز برای خدا ممانعت کرد «۴» و آیات دیگر ... و جهتش آن است که منظور از استفهام در اینجا نفی است، و معنی آن چنین می‌شود: «هیچ کس ستمکارتر نیست» پس خبر می‌باشد، و اگر خبر باشد و ظاهر آیات را بگیریم به تناقض منجر می‌شود. و از آن به چند وجه جواب داده‌اند، از جمله: ۱- اینکه هر کدام از موارد به معنی صله خودش اختصاص دارد، یعنی: هیچ کس از معاندین ستمکارتر نیست از کسی که مساجد خدای را منع کرد، و هیچ کدام از مفتریان ستمکارتر نیست از کسی که بر خداوند افترا بندد، و هر گاه به صله‌ها اختصاص داده شوند تناقض برداشته می‌گردد. ۲- اینکه اختصاص داشتن ستمگرتر بودن به اینها مربوط به پیشی گرفتنشان در این اعمال است، که چون هیچ کس پیش از آنها این کار را نکرده بود حکم ستمکارتر بودن را بر ایشان قرار داد که نسبت به آنهايي که بعداً شیوه اینها را می‌پیمایند ظالمترند؛ و این به وجه گذشته بازمی‌گردد، چون منظور پیشی گرفتن به منع کردن از مساجد و افترا بستن به خداوند می‌باشد. ۳- که ابو حیان آن را درست شمرده- اینکه: نفی ظالمتر بودن نمی‌رساند که ظالم بودن هم منتفی باشد؛ زیرا که نفی مقید بر نفی مطلق دلالت ندارد، و چون بر نفی ظالم بودن دلالت نکند تناقضی نخواهد بود؛ زیرا که برابری در ظالمتر بودن در آن هست، و هر گاه تساوی ثابت شود هیچ یک از کسانی که به این معنی توصیف شده‌اند بر دیگری فزونی ندارد؛ چون در ظالمتر بودن مساوی هستند، و معنی چنین می‌شود: هیچ کس ستمکارتر نیست از کسی که بر خدا افترا بندد و از کسی که منع (۱) انعام، ۲۱ (۲).

زمر، ۳۲ (۳). کهف، ۵۷ (۴). بقره، ۱۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۰ کند و مانند اینها ... و در مساوی بودن اینها در ستمکارتر بودن اشکالی نیست، و دلالت ندارد بر اینکه یکی از آنها ظالمتر از دیگران باشد، چنانکه اگر بگوییم: هیچ کس فقیهتر از آنها نیست. پایان سخن ابو حیان. حاصل این جواب آن است که نفی کردن برتری مستلزم نفی تساوی نیست. ۴- و یکی از متأخرین گفته: این استفهامی است که مقصود از آن هول- انگیزی و رسواسازی می‌باشد، نه اینکه به طور حقیقی ظالمتر بودن را اثبات کند یا از غیر او نفی نماید. ۵- و خطّابی گفته: شنیدم که ابن اَبی هریره از ابو العباس بن سربیع حکایت کرده که گفت: از یکی از علما سؤال شد درباره فرموده خداوند: (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) «۱» که خبر داده که به این شهر سوگند یاد نمی‌کنم. سپس در جای دیگر سوگند یاد کرده که: (وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ) «۲». آن عالم گفت: کدامیک را خوشتر داری: جوابت را بدهم سپس دلیل را بشکنم؟ یا تو را خاموش کنم سپس جواب بدهم؟ گفت: خاموشم کن سپس جوابم را باز گوی، به او گفت: بدانکه این قرآن در حضور مردانی بر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم نازل شد و در میان قومی آمد که حریصترین مردم بودند بر اینکه در آن جای طعن و اشکالی بیابند، پس اگر این نزد آنها تناقض بود به آن دست می‌زدند و فوراً آن را رد می‌کردند؛ ولی آنها دانستند و تو جاهلی، و آنچه انکار می‌داری آنها انکار نمودند، سپس گفت: عربها گاهی «لا» را در میان کلام خود می‌آورند و معنی آن را لغو می‌کنند، و در این باره آیاتی را شاهد آورد.

توجه: استاد ابو اسحاق اسفرائینی گوید: هر گاه آیاتی معارض بودند و جمع و ترتیب بین آنها متعذر و امکان ناپذیر بود، تاریخ نزول آنها را جستجو می‌کنیم، و آنچه متأخر باشد می‌گیریم و متقدم را رها می‌سازیم، و این در حقیقت نسخ است، و اگر تاریخ نزول آنها دانسته نشود و اجماع بر عمل به یکی از دو آیه به‌سود می‌فهمیم که

(۱) _____ (۲) تین، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۱ نسخ همان است که بر عمل به آن اجماع کرده‌اند. وی گفته: و در قرآن دو آیه متعارض نیست که از این دو حال خارج باشد. دیگری گفته: و تعارض دو قرائت به منزله تعارض دو آیه است، مانند: (وَأَرْجُلَكُمْ) «۱» به نصب و جر، و لذا بین آنها جمع شده به حمل کردن قرائت نصب بر شستن پاها، و قرائت جر بر مسح کشیدن بر خف (نوعی کفش). و صیرفی گفته: فرق بین اختلاف و تناقض آن است که هر سخنی که صحیح باشد به وجهی از وجوه یک عنوان برگردد، در آن تناقضی نیست، بلکه تناقض در لفظ آن است که از هر جهت با دیگری تضاد داشته باشد، و در قرآن و سنت هیچ موردی از این قبیل یافت نمی‌شود؛ ولی نسخ در دو وقت در آن یافت می‌گردد. و قاضی أبو بکر گفته: تعارض آیات قرآن و آثار پیغمبر و آنچه عقل واجب می‌کند جایز نیست، از همین روی فرموده خداوند: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ - خداوند آفریننده همه چیز است «۲» را معارض ندانسته‌اند با فرموده او: (وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاءً - و تهمت می‌آفرینید «۳»)، (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ - و اینکه [ای عیسی از گل] پرنده‌ای می‌آفرینی «۴»)، چون دلیل عقلی بر این هست که غیر از خداوند خالق نیست، پس باید این آیات را تأویل نمود، که «تخلقون» را «دروغ می‌گوئید»، و «تخلق» را «شکل می‌دهی» تأویل کرده‌اند.

فایده:

فایده: کرمانی در مورد فرموده خدای تعالی: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا - و اگر [این قرآن] از سوی غیر خداوند بود هر آینه در آن اختلاف بسیار می‌یافتند «۵» گفته: اختلاف بر دو گونه است: یکی اختلاف تناقض که یکی از دو شیء بر خلاف دیگری فراخواند، و این نوع بر قرآن ممتنع است، و دیگری اختلاف تلازم که موافق هر دو جنبه باشد، مانند اختلاف در اندازه سوره‌ها و آیات، و اختلاف احکام از ناسخ و منسوخ و امر و نهی و وعده و وعید.

(۱) _____ (۲) مائده، ۶ (۳) زمر، ۶۲ (۴) عنکبوت، ۱۷ (۵) نساء، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۳

نوع چهل و نهم: در مطلق و مقید قرآن:

اشاره

نوع چهل و نهم: در مطلق و مقید قرآن: مطلق آن است که بر ماهیت بدون قید دلالت کند، و مطلق با مقید همچون عام با خاص است. علما گفته‌اند: هر گاه دلیلی بر تقیید مطلق یافت شد به آن توجه می‌شود، و الا نه، بلکه مطلق بر همان اطلاق خودش؛ و مقید نیز بر تقیید خودش باقی می‌ماند؛ زیرا که خدای تعالی به لغت عرب ما را مخاطب قرار داده است. و ضابطه‌اش این است که هر گاه خداوند در چیزی با صفت یا شرطی حکم کند، سپس حکم دیگر به طور مطلق برسد، نگاه می‌کنیم، اگر جز آن حکم مقید ریشه دیگری ندارد که به آن بازگردانده شود، واجب است به آن تقییدش نمود، و اگر اصلی باشد که حکمهای دیگر به آن بازگردانده می‌شود، پس هیچ یک از آن دو اولی نیست که به دیگری ارجاع گردد، گونه اول مانند شرط بودن عدالت در گواهان بر رجوع و

مفارقت و وصیت، در فرموده خداوند: (وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ) «۱»، و فرموده خداوند: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ) «۲» در حالی که گواهی بر فروشها و غیر آنها را مطلق آورده در فرموده خداوند: (وَ أَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) «۳»، (فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ) «۴». در صورتی که عدالت در همه این امور شرط است. و مانند مقید نمودن ارث زوجی، ن، و مطلق گ، نازدن آن در م، واردی دیگر، (۱) _____ . طلاق، ۹ (۲). مائده، ۱۰۶ (۳).

بقره، ۲۸۲ (۴). نساء، ۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۴ چنانکه فرموده: (مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنًا) «۱». و نیز مطلق گذاردن تمام میراثها بعد از وصیت و قرض. و همچنین شرط بودن آزاد کردن برده مؤمن در کفاره قتل، و اطلاق گذاردن آن در کفاره ظهار و سوگند، و در توصیف رقبه (- برده) مطلق همچون مقید است. و همچنین مقید نمودن دستها به: (إِلَى الْمَرَاقِقِ) «۲» در وضو، و مطلق نهادن آن در تیمم. و مقید نمودن إحباط عمل (- إبطال آن) به مرتد شدن یعنی اینکه کسی در حال کفر بمیرد، در فرموده خداوند: (وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ... «۳»)، و مطلق گذاردن آن در فرموده خداوند: (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) «۴». و مقید کردن حرمت خون به مسفوح- ریخته شده، در سوره الأنعام، و در جاهای دیگر مطلق آورده. مذهب شافعی آن است که در همه این موارد مطلق بر مقید حمل گردد. و بعضی از علما آن را حمل نمی کنند، و جایز می دانند که در کفاره ظهار و سوگند برده کافر آزاد شود، و در تیمم تا میچ دست مسح گردد، و گویند: ارتداد تنها عمل را باطل می کند. گونه دوم: مانند مقید نمودن روزه به پی در پی بودن در کفاره قتل و ظهار، و مقید نمودن آن به جدا و متفرق در روزه تمتع [سه روز در حج و هفت روز پس از بازگشت به وطن، و مطلق گذاردن کفاره سوگند و قضای ماه رمضان، که بر اطلاق خود باقی می ماند و هم جایز است پی در پی واقع شود هم پراکنده که نمی توان بر هر دوی آنها حمل نمود زیرا که دو قید با هم منافات دارند، و یکی را نیز نمی شود گرفت چون مرجعی در بین نیست.

چند تذکره:

چند تذکره: اول: اگر بپذیریم که مطلق را باید بر مقید حمل کرد، آیا از وضع لغت است یا (۱) _____ . نساء، ۱۱ (۲). مائده، ۶ (۳).

بقره، ۲۱۷ (۴). مائده، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۵ قیاس؟ دو نظریه هست: وجه اولی اینکه: از روشهای عرب آن است که اطلاق را خوش دارند، به جهت اکتفا کردن به مقید، و برای ایجاز و اختصار. دوم: هر گاه محلّ مطلق جلوتر باشد؛ اگر هر دو حکم به یک معنی باشند، و فقط اختلافشان در اطلاق و تقیید باشد؛ پس اگر در مورد چیزی به اموری حکم شود، سپس در جای دیگر برخی از آنها را بیاورد و در جای دیگری از بعض آنها ساکت بماند، زمینه ای برای ملحق نمودن نیست، مانند امر به شستن اعضای چهار گانه در وضو «۱»، و ذکر کردن دو عضو در تیمم که تیمم را بر وضو حمل نمی کنیم، و سر و پاها را با خاک مسح نمی نماییم، و همچنین آزاد کردن برده و روزه گرفتن و غذا دادن در کفاره ظهار- به طور تخییر- آمده، ولی در کفاره قتل بر دو بخش اول و دوم آن اکتفا شده، و اطعام نیامده، پس نمی توان آن را بر ظهار حمل نمود و روزه را به اطعام بدل کرد. (۱) _____ . وضو- بنا بر مذهب شیعه و به

پیروی از خاندان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم- دو شستن و دو مسح دارد، نه چهار شستن که توهم بالا پیش بیاید. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۷

نوع پنجاهم در مفهوم و منطوق قرآن

نوع پنجاهم در مفهوم و منطوق قرآن منطوق آن است که لفظ در محل نطق و گفتار بر آن دلالت کند، پس اگر فقط یک معنی را محتمل باشد و بر غیر آن منطبق نگردد، «نص» نامیده می‌شود، مانند: (فَصِيحَةً يَوْمَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ- «۱») پس روزه سه روز در حج و هفت روز هر گاه بازگشتید که آن ده روز کامل است). و از عده‌ای از متکلمین نقل شده که گفته‌اند نص در کتاب و سنت جدا کم است، و امام الحرمین و دیگران در ردّ بر آنها مبالغه کرده‌اند، امام الحرمین گفته: «چون منظور از نص رساندن معنی مستقل و قاطع است که جایی برای تأویل و احتمال در آن نباشد؛ و این معنی- هر چند که با وضع صیغه‌ها در لغت انجام نشده- با قرائن حالی و مقالی چقدر زیاد است!». و اگر معنی دیگری نیز به طور مرجوح محتمل باشد، آن را «ظاهر» گویند، مانند: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) «۲»، زیرا که باغی بر جاهل و ظالم هر دو اطلاق می‌گردد، ولی در معنی دوم أظهر و أغلب است، و مانند: (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ) «۳» که هم به قطع شدن خون حیض، و هم به وضو و غسل «طهر» گفته می‌شود، و در معنی دوم أظهر است. پس اگر به جهت دلیلی بر معنی مرجوح حمل گردد، آن را «تأویل»، و مرجوحی ()

بقره، ۲۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۸ که بر آن حمل می‌شود «مؤول» نامند، مانند فرموده خداوند: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)- و او با شماست هر جا که هستید «۱»، که محال است از نظر ظاهر و ذات نزدیک خدا بود، پس صرف نمودن آن از این معنی متعین است، و باید بر قدرت و علم، یا حفظ و رعایت خداوند حمل و تأویل گردد. و مانند فرموده خداوند: (وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ)- و فرود آر برای آنان (پدر و مادر) بال مذلت خود را از روی مهربانی «۲» که محال است آن را بر ظاهرش حمل نماییم، چون محال است برای انسان بالهایی باشد، پس باید که بر خضوع و حسن خلق تأویل گردد. و گاهی لفظ بین دو حقیقت یا حقیقت و مجاز مشترک است، و جایز است بر هر دوی آنها حمل شود، خواه قائل شویم که بکار بردن لفظ در هر دو معنایش جایز است یا نه، و بنابراین وجهش آن است که با لفظ دوبار خطاب شده باشد؛ یک بار این معنی، و بار دیگر آن معنی دیگر آمده شده باشد. و از مثالهای این نوع است: (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ) «۳» که احتمال می‌رود معنایش چنین باشد: ضرر نرسانند نویسنده و شهادت دهنده به صاحب حق که در نوشتن و گواهی دادن ستم کنند، و نیز احتمال دارد «لا یضار» به فتح باشد؛ یعنی: صاحب حق به نویسنده و شاهد ضرر نزند که آنچه بر آنان لازم نیست وادارشان سازد که بنویسند و گواهی دهند. آنگاه اگر صحت دلالت لفظ بر تقدیر متوقف باشد آن را «دلالت اقتضاء» نامند، مانند: (وَسَيَلِ الْقَرْيَةَ) «۴» یعنی: أهل القرية، و اگر متوقف بر تقدیر نباشد و لفظ بر آنچه مقصود نیست دلالت نماید، آن را «دلالت اشاره» گویند، مانند دلالت فرموده خدای تعالی: (أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ) «۵» بر صحت روزه کسی که با حال جنابت صبح کند، چون مباح بودن جماع تا طلوع فجر مستلزم آن است که در قسمتی از روز جنب باشد. و این استنباط از محمد بن کعب قرظی حکایت شده است.

فصلی در بیان مفهوم:

فصلی در بیان مفهوم: و مفهوم آن است که لفظ- نه در خود نطق- بر آن دلالت کند، و آن دو گونه ()

بقره، ۲۸۲ (۴). یوسف، ۸۲ (۵). بقره، ۱۸۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۰۹ است: مفهوم موافق و مفهوم مخالف. مفهوم موافق آن است که: حکمش با منطوق موافق باشد، پس اگر اولی باشد «فحوای خطاب» نامیده می‌شود، مانند: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ- به والدین اف مگوی «۱» که دلالت می‌کند بر اینکه زدن آنها حرام است چون از گفتن «اف» بدتر می‌باشد، و اگر مساوی باشد «لحن الخطاب» گفته می‌شود، یعنی: معنی خطاب، مانند: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا) «۲» که بر تحریم سوزاندن

أموال یتیمان دلالت می کند، چون با خوردن آن اموال در تلف کردن مساوی است. و اختلاف کرده اند که آیا دلالت در آن قیاسی است یا لفظی حقیقی یا مجازی؟ اقولی در این باره هست که آنها را در کتابهای علم اصول خود بیان کرده ایم. و مفهوم مخالف آن است که حکمش با منطوق مخالف باشد، و آن چند نوع است: ۱- مفهوم صفت، خواه نعت باشد یا حال یا ظرف یا عدد، مانند: (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِیَابٍ فَتَبَيَّنُوا) «۳» که مفهوم مخالفش آن است که اگر غیر فاسق خبری آورد واجب نیست درباره خبر او کاوش کنیم، پس واجب است خبر واحد عادل را بپذیریم. (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) «۴»، (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ) «۵» یعنی احرام بستن در غیر ماههای حج صحیح نیست. (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) «۶» یعنی: ذکر خداوند در غیر مشعر الحرام مطلوب را حاصل نمی کند، (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) آنها را هشتاد تازیانه زنید «۷» یعنی: نه کمتر و نه بیشتر. ۲- مفهوم شرط، مانند: (وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمِيلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ) - پس اگر آن زنان باردار باشند پس بر آنها انفاق کنید «۸» یعنی: اگر باردار نباشند انفاق بر آنها واجب نیست. ۳- مفهوم غایت، مانند: (فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) - پس بر او حلال نیست پس از آن [طلاق تا اینکه شوهر دیگری غیر از او نکاح کند «۹» یعنی: پس از آنکه شخص دیگری او را نکاح کرد، با شرایطی بر آن شوهر اولی (_____ ۱). اسراء، ۲۳ (۲). نساء، ۱۰

(۳). حجرات، ۶ (۴). بقره، ۱۸۷ (۵). بقره، ۱۹۷ (۶). بقره، ۱۹۸ (۷). نور، ۴ (۸). طلاق، ۴ (۹). بقره، ۲۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۰ حلال می شود. ۴- مفهوم حصر، مانند: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) «۱»، (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ) «۲»، یعنی: جز الله خدایی نیست، (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) «۳»، یعنی: غیر از خداوند ولی نیست، (لِإِلَهِ اللَّهِ تُحْشَرُونَ) «۴»، یعنی: به جز او باز نمی گردید، (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) «۵» یعنی: غیر تو را عبادت نمی کنیم. و در مورد استدلال به این مفاهیم اقوال مختلفی هست، که صحیحترین اقوال آن است که تمام آنها با چند شرط حجت است، از جمله شرایط: - اینکه آنچه یاد شده به صورت غالب نباشد، و از اینجاست که بیشتر علما مفهوم فرموده خداوند: (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) «۶» معتبر نیست، زیرا اینکه غالباً ربائب (- دختران زن) در دامان شوهران باشند مفهومی ندارد؛ چون آوردن آن برای غلبه اش در ذهن می باشد. - و نیز نباید که با واقع موافق باشد؛ و از اینجاست که فرموده خداوند: (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ) «۷» مفهوم ندارد، و نیز فرموده خداوند: (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) «۸»، (وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحْصُنًا) «۹» مفهوم ندارند. و آگاه شدن از آن از جمله فواید شناخت اسباب نزول است.

فایده:

فایده: یکی از علما گفته: أَلْفَاظٌ يَأْتِي بِهَا مَنْطُوقٌ، وَ يَأْتِي بِهَا مَفْهُومٌ، وَ يَأْتِي بِهَا مَقْتَضِي وَ ضَرُورَتِشَان، وَ يَأْتِي بِهَا أَيْضًا مِنْ دُونِهَا تَعْقُلٌ وَ اسْتِنْبَاطٌ مِي شُود، دَلَالَتٌ مِي كُنند. ابن حصّار این را حکایت نموده و گفته است: این سخن خوبی است. می گویم: گونه اول را دلالت منطوق، و دومی را دلالت مفهوم، و سومی را دلالت اقتضاء، و چهارمی را دلالت اشاره می نامند. (_____ ۱). صافات، ۳۵ (۲). طه، ۹۸ (۳).

شوری، ۹ (۴). آل عمران، ۱۵۸ (۵). فاتحه، ۵ (۶). نساء، ۲۳ (۷). مؤمنون، ۱۱۷ (۸). آل عمران، ۲۸ (۹). نور، ۳۳. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۱

نوع پنجاه و یکم در وجوه مخاطبات قرآن

اشاره

نوع پنجاه و یکم در وجوه مخاطبات قرآن ابن الجوزی در کتاب النیس خود گفته: خطاب در قرآن پانزده وجه است. دیگری گفته: بر بیش از سی وجه است. یکی: خطاب عام که منظور از آن عموم است، مانند فرموده خداوند: (اللَّهُ- الَّذِي خَلَقَكُمْ- خداوندی که شما را خلق کرد «۱»). دوم: خطاب خاص که مقصود از آن خاص می‌باشد، مانند: (أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ- آیا کفر ورزیدید پس از ایمانتان «۲»)، (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ أَيْ رَسُولِ ابْلَاغِ كُنْ ... «۳»). سوم: خطاب عام که منظور از آن خاص می‌باشد، مانند: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ) «۴» کودکان و دیوانگان در این خطاب داخل نیستند. چهارم: خطاب خاص که منظور عموم است، مانند: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ- النِّسَاءَ) «۵»، خطاب را به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم آغاز کرد، ولی منظور تمام افرادی که مالک طلاق هستند می‌باشد، و فرموده خدای تعالی: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ...) «۶»، ابو بکر صیرفی گفته: ابتدای خطاب به آن حضرت بود، و چون درباره موهوبه (زنی که بدون مهر و شرط خودش را به رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ-)

(۳). مائده، ۶۷ (۴). حج، ۱ (۵). طلاق، ۱ (۶). احزاب، ۵۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۲ و آله و سلم می‌بخشید) فرمود: (خالصة لك) دانسته شد که ما قبل آن برای آن حضرت و غیر او است. پنجم: خطاب جنس، مانند فرموده خداوند: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ). ششم: خطاب نوع، مانند: (یا بنی اسرائیل). هفتم: خطاب عینی (خود شخص)، مانند: (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ) «۱»، (يَا نُوحُ اهْبِطْ) «۲»، (يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ) «۳»، (يَا مُوسَى لَا تَخَفْ) «۴»، (يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ سَلَامٌ عَلَيْنَا) «۵»، و در قرآن خطاب «یا محمد» نیامده، بلکه (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ)، (یا أَيُّهَا الرَّسُول) آمده، به جهت تعظیم آن حضرت و تشریف و اختصاص این جهت به آن حضرت، و تعلیم به مؤمنین که آن جناب را به اسم صدا نزنند. هشتم: خطاب مدح، مانند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) «۶»، لهذا خطاب به اهل مدینه آمده: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا) «۷»، ابن ابی حاتم از خثیمه آورده که گفت: آنچه در قرآن (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) می‌خوانید، در تورات (یا أَيُّهَا المساکین) بوده است. و بیهقی و ابو عبید و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: هر گاه شنیدی خداوند می‌گوید: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) خوب به گوش دل بسپار، که خیری است به آن امر می‌کند یا شری است که از آن نهی می‌نماید. نهم: خطاب ذم، مانند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ) «۸»، (قُلْ يَا أَيُّهَا- الْكَافِرُونَ) «۹» و چون متضمن اهانت است جز در این دو مورد قرآن نیامده است، و بیشتر خطاب به (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) به صورت توجه دادن خطاب و رویارویی است، و در مورد کفار با لفظ غایب آمده به خاطر اعراض و روی گرداندن از آنها مانند: (إِنَّ- الَّذِينَ كَفَرُوا) «۱۰»، (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا) «۱۱». دهم: خطاب تکریم و گرامی داشتن، مانند: (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ)، (یا أَيُّهَا الرَّسُول). بعضی گفته‌اند: خطاب به (نبی) را می‌بینیم در جایی که شایسته نیست به (رسول) خطاب شود، و همینطور بر عکس آن مانند فرموده او در امر به قانونگذاری عام: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) «۱۲»، و در مورد خاص (_____): «۱». بقره، ۳۵ (۲).

هود، ۴۸ (۳). صفات، ۱۰۴ و ۱۰۵ (۴). نمل، ۱۰ (۵). آل عمران، ۵۵ (۶). نساء، ۱۳۶ (۷). انفال، ۷۴ (۸). تحریم، ۷ (۹). کافرون، ۱ (۱۰). بقره، ۶ (۱۱). انفال، ۳۸ (۱۲). مائده، ۶۷ در اینجا نیز در مورد خاص تعیین جانشین بوده است- م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۳ (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ) «۱» و نیز گفته: گاهی در مورد قانونگذاری عام نیز نبی تعبیر می‌شود؛ ولی با قرینه اینکه مقصود عموم است، مانند فرموده خداوند: (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ) «۲» که نه فرمود: (طَلَّقْتَ). یازدهم: خطاب اهانت، مانند: (فَإِنَّكَ رَجِيمٌ) «۳»، (اخْسِؤْا فِيهَا وَلَا- تُكَلِّمُونِ) «۴». دوازدهم: خطاب خشم، مانند: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) «۵». سیزدهم: خطاب جمع با لفظ واحد، مانند: (یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَّكَ بِرَبِّكَ- الْكَرِيمِ) «۶». چهاردهم: خطاب فرد به لفظ جمع، مانند: (یا أَيُّهَا الرَّسُولُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) «۷» تا آنجا که فرموده: (فَدَرَّهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ) «۸» که این خطاب به رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ- (و آله) و سلم است به تنهایی، زیرا که نه هیچ پیغمبری معاصر و نه بعد از آن حضرت بوده است. و همچنین فرموده خداوند: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا ...) «۹» تنها خطاب به آن حضرت است، به دلیل فرموده خداوند: (وَاصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ...)

«۱۰»، و همینطور فرموده خداوند: (فَالْمُ يَشْتَجِبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا...) «۱۱» به دلیل فرموده او: (قُلْ فَأَتُوا) «۱۲»، بعضی این آیه را نیز از این قبیل دانسته‌اند: (قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ) «۱۳» یعنی: ارجمعی. و بقولی: (رَبِّ) خطاب به خداوند است، و (ارجعون) خطاب به فرشتگان. و سهیلی گفته: این سخن کسی است که شیاطین و آتشبانان نزدش حاضر شده‌اند، حواسش پرت شده و نداند که چه بگوید، و چیزی را که در دنیا عادت کرده بود- که التماس به مخلوق باشد- بر زبان می‌آورد. پانزدهم: خطاب فرد به لفظ دو، مانند: (أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ) «۱۴» که خطاب به مالک نگهبان جهنم است. و بقولی: خطاب به آتشبانان و نگهبانان آتش است، که از باب خطاب به جمع با لفظ تشبیه می‌باشد، و بقولی: خطاب به دو فرشته موکل می‌باشد که در فرموده خداوند آمده: (وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ) «۱۵» در این صورت مطابق قاعده اصلی است. و مهدوی این آیه را از این نوع دانسته: (۱) _____ (۲) _____ (۳) _____

حجر، ۳۴ (۴). مؤمنون، ۱۰۸ (۵). دخان، ۴۹ (۶). انفطار، ۶ (۷). مؤمنون، ۵۱ (۸). مؤمنون، ۵۴ (۹). نحل، ۱۲۶ (۱۰). نحل، ۱۲۷ (۱۱). هود، ۱۴ (۱۲). هود، ۱۳ (۱۳). مؤمنون، ۹۹ (۱۴). ق، ۲۴ (۱۵). ق، ۲۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۴ (قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا) «۱»، گفته: خطاب تنها به موسی است، زیرا که او دعا کرده بود، و بقولی: خطاب به هر دو است چونکه هارون بر دعایش آمین گفت، و آمین گوینده یکی از دعا کنندگان است. شانزدهم: خطاب به دو تن با لفظ مفرد، مانند: (فَمَنْ رُبُّكُمْ يَا مُوسَى) «۲»، یعنی: و یا هارون، و در آن دو وجه است: یکی: اینکه فرعون خطابش را به تنهایی متوجه موسی گردانید، تا پرورش- دانش را یادآور شود. دوم: برای اینکه او صاحب رسالت و معجزات بوده؛ و هارون به تبع آن حضرت قرار داشته است؛ این را ابن عطیه گفته است. در کشاف وجه دیگری ذکر کرده؛ اینکه: هارون از موسی فصیحتر بود، لذا فرعون از ترس زبانش روی گردانید. و مثل آن: (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى) «۳»، ابن عطیه گفته: تنها او را از شقاوتمند شدن بر حذر داشت زیرا که مخاطب اول و مقصود اصلی در کلام بوده است. و بقولی: زیرا که خداوند شقاوتمندی در زندگی دنیا را در جهت مردها قرار داده است. و بقولی: به خاطر چشم پوشی از یاد زن چنانکه گفته‌اند: پوشاندن زنان از بزرگواری است. هفدهم: خطاب دو تن با لفظ جمع، مانند: (أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً) «۴». هجدهم: خطاب جمع با لفظ اثنین (دو)، مانند: (أَلْقِيَا) «۵»، چنانکه گذشت. نوزدهم: خطاب جمع بعد از مفرد، مانند: (وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ) «۶» ابن انباری گفته: بدین جهت سومین فعل را جمع آورد تا دلالت کند که امت با پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم داخل می‌باشند، و مثل آن است: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ) «۷». بیستم: عکس آن، مانند: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) «۸»، (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) «۹». بیست و یکم: خطاب دو تن بعد از فرد، مانند (۱) _____: (۱) یونس، ۸۹

(۲). طه، ۴۹ (۳). طه، ۱۱۷ (۴). یونس، ۸۷ (۵). ق، ۲۴ (۶). یونس، ۶۱ (۷). طلاق، ۱ (۸). بقره، ۴۳ (۹). یونس، ۸۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۵ (أَجِئْنَا لِتَلْفِئْتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمْ أَلْبَابًا فِي الْأَرْضِ) «۱». بیست و دوم: عکس آن، مانند: (فَمَنْ رُبُّكُمْ يَا مُوسَى) «۲». بیست و سوم: خطاب شخصی که منظور غیر او باشد، مانند: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ) «۳»، خطاب به رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم است، ولی مقصود امت آن جناب است، زیرا که تقوی سر لوحه زندگی آن حضرت بوده، و حاشا که اطاعت از کفار کرده باشد! و از همین قبیل است: (فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ ...) «۴»، حاشا که آن حضرت صلی الله علیه (و آله) و سلم شك کرده باشد، بلکه منظور از این خطاب تعریض و کنایه زدن به کفار است. ابن ابی حاتم از ابن عباس درباره این آیه روایت آورده که گفت: نه پیغمبر- صلی الله علیه (و آله) و سلم شك کرد، و نه پرسید. و مثل این: (وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ...) «۵»، (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ) «۶» و امثال اینها می‌باشد. بیست و چهارم: خطاب غیر که منظور از آن عین شخصی باشد، مانند: (لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ) «۷». بیست و پنجم: خطاب عامی که شخص معینی در آن مقصود نیست، مانند: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ) «۸» (وَلَوْ تَرَى إِذِ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ)

«۹»، (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ) «۱۰»، در این خطابه‌ها شخص خاصی مقصود نیست، بلکه هر کس دقت و نظر کند، و به صورت خطاب آورده شده به جهت عموم، مراد این است که حال و وضع آنها در منتهای ظهور است، بطوری که اختصاص به بیننده خاصی ندارد، بلکه هر کس بتواند بیند در خطاب داخل است. بیست و ششم: خطاب شخص و سپس عدول به خطاب دیگری، مانند: (فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ) «۱۱» که خطاب به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم است، سپس به کفار فرموده: (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) «۱۱»، به دلیل: (فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) «۱۱». و از همین قبیل: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا) «۱۴» تا (لَتُؤْمِنُوا) «۱۴» بنا به قراءت با تاء. بیست و هفتم: خطاب تلویحی، و آن التفات است.

(۱) یونس، ۷۸ (۲). طه، ۴۹ (۳).

أحزاب. ۱ (۴). یونس، ۹۴ (۵). زخرف، ۴۵ (۶). انعام، ۳۵ (۷). انبیاء، ۱۰ (۸). حج، ۱۸ (۹). انعام، ۲۷ (۱۰). سجده، ۱۲ (۱۱). هود، ۱۴ (۱۴). فتح، ۸ و ۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۶ بیست و هشتم: خطاب به جمادات به خطاب کسی که تعقل می‌کند، مانند: (فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا) «۱». بیست و نهم: خطاب تهییج، مانند: (وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) «۲». سی‌ام: خطاب مهربانی کردن و عطف نمودن، مثل: (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا) «۳». سی و یکم: خطاب محبت نشان دادن، مانند: (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ) «۴»، (يَا بَنِيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ) «۵»، (يَا بَنِ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي) «۶». سی و دوم: خطاب تعجیز (نسبت دادن به ناتوانی)، مانند: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ) «۷». سی و سوم: خطاب تشریف، و آن هر جای قرآن که با خطاب (قل) آمده می‌باشد، زیرا که این شرافت بخشیدن خدای تعالی به این امت است، به اینکه بدون واسطه آنان را مخاطب قرار داده است؛ تا به شرف خطاب نائل گردند. سی و چهارم: خطاب معدوم، و این خطاب در صورتی صحیح است که به پیوست موجودی باشد مانند: (یا بنی آدم) که خطاب به اهل آن زمان است و کسانی که بعد از آنها هستند.

فایده:

فایده: بعضی گفته‌اند: خطاب قرآن سه قسم است: یک قسم جز به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم مناسب نیست. و قسمی جز به غیر آن حضرت مناسب نیست. و قسم دیگر: مناسب هر دو می‌باشد.

فایده دیگر:

فایده دیگر: ابن القیّم گفته: در خطاب قرآن دقت کن می‌بینی پادشاهی که همه چیز از آن (۱) فصلت، ۱۱ (۲). مائده، ۲۳ (۳).

زمر، ۵۳ (۴). مریم، ۴۲ (۵). لقمان، ۱۶ (۶). طه، ۹۴ (۷). بقره، ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۷ او است، و حمد تنها به او برمی‌گردد، و زمام تمام امور در قبضه قدرتش می‌باشد، و همه از ساحت او صادر گشته و به او باز می‌گردد، بر عالم وجود مسلط است و هیچ چیز و هیچ جا از نظرش پوشیده نیست، و آنچه در دل‌های بندگانش می‌گذرد برای او معلوم است، از اسرار و آشکارشان اطلاع دارد، و به تنهایی امور مملکت را تدبیر می‌نماید، می‌شنود و می‌بیند، و می‌بخشد و منع می‌کند، و پاداش می‌دهد و عقاب می‌کند، و گرامی می‌دارد و خوار می‌سازد، و می‌آفریند و روزی می‌دهد، و می‌میراند و زنده می‌کند، و تقدیر می‌نماید و قضا و تدبیر می‌آورد، تمام امور کوچک و بزرگ از سوی او نازل می‌شود، و به سوی او بالا می‌رود، هیچ ذره‌ای نجنبند جز به اذن او، و هیچ برگی نیفتد مگر با علم او، پس تأمل کن که چگونه بر خود ثنا می‌گوید و تمجید می‌نماید، و خودش را حمد می‌کند، و بندگانش را نصیحت می‌فرماید، و آنان را به آنچه سعادت و رستگاریشان در آن است رهنمون می‌سازد، و در آن ترغیب و تشویقشان می‌کند، و از آنچه مایه نابودی و بدبختی آنهاست هشدارشان می‌دهد، و با اسمها و صفاتش خود را به آنان

معرفی می‌کند، و با نعمتها و لطفهایش زمینه دوستی با آنها را فراهم می‌سازد، نعمتهایش را به بندگانش یادآور می‌شود، و آنچه مایه تمامیت نعمتش هست به آنها امر می‌کند، و از خشم و نقمتمش آنان را بر حذر می‌دارد، و آنچه از گرامیداشتها برایشان فراهم آمده نموده- بشرط اینکه اطاعتش کنند- یادآوری می‌نماید، و آنچه از عقوبتها و عذابها مهیا ساخته- بشرط اینکه نافرمانی کنند- متذکر می‌گردد، و آنچه با دوستان و دشمنانش کرده خبر می‌دهد که عاقبت کار نیکوکاران و بدکاران چگونه شد، و دوستانش را به خاطر کارهای نیک و اوصاف پسندیده‌شان مدح می‌گوید، و دشمنانش را به جهت کارهای بد و صفات زشتشان مذمت می‌نماید، و مثلها می‌زند، و دلایل و براهین متنوع می‌آورد، و از شبهات دشمنانش بهترین جوابها می‌دهد، و راستگو را تصدیق می‌کند، و دروغگو را تکذیب می‌نماید، و حق را می‌گوید و راهنمایی می‌کند و به خانه سلامت در آخرت دعوت می‌نماید، و اوصاف و خوبیها و نعمتهایش را تذکر می‌دهد، و از خانه هلاک و عذاب بر حذر می‌دارد، و عذاب و زشتی و دردهای آن را هشدار می‌دهد، و نیازمندی بندگانش را به خودش گوشزد می‌فرماید، و احتیاج شدید و همه جانبه آنان را یادآور می‌شود، و اینکه یک چشم بر هم زدن هم از او بی‌نیاز نیستند، و بی‌نیازی خود را از آنها و تمام موجودات متذکر می‌گردد، که او از ما سوای ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۸ خود غنی و بی‌نیاز است، و همه ماسوای او به او نیاز دارند، و احدی هیچ ذره‌ای از خیر یا بیش از آن را جز به فضل و رحمتش نمی‌یابد، و ذره‌ای از شر جز به عدل و حکمت او به کسی نمی‌رسد، و از گفته‌های او لطیفترین عتابها را نسبت به دوستانش می‌یابی، در عین حال لغزشهایشان را می‌بخشد، و گناهشان را می‌آمرزد، و عذر- هایشان را می‌پذیرد، و نابسامانیهایشان را اصلاح می‌نماید، و از آنها حمایت می‌کند، و یاریشان می‌دهد، و مصالحشان را متکفل می‌باشد، و از هر اندوه نجاتشان می‌دهد، و به وعده‌اش وفا می‌کند، و او است ولی آنها که جز او ولی ندارند، و یاری کننده آنها بر دشمنانشان است، بهترین مولی و بهترین یاور! و چون دلها از قرآن چنین خدای بزرگی که جواد رحیم جمیل است را باز- شناسند، چگونه او را دوست ندارند و در نزدیک شدن به او از هم پیشی بگیرند، و در ره دوستی او جانبازیها نکنند، و او را از همه بیشتر دوست ندارند، و رضای او را بر رضای ماسوایش برتر ندانند! و چگونه ذکر او را زیب زبان، و حب و شوق و انس به او را غذای جان و قوت و درمان ن سازند، بطوری که اگر آن را نیابند هلاک و تباہ گشته و از زندگانی خویش سودی نبرند.

فایده:

فایده: یکی از قدما گفته: قرآن بر سی گونه نازل شده که هر کدام غیر از دیگری می- باشد، پس هر که وجوه آنها را شناخت آنگاه درباره دین سخن گفت به حق رسیده و موفق می‌شود، و هر کس آنها را نشناسد و درباره دین سخن بگوید به اشتباه نزدیکتر شده است، و آنها عبارتند از: مکی و مدنی، و ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و تقدیم و تأخیر، و مقطوع و موصول، و سبب و اضممار، و خاص و عام، و امر و نهی، و وعده و تهدید، و حدود و احکام، و خبر، و استفهام و ابهت [عظمت]، و حروف تصریف شده، و اعدار و انذار، و دلیل و استدلال، و مواعظ و أمثال، و قسم. وی گفته: مکی مانند: (وَأَهْجُرُهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا) «۱». و مدنی مانند: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) «۲». و ناسخ و منسوخ روشناس است.

(۱) مزمل، ۱ (۲). بقره، ۱۹۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۱۹ و محکم مانند: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِدًا...- و هر کس مؤمنی را عمدتاً بکشد «۱»)، (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...- آنانکه از روی ظلم اموال یتیمان را می‌خورند «۲»؛ و أمثال اینها که خداوند به طور قطع و روشن بیان کرده است. و متشابه مانند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا...- ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خانه‌ای جز خانه‌های خودتان وارد مشوید تا اینکه انس (رخصت) بگیرید... «۳»)، (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيْهِ نَارًا- و هر کس چنین کاری از روی تجاوزگری و ستمکاری انجام دهد بزودی او را آتشی خواهیم

رساند «۴»، چنانکه در محکم این را فرموده، و در این آیه آنها را به ایمان ندا کرده و از نافرمانیش نهی نموده، و در آن تهدیدشان نکرده است، پس بر مرتکب شدگان امر مشتبه می‌شود که خداوند با آنها چه خواهد کرد. و تقدیم و تأخیر: مانند: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ) «۵» که تقدیرش چنین است: بر شما وصیت کردن نوشته شده هر گاه یکی از شما را مرگ فرا رسد. و مقطوع و موصول: مثل: (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) «۶» که «لا» از «أقسم» مقطوع و جداست، و معنی آن چنین می‌شود: «سوگند یاد می‌کنم به روز قیامت، و سوگند یاد نمی‌کنم به نفس ملامت کننده» و به آن سوگند یاد نکرد. و سبب و اضممار: مانند: (وَسَلِّ الْقَرْيَةَ- و از آبادی پیرس «۷» یعنی: از أهل آبادی پیرس. و خاص و عام: مانند: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ- ای پیامبر) که در شنیدن خاص است، (إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ- هر گاه زنان را طلاق دادید «۸» در معنی عام شده است. و مثالهای امر و اقسام دیگر تا استفهام روشن است. و اُبْهَتْ: مانند: (إِنَّا أَرْسَلْنَا- ما فرستادیم «۹»، (نَحْنُ قَسَمْنَا- ما قسمت کردیم «۱۰» که صیغه مخصوص جمع را برای خدای یکتای متعال بکار برد به جهت تفخیم و تعظیم و اُبْهَتْ. و حروف منصرف شده: مانند فتنه که بر شرک اطلاق شده، مانند: (۱) . نساء، ۹۳ (۲). نساء، ۱۰ (۳). نور،

۲۷ (۴). نساء، ۳۰ (۵). بقره، ۱۸۰ (۶). قیامه، ۱ (۷). یوسف، ۸۲ (۸). طلاق، ۱ (۹). نوح، ۱ (۱۰). زخرف، ۳۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۰ (حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً- تا اینکه فتنه (شرکی) نباشد «۱»). و بر عذر خواهی نیز، مانند: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَةً- سپس فتنه (عذر خواهی) آنها جز این نبود که ... «۲»). و بر آزمایش: مانند: (قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ- برآستی که ما فتنه (آزمایش) کردیم قوم تو را پس از تو «۳»). و عذر آوردن، مانند: (فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ- پس به جهت اینکه پیمانشان را شکستند آنان را لعنت کردیم) «۴» که عذر آورده اینکه لعنت کردن بنی اسرائیل به جهت گناه و نافرمانی آنها بوده است. سایر گونه‌ها مثالهایشان روشن است (۱) . بقره، ۱۹۳ (۲).

انعام، ۲۳ (۳). طه، ۸۵ (۴). مائده، ۱۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۱

نوع پنجاه و دوم در حقیقت و مجاز قرآن

اشاره

نوع پنجاه و دوم در حقیقت و مجاز قرآن اختلافی نیست که الفاظ حقیقت در قرآن واقع است، و آن هر لفظی است که بر موضوع خود باقی مانده، و تقدیم و تأخیر در آن نباشد، و این بیشتر سخن است. و اما مجاز: جمهور نیز برآنند که در قرآن واقع است، ولی عده‌ای آن را انکار کرده‌اند، از جمله: فرقه ظاهریه، و ابن القاص از علمای شافعی، و ابن خويز منداد از مالکیان. شبهه ایشان آن است که مجاز برادر دروغ است، و قرآن از آن منزّه می‌باشد، و اینکه متکلم به مجاز روی نمی‌آورد مگر در صورتی که عرصه حقیقت بر او تنگ شود؛ پس عاریه کند، و این بر خداوند متعال محال است. أمّا این شبهه باطل می‌باشد، و اگر مجاز از قرآن می‌افتاد نمی‌از زیبایی آن ساقط بود؛ زیرا که أهل بلاغت برآنند که مجاز بلیغتر از حقیقت است، و اگر واجب بدانید که قرآن از مجاز خالی باشد باید که از حذف و تأکید و تکرار قصه‌ها و مانند اینها نیز خالی باشد. و امام عز الدین بن عبد السلام کتاب جداگانه‌ای در این باره تصنیف نموده، که آن را با اضافات بسیاری تلخیص کردم، و آن را مجاز الفرسان الی مجاز القرآن نامیدم، و مجاز بر دو گونه است: اول: مجاز در ترکیب، که آن را مجاز اسناد و مجاز عقلی نیز می‌گویند، و ارتباط آن از جهت شباهت می‌باشد، که فعل یا شبه فعل را به غیر آنچه در اصل برای آن است نسبت دهند، به جهت شباهت با آن، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ إِذَا تَرَاجَمَ الْاِتِّقَانُ فِيْ عِلْمِ الْقُرْآنِ، ج ۲، ص: ۱۲۲ تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا) «۱»، که زیاد شدن ایمان- که فعل خداست- به آیات نسبت داده شده چون آیات سبب آن است، (يُذَبِّحُ اَبْنَاءَهُمْ) «۲»، (يا هَامَانَ اِبْنِ لِي) «۳»، کشتن فرزندان بنی اسرائیل- که

کار زیر دستان فرعون است به او- و بنا کردن- که کارگران عهده‌دار آن بوده‌اند- به هامان نسبت داده شده است، چون آن دو به آنها امر می‌کرده‌اند. و نیز فرموده خداوند: (وَ أَحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ) «۴» فرود آوردن به آنان نسبت داده شده، چون با دستور دادن به کفر سبب آن شده‌اند. و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا) «۵» فعل به ظرف نسبت داده شده، چون در آن واقع گردیده است. (عِيسَىٰ رَاضِيَةً) «۶» یعنی: مرضیه. (فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرَ) «۷» یعنی: عزم علی الامر، به دلیل: (فَإِذَا عَزَمْتَ) «۸». و این گونه بر چهار نوع است: یکی: اینکه دو طرف آن حقیقت باشد، مانند آیه‌ای که در آغاز بحث گذشت، و مانند فرموده خدای تعالی: (وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا) «۹». دوم: هر دو طرف آن مجازی باشد، مانند: (فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ) «۱۰» یعنی: در تجارت خود سود نبردند، و سود و تجارت در اینجا مجاز است. سوم و چهارم: آن است که یکی از دو طرف آن حقیقی باشد و طرف دیگر مجاز، مانند فرموده خداوند: (أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُطْرَانًا) «۱۱» یعنی: برهانا، (كَلَّا إِنَّهَا لَأَطْيَ نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى تَدْعُوا) «۱۲» که فراخواندن آتش مجاز است، و فرموده خداوند: (حَتَّى تَصْعَقَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) «۱۳»، (تَوْتِنِي أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ) «۱۴»، (فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ) «۱۵»، و نام «أم- مادر» برای آتش مجاز است، یعنی همانطور که مادر پناه فرزند خویش است، آتش نیز مأوی و پناهگاه کافر می‌باشد. گونه دوم: مجاز در مفرد، که از لغوی نیز نامیده می‌شود، و آن بکار بردن

(۱) أنفال، ۲ (۲) قصص، ۴ (۳) غافر، ۳۶ (۴) ابراهیم، ۲۸ (۵) مزمل، ۱۷ (۶) حاقه، ۲۱ (۷) محمد، ۲۱ (۸) آل عمران، ۱۵۹ (۹) زلزله، ۲ (۱۰) بقره، ۱۶ (۱۱) روم، ۳۵ (۱۲) معارج، ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ (۱۳) محمد، ۴ (۱۴) ابراهیم، ۲۵ (۱۵) قارعه، ۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۳ لفظ در غیر موضوع له اولیه خودش می‌باشد، و انواع آن بسیار است: یکی: حذف، که به طور مبسوط در نوع مجاز خواهد آمد، چون آنجا شایسته‌تر است برای آن، بخصوص اگر قائل شویم که از انواع مجاز می‌باشد. دوم: زیادی، که در نوع اعراب درباره آن سخن تحریر شد. سوم: اطلاق اسم کل بر جزء مانند: (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ- انگشتانشان را در گوشه‌هایشان فرو می‌برند) «۱» یعنی: بند انگشتشان را، و نکته چنین تعبیری آن است که به خاطر فرار شدید به طور غیر معمول بندهای انگشت را در گوش داخل می‌کردند، انگار که تمام انگشت را فرو برده باشند، (وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ) «۲» یعنی: چهره‌هایشان؛ چون تمام بدنشان دیده نمی‌شد، (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) «۳»، که «شهر- ماه» را بر یک شب اطلاق نموده است؛ امام فخر الدین چنین جواب داده از اشکال اینکه جزاء بعد از تمام شرط می‌آید، و شرط در اینجا دیدن ماه است، و آن اسم است برای تمام آن به طور حقیقت؛ پس کأنه امر کرده به روزه گرفتن بعد از گذشت ماه، و حال آنکه چنین نیست، و علی [علیه- السلام] و ابن عباس و ابن عمر اینطور تفسیر کرده‌اند: یعنی هر کس از شما آن ماه را دریابد پس همه‌اش را روزه بگیرد، هر چند که در اثنای آن سفر کند. این را ابن ابی- حاتم و ابن جریر و غیر آنها آورده‌اند، و آن نیز از این نوع است، از نوع حذف هم می‌تواند باشد. چهارم: عکس آن، مانند: (وَ يَتَّقِي وَجْهَ رَبِّك) «۴» یعنی: ذات ربیک، (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) «۵» یعنی: خودهایتان را به سوی آن (کعبه) توجه دهید، چونکه استقبال قبله با سینه واجب است، (وَ جُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ) «۶» (وَ جُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ) «۷» از تمام بدن‌ها به «وجه- چهره‌ها» تعبیر آورده، زیرا که تنعم و رنج کشیدن برای آنها حاصل می‌باشد، (ذَلِكُمْ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكُم) «۸»، (فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) «۹» یعنی: آنچه پیش آوردی، و آنچه کسب کردید، و اینها را به (آیدی- دستها) نسبت داده چونکه بیشتر کارها با آنها انجام می‌گیرد، (قُسِمَ اللَّيْلُ لَ) «۱۰»، (وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ) «۱۱»،

(۱) بقره، ۱۸۵ (۴) رحمن، ۲۷ (۵) بقره، ۱۴۴ (۶) غاشیة، ۸ (۷) غاشیة، ۲ و ۳ (۸) حج، ۱۰ (۹) شوری، ۳۰ (۱۰) مزمل، ۲ (۱۱) أسراء، ۷۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۴ (وَ أَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) «۱»، (وَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ) «۲»، که قیام و قرائت و رکوع و سجود را بر صلاة (- نماز) اطلاق نموده و حال آنکه قسمتی از آن می‌باشند، (هَرْدِيًا بِالْعُكْبَةِ) «۳»، یعنی: تمام حرم به

این گونه است تعبیر به «ید» از قدرت، مانند: (يَدِ الْمَلِكِ) «۲». و تعبیر به «قلب» از عقل، مانند: (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا) «۳» یعنی: عقول. و تعبیر به «افواه-دهانها» از زبانها، مانند: (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ) «۴». و تعبیر به «قریه-آبادی» از اهل آن، مانند: (وَسِئَلِ الْقَرْيَةِ) «۵». و این نوع و نوع ماقبل آن در فرموده خدای تعالی: (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) «۶» جمع شده است، زیرا که برگرفتن زینت ممکن نیست چون مصدر است، پس منظور محل آن می باشد که اسم حال (- وارد شده) را بر آن بکار برده است، و برگرفتن آن برای خود مسجد واجب نیست پس منظور نماز است، اسم محل را بر وارد بر آن اطلاق نموده است. پانزدهم: نامیدن شی به اسم آلت آن، مانند: (وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي - الْأَخْرَيْنِ) «۷»، یعنی: ثنای نیک قرار ده، زیرا که زبان آلت آن است، (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِبَلْسَانٍ قَوْمِهِ) «۸» یعنی: به لغت قومش. شانزدهم: نامیدن شی به نام ضد آن، مانند: (فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) «۹» که بشارت در مورد خبر خوشحال کننده است، و از آن است نامیدن دعوت کننده به شی به نام بازدارنده از آن که سگاکمی ذکر کرده، و بر این برآورده است فرموده خدای تعالی: (مَا مَنَّكَ إِلَّا تَشِيْجَدَ) «۱۰»، یعنی: ما دعاکِ اِلیٰ اَنْ لا تسجد؟ و با این بیان از ادعای اینکه «لا» زاید است سالم می ماند. هفدهم: اضافه فعل به چیزی که از آن صحیح نیست، از جهت تشبیه، مانند: (جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَّ) «۱۱»، با اینکه اراده از صفات زنده است، به جهت تشبیه چنین تعبیر شده چون تمایل به افتادن کرده بود. هجدهم: اطلاق فعل در حالی که مراد نزدیک شدن و قرب وقوع آن است، مانند: (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ) «۱۲» یعنی: نزدیک به رسیدن بمدت شدند، یعنی (۱) _____ . علق، ۱۷ (۲). ملک، ۱ (۳).

اعراف، ۱۷۹ (۴). آل عمران، ۱۶۷ (۵). یوسف، ۸۲ (۶). اعراف، ۳۱ (۷). شعراء، ۸۳ (۸). ابراهیم، ۸۴ (۹). آل عمران، ۲۱ (۱۰). اعراف، ۱۲ (۱۱). کهف، ۷۷ (۱۲). طلاق، ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۷ نزدیک منقضی شدن عده، چونکه پس از آن امساکمی نیست، و این معنی در فرموده خداوند: (فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ) «۱» حقیقت است، (فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) «۲» یعنی: هنگامی که آمدن اجل نزدیک شد. و با این بیان اشکال مشهور در مورد آیه دفع می شود، اشکال این است که هنگام آمدن اجل پیش و پس افتادن آن متصور نیست، (وَلِيُخْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ...) «۳» یعنی: اگر نزدیک شود که پس از خود ترک کنند می ترسند، چونکه خطاب به اوصیاست، و این خطاب در صورتی متوجه آنها می شود که هنوز ترک نگفته اند، زیرا که پس از ترک گفتن کودکان خود مرده اند، (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْبِطُوا) «۴» یعنی: هر گاه خواستید بپا خیزید، (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ) «۵»، یعنی: هر گاه اراده کردی قرآن بخوانی، تا استعاذه پیش از آن واقع شود، (وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا) «۶»، یعنی هر گاه خواستیم هلاک کنیم، و گرنه عطف به آن بی معنی می شود. و بعضی از این گونه دانسته اند فرموده خدای تعالی را: (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ) «۷»، یعنی: کسی که خداوند خواسته باشد او را هدایت کند، و این جدا خوب است تا شرط و جزاء با هم متحد نشوند. نوزدهم: قلب، و آن یا قلب اسناد است، مانند: (مَا إِنْ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءًا بِالْعُصْبَةِ) «۸» یعنی: لتنوء العصبه بها، (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ) «۹»، یعنی: لکل کتاب أجل، (وَ حَرَّمْنَا عَلَيْهِ - الْمَرَضِعَ) «۱۰»، یعنی: و حرمانه علی المراضع، (وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) «۱۱» یعنی: تعرض النار علیهم، زیرا که معروض علیه آن است که اختیار داشته باشد، (وَ إِنَّهُ لِحُبِّ - الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) «۱۲» یعنی: و ان حبه للخیر، (وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ) «۱۳» یعنی: و ان یرد بک الخیر، (فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) «۱۴» زیرا که متلقى در حقیقت همان آدم است، چنانکه قرائت نیز شده است. و یا قلب عطف، مانند: (ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ) «۱۵» یعنی: فانظر ثم تولى، (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى) «۱۶» یعنی: تدلی فدنا، چونکه با تدلی - خرامیدن به نزدیکی رسید. و یا قلب تشبیه است، که در نوع آن خواهد آمد (۱) _____ . بقره، ۲۳۲.

(۲). اعراف، ۳۴ (۳). نساء، ۹ (۴). مائده، ۶ (۵). نحل، ۹۸ (۶). اعراف، ۴ (۷). کهف، ۱۷ (۸). قصص، ۷۶ (۹). رعد، ۳۸ (۱۰). قصص، ۱۲ (۱۱). حقاف، ۲۰ (۱۲). عادیات، ۸ (۱۳). یونس، ۱۰۷ (۱۴). بقره، ۳۷ (۱۵). نمل، ۲۸ (۱۶). نجم، ۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۸ بیستم: جایگزین کردن صیغه ای به جای دیگری، و این عنوان انواع بسیاری دارد، از جمله: ۱- اطلاق

مصدر بر فاعل، مانند: (فَأَنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي) «۱» و لذا آن را مفرد آورد. و اطلاق مصدر بر مفعول، مانند: (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ) «۲»، یعنی: من معلومه، (صُرِّعَ اللَّهُ) «۳» یعنی: مصنوع الله، (وَجَاؤُ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ) «۴» یعنی: مکذوب فيه، چونکه کذب از صفات افعال است. نه اجسام. و از این گونه است اطلاق بشری بر مبشره، و هوی بر مهوی، و قول بر مقول. ۲- اطلاق فاعل و مفعول بر مصدر، مانند: (لَيْسَ لَوْعَتِهَا كاذِبَةٌ) «۵» یعنی: تکذیب، (بِأَيُّكُمْ الْمُفْتُونَ) «۶» یعنی: الفتنة، بنابر اینکه باء زایده نباشد. ۳- اطلاق فاعل بر مفعول، مانند: (ماءٍ دافِقٍ) «۷» یعنی: مدفوق، (لَا- عاصِم- الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ) «۸» یعنی: لا معصوم، (جَعَلْنَا حَزَمًا آمِنًا) «۹» یعنی: مأمونا فيه. ۴- عکس آن، مانند: (إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا) «۱۰»، یعنی: آتیا؛ (حِجَابًا مَسْتُورًا) «۱۱» یعنی: ساترا، و بقولی: بر درش آویخته بود، و بنابر این یعنی: مستور از چشمها که کسی او را نمی دید. ۵- اطلاق صیغه «فعلیل» بمعنی «مفعول»، مانند: (وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا) «۱۲». ۶- اطلاق هر یک از مفرد و تشبیه و جمع بر دیگری. مثال اطلاق مفرد بر تشبیه: (وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ) «۱۳» یعنی: یرضوهما، پس به جهت تلازم دو رضایت مفرد آورده شده است. و مثال اطلاق مفرد بر جمع: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ) «۱۴» یعنی: انسانها، به دلیل اینکه از آن استثنا شده است، (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا) «۱۵»، به دلیل اینکه پس از آن فرموده: (إِلَّا الْمُصَلِّينَ). و مثال اطلاق تشبیه بر مفرد: (أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ) «۱۶» یعنی: ألق و از این گونه است هر فعلی که به دو شی نسبت داده شود و حال آنکه مربوط به یکی از آنها بوده باشد، مانند: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) «۱۷»، و حال آنکه از

(۱) نمل، ۸۸ (۲) بقره، ۲۵۵ (۳) نمل، ۸۸ (۴) یوسف، ۱۸ (۵) واقعه، ۲ (۶) قلم، ۶ (۷) طارق، ۶ (۸) هود، ۴۳ (۹) عنکبوت، ۶۷ (۱۰) مریم، ۶۱ (۱۱) اسراء، ۴۵ (۱۲) فرقان، ۵۵ (۱۳) توبه، ۶۲ (۱۴) عصر، ۲ (۱۵) معارج، ۱۹، ۲۲ (۱۶) ق، ۲۴ (۱۷) رحمن، ۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۲۹ یکی از آنها بیرون می آید و آن آب شور است نه شیرین، و نظیر این است: (وَ مِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَشْتَبِحُونَ حَلِيَةً تَلْبَسُونَهَا) «۱» و حال آنکه زیورها از دریای شور بیرون آورده می شود، (وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا) «۲»، یعنی: در یکی از آسمانها، (نَسِيًا حَوْتَهُمَا) «۳»، در صورتی که فراموش کننده یوشع بوده، به دلیل اینکه به موسی گفت: (فَأَنِّي نَسِيْتُ الْحَوْتَ) «۴»، و اینکه فراموشی به هر دو نسبت داده شده به جهت آن است که موسی از آن ساکت ماند، (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ) «۵» و حال آنکه تعجیل در روز دوم است، (عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَوَّيْتَيْنِ عَظِيمٍ) «۶»، فارسی گفته: یعنی: از یکی از دو آبادی، و از این گونه نیست: (وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ) «۷» و اینکه معنی یک بهشت باشد، بر خلاف فزاء که چنین ادعا کرده است، و در کتاب ذا القدر ابن جنی آمده که: از این گونه است: (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ) «۸»، و حال آنکه عیسی را خدا گرفتند نه مادرش مریم را. و مثال اطلاق تشبیه بر جمع: (ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ) «۹»، یعنی: کرات؛ چندین بار، چون چشم با دو مرتبه نگاه کردن وانمی ماند، و بعضی از این گونه شمرده اند: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ) «۱۰» را. و مثال اطلاق جمع بر مفرد: (قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ) «۱۱»، یعنی: ارجعنی، و ابن فارس از این گونه شمرده: (فَنَاطِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) «۱۲» و حال آنکه فرستاده یکی بود، به دلیل اینکه گفته: (ارْجِعْ إِلَيْهِمْ) «۱۳»، ولی این گفته محل نظر است، چونکه احتمال دارد رئیسشان را مخاطب قرار داده باشد، بخصوص اینکه عادت پادشاهان این نیست که یک نفر بفرستند. و از این گونه دانسته اند: (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ) «۱۴»، (يُنزَّلُ- الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ) «۱۵» یعنی: جبرئیل، (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا) «۱۶» و حال آنکه قاتل یک نفر بوده است. و مثال اطلاق جمع بر تشبیه: (قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) «۱۷»، (قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْرِمانِ) «۱۸»، (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ الشُّدُسُ) «۱۹» یعنی: أخوان، (فَقَدِصَّ عَثَ قُلُوبُكُمْ) «۲۰» یعنی: (۱) فاطر، ۱۲ (۲) نوح، ۱۶ (۳)

کهف، ۶۱ (۴) کهف، ۶۳ (۵) بقره، ۲۰۳ (۶) زخرف، ۳۱ (۷) رحمن، ۴۶ (۸) مائده، ۱۱۶ (۹) ملک، ۴ (۱۰) بقره، ۲۲۹ (۱۱) مؤمنون، ۹۹ (۱۲) نمل، ۳۵ (۱۳) نمل، ۳۷ (۱۴) آل عمران، ۳۹ (۱۵) نحل، ۲ (۱۶) بقره، ۷۲ (۱۷) فصلت، ۱۱ (۱۸) ص، ۲۲ (۱۹) نساء، ۱۱ (۲۰) تحریم، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۰ قلبا کما. (وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخُكِّمَانِ فِي الْحَرْثِ)

«۱» تا آنجا که فرموده: (وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) «۱». ۷- اطلاق ماضی بر مستقبل به خاطر تحقق وقوع آن، مانند: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ) «۳» یعنی: قیامت، به دلیل: (فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ)، (وَ نُفِّخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ) «۴»، (وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ... «۵»، (وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا) «۶»، (وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ) «۷». ۸- عکس آن، برای اینکه دوام و استمرار را برساند، انگار که واقع شده و استمرار یافته باشد، مانند: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) «۸»، (وَ اتَّبِعُوا مَا تُلُوا- الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِكَ سُلَيْمَانَ) «۹» یعنی: تلت، (وَ لَقَدْ نَعَلْنَا) «۱۰» یعنی: علمنا، (قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ) «۱۱» یعنی: علم، (فَلَمَّ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ) «۱۲»، یعنی: قتلتم، (فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ) «۱۳»، (وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا) «۱۴» یعنی: قالوا. و از لواحق آن است تعبیر از مستقبل با اسم فاعل یا مفعول، که حقیقت در حال است نه استقبال، مانند: (وَ إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ) «۱۵»، (ذَلِكَ يَوْمَ مَجْمُوعٍ لَهُ النَّاسُ) «۱۶». ۹- اطلاق خبر بر طلب- خواه امر باشد یا نهی یا دعا- به خاطر مبالغه در برانگیختن بر آن، تا آنجا که انگار خبری است واقع شده. زمخشری گفته: آمدن خبر در حالی که مراد امر یا نهی باشد بلیغتر است از صریح امر یا نهی؛ مثل اینکه به امتثال آن سرعت گرفته شده و از آن خبر می‌دهد، مانند: (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ) «۱۷»، (وَ الْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ) «۱۸»، (فَلَا رَفْتٌ وَ لَا فُسُوقٌ وَ لَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ) «۱۹» بنابر قرائت رفع، (وَ مَا تُتَفَقَّهُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ) «۲۰»، یعنی: لا- تنفقوا الا ابتغاء وجه الله، (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا- الْمُطَهَّرُونَ) «۲۱» یعنی: دست نزنند به آن خبر پاکیزگان، (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) «۲۲» یعنی: لا- تعبدوا، به دلیل: (وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) «۲۳»، (لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) «۲۴»، یعنی: اللهم اغفر لهم. ۱۰- عکس آن، مانند: (فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا) «۲۵» یعنی: يمد (۱. انبیا، ۷۸ (۳). نحل،

۱ (۴). زمر، ۶۸ (۵). مائده، ۱۱۶ (۶). ابراهیم، ۲۱ (۷). اعراف، ۴۸ (۸). بقره، ۴۴ (۹). بقره، ۱۰۲ (۱۰). نحل، ۱۰۳ (۱۱). نور، ۶۴ (۱۲). بقره، ۹۱ (۱۳). بقره، ۸۷ (۱۴). رعد، ۴۳ (۱۵). ذاریات، ۶ (۱۶). هود، ۱۰۳ (۱۷). بقره، ۲۳۳ (۱۸). بقره، ۲۲۸ (۱۹). بقره، ۱۹۷ (۲۰). بقره، ۲۷۲ (۲۱). واقعه، ۷۹ (۲۲). بقره، ۸۳ (۲۳). بقره، ۸۳ (۲۴). یوسف، ۹۲ (۲۵). مریم، ۷۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۱ (اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَ لِنَحْمَلْ خَطَايَاكُمْ) «۱»، یعنی: و نحن حاملون، به دلیل: (إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) «۱» که کذب بر خبر وارد می‌شود، (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لِيُبْكُوا كَثِيرًا) «۳». کواشی گفته: در آیه اول امر به معنی خبر از خبر بلیغتر است، چونکه متضمن لزوم می‌باشد مانند: «ان زرتنا فلنکر مک» که منظور تأکید و جوب اکرام بر خودشان می‌باشد، و ابن عبد السلام گفته: چونکه امر برای جوب است، پس خبر به آن تشبیه شده برای لزوم و جوب آن. ۱۱- قرار دادن ندا به جای تعجب، مانند: (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ) «۴» که فزاء گفته: معنایش این است: چه حسرت انگیز است! و ابن خالویه گفته: این از دشوار- ترین مسائل قرآن است، چونکه حسرت ندا نمی‌شود، بلکه اشخاص ندا می‌شوند، چون فایده ندا توجه دادن است، ولی معنی آن تعجب می‌باشد. ۱۲- قرار دادن جمع قلّه به جای جمع کثرت، مانند: (وَ هُمْ فِي الْعُرْفَاتِ آمِنُونَ) «۵» با اینکه غرفه‌های بهشت بی‌شمار است، (لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ) «۶» و حال آنکه رتبه‌های مردم در علم الهی- به طور حتم- بیش از ده است، (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ) «۷»، (أَيَّامَ مَعْلُومَاتٍ) «۸»، نکته تقلیل در آیه اخیر آسان نمودن بر مکلفین است. ۱۳- عکس آن، مانند: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) «۹». ۱۴- مذكر آوردن، مؤنث بنابر تأویل آن به مذكر، مانند: (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ) «۱۰» یعنی: وعظ، (وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيْتًا) «۱۱»، بنابر تأویل بلدة به مکان، (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي) «۱۲»، یعنی: هذا الشمس یا الطالع، (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) «۱۳»، جوهری گفته: بنابر معنی احسان مذكر شده است. و شریف مرتضی درباره فرموده خداوند: (وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ* إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِدَلِكِ خَلْقُهُمْ) «۱۴» گفته: اسم اشاره به رحمت بر می‌گردد، و بدین جهت نفرمود: «و لتلك» چون مؤنث رحمت غیر حقیقی است، و چونکه می‌تواند تأویل آن: «أن یرحم» باشد. ۱۵- تأنیث آوردن مذكر؛ مانند: (الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفُرْدُوسَ هُمْ فِيهَا) «۱۵» که ضمیر (۱. عنكبوت، ۱۲ (۳). توبه، ۸۲ (۴).

یس، ۳۰ (۵). سبأ، ۳۷ (۶). انفال، ۴ (۷). زمر، ۴۲ (۸). بقره، ۱۸۴ (۹). بقره، ۲۲۸ (۱۰). بقره، ۲۷۵ (۱۱). ق، ۱۱ (۱۲). انعام، ۷۸

(۱۳). اعراف، ۵۶ (۱۴). هود، ۱۱۸ و ۱۱۹ (۱۵). مؤمنون، ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۲ مربوط به «فردوس» را- که مذکر است- مؤنث آورده از جهت حمل بر معنی بهشت «الجنة»، (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) «۱» که «عشر» را مؤنث آورد به اینکه هاء آن حذف شده و به «أمثال» اضافه گردیده است، که مفرد آن مذکر است، گفته می- شود: چون «امثال» به مؤنث اضافه شده، و آن ضمیر حسنات می‌باشد، پس از آن کسب تأنیث کرده، و بقولی: از باب رعایت معنی است؛ زیرا که «أمثال» در معنی مؤنث می‌باشد، چونکه مثل حسنه همان حسنه است، و تقدیر چنین می‌شود: فله عشر حسنات أمثالها. و در قواعد مهم قاعده‌ای در تذکیر و تأنیث بیان داشتیم. ۱۶- تغلیب، و آن حکم چیزی را به دیگری است. و بقولی: ترجیح یکی از دو مغلوب بر دیگری و اطلاق نمودن لفظ آن بر هر دوی آنهاست از باب جاری کردن مختلفین به جای متفقین، مانند: (وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ) «۲»، (إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرَاتِ) و «الغابرات» است، و از باب تغلیب مؤنث از قسمت مذکر بشمار آمده، (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) «۴». تاء خطاب را از لحاظ «أنتم» و غلبه دادن آن بر جانب «قوم» آورد، در حالی که قیاس آن آمدن با یاء غیبت بوده است، زیرا که صفت «قوم» می‌باشد، و عدول از آن را این جهت نیکو ساخته که موصوف خبر از ضمیر مخاطبین واقع شده است، (قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ) «۵» در ضمیر مخاطب را تغلیب آورد، هر چند که مقتضای «من تبعك» آوردن ضمیر غیبت بود، و نیکویی این از آن جهت است که چون غایب در معصیت و عقوبت پیرو و به تبع مخاطب است در لفظ نیز تبع آن آمده، و این از زیباییهای ارتباط لفظ با معنی است، (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) «۶» که به غیر عاقل غلبه داد چون با «ما» تعبیر آورد، به خاطر بیشتر بودن آن، و در آیه دیگر با «من» تعبیر کرد، و از جهت شرف و برتری عاقل آن را تغلیب داد، (لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَوْمِنَا أَوْ لَنَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا) «۷» که شعیب را در «لنعوذن» به حکم تغلیب داخل کرده است؛ چونکه شعیب هیچ گاه در کیش قوم خود نبوده است تا به آن باز گردد، و همچنین فرموده خداوند: (إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ) «۸»، (فَسَوْ يَجِدُ الْمَلَائِكَةَ—هُ كَلْبَهُمْ أَجْمَعُ—وَن* إِلَّا إِبْلِيسَ) «۹»، ابلیس از فرشتگان شمرده شده از باب

(۱) أنعام، ۱۶۰ (۲). تحریم، ۱۲ (۳). اعراف، ۸۳ (۴). نمل، ۵۵ (۵). اسراء، ۶۳ (۶). نحل، ۴۹ (۷). اعراف، ۸۸ (۸). اعراف، ۸۹ (۹). حجر، ۳۰ و ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۳ تغلیب چونکه در بین آنها بوده است، (يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ) «۱» یعنی: مشرق و مغرب ابن الشجرى گفته: بدین جهت مشرق را غلبه داد که مشهورترین دو جهت است، (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ) «۲»، یعنی: شور و شیرین، و حال آنکه دریا مخصوص شور است، از جهت بزرگی غلبه داده شده است، (وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ) «۳»، یعنی: از مؤمنین و کافرین، در صورتی که درجات برای بلندی مرتبه است و درجات برای پستی، که به لحاظ تغلیب اشرف درجات در هر دو قسم بکار رفته است. در البرهان آمده: و بدین جهت تغلیب از باب مجاز شمرده شده که لفظ در آنچه برایش وضع شده بکار نرفته است، نمی‌بینی که «قانتین» برای مذکرهایی که این وصف را دارد وضع شده؟ پس بکار بردن آن برای ذکور و اناث بکار بردن آن در غیر ما وضع له می‌باشد، و همچنین بقیه مثالها. بکار بردن حروف جر در غیر معانی حقیقی آنها، چنانکه در نوع چهلم گذشت. بکار بردن صیغه «افعل» برای غیر وجوب، و صیغه «لا- تفعل» برای غیر حرمت، و ادوات استفهام برای غیر طلب تصور و تصدیق، و ادوات تمنی و ترجی و نداء برای غیر آنها، چنانکه در انشاء همه اینها بحث خواهد شد. تضمین؛ و آن دادن معنی چیز دیگر به یک شی است، و در حروف و أسماء و أفعال واقع می‌شود: امّا حروف که در حروف جر و غیر آنها گذشت. و امّا أفعال: اینکه فعلی معنی فعل دیگری را در برگیرد پس معنی هر دو فعل در آن- با هم- واقع شوند؛ به این گونه که فعلی به حرفی متعدی شود که معمول آن تعدی با آن حرف نیست، پس به تأویل آن یا تأویل حرفی که با آن تعدی کرده نیاز هست که تعدی را تصحیح کند، قسم اول تضمین فعل و قسم دوم تضمین حرف است، و اختلاف کرده‌اند که: کدامیک اولی است؟ أهل لغت و عده‌ای از نحویین گفته‌اند: امکان توسعه در حرف هست، ولی محققان توسعه را در فعل دانسته‌اند زیرا که آن در أفعال بیشتر است، مثال آن: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) «۴»

می‌باشد، که «یشرب» با «من» متعدی می‌شود، و متعدی آوردن آن با «باء» یا بنا بر تضمین معنی «یروی» یا «یلتد» است، و یا تضمین معنی «من» در «باء»، مانند (_____): (۱).

زخرف، ۳۸ (۲). رحمن، ۱۹ (۳). انعام، ۱۳۲ (۴). نسان، ۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۴ (أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةً - الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ) «۱» که «رفت» با «الی» متعدی نمی‌شود مگر با متضمن نمودن آن معنی «افضاء»، و نیز: (هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّى) «۲» که در اصل «فی آن» می‌باشد، پس معنی «أدعوك» در آن تضمین آمده، (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) «۳» که چون متضمن معنی «عفو» و «صفح» هست با «عن» متعدی شده است. و اما در أسماء: تضمین نمودن معنی اسمی در اسم دیگر است، تا معنی هر دو اسم را بدهد، مانند: (حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ) «۴» که معنی «حریص» در «حقیق» تضمین شده است، تا برساند که او برگفته حق حریص و آزمند است، و آن را وانمی‌گذارد. و بدین جهت تضمین مجاز است که لفظ برای حقیقت و مجاز هر دو وضع نشده، پس جمع بین آنها همین مجاز بودن است.

فصلی در: انواعی که مجاز بودنشان اختلافی است:

فصلی در: انواعی که مجاز بودنشان اختلافی است: و آن شش نوع است: اول: حذف، بنا بر مشهور مجاز است، و بعضی انکار کرده‌اند، به دلیل اینکه مجاز استعمال لفظ در غیر موضوعش می‌باشد، و حذف چنین نیست. و ابن عطیه گفته: حذف مضاف عین مجاز و بیشتر آن است، ولی هر حذفی مجاز نیست. و قرافتی گفته: حذف چهار گونه است: ۱- صحت لفظ و معنی آن از لحاظ اسناد بر آن متوقف است، مانند: (وَ سَيَلِّ الْقَرْيَةَ) «۵» یعنی: أهل القرية، زیرا که نسبت پرسش به آن صحیح نیست. ۲- بدون آن صحیح است، ولی از جهت شرع بر آن متوقف می‌باشد، مانند: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) «۶» یعنی: فأفطر فعده. ۳- از جهت عادت که معمولاً بر آن متوقف است نه از لحاظ شرع، مانند: (أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلِقَ) «۷» یعنی: فضربه فانفلق (_____): (۱). بقره، ۱۸۷ (۲).

نازعات، ۱۸ (۳). شوری، ۲۵ (۴). أعراف، ۱۰۵ (۵). یوسف، ۸۲ (۶). بقره، ۱۸۴ (۷). شعراء، ۶۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۵-۴ دلیل غیر شرعی بر آن دلالت می‌کند و عادت هم نیست، مانند: (فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) «۱» که دلیل بر این دلالت کرده که سامری از اثر زیر سم اُسب رسول برگرفت. و در این اقسام جز قسم اول مجاز نیست. و زنجانی در معیار گفته: در صورتی مجاز است که حکمی تغییر کند، ولی هر گاه حکمی تغییر نیابد مانند حذف خبر مبتدایی که بر جمله‌ای عطف شده مجاز نیست، زیرا که حکم باقی کلام تغییر نکرده است. و قزوینی در الايضاح گفته: هر گاه اعراب کلمه با حذف یا زیادتی تغییر کند مجاز است، مانند: (وَ سَيَلِّ الْقَرْيَةَ) «۲»، (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) «۳» و هر گاه حذف یا زیادتی مایه تغییر اعراب نشود، مانند: (أَوْ كَصَيِّبٍ) «۴»، (فَبِمَا رَحْمَةٍ) «۵» آن کلمه را مجاز نمی‌خوانند. دوم: تأکید که عده‌ای آن را مجاز شمرده‌اند؛ به دلیل اینکه آنچه اولی فایده می‌دهد آن را نمی‌رساند، و صحیح آن است که حقیقت می‌باشد. طرطرسی در العمده گفته است: به کسی که آن را مجاز می‌شمارد گوئیم: هر گاه تأکید به همان لفظ اولی باشد، مانند: «عجل، عجل» اگر جایز است دومی مجاز باشد باید اولی هم جایز باشد، زیرا که هر دو یک لفظ هستند، و اگر باطل بدانید که اولی را مجاز شمارید، دومی نیز باطل است، چونکه مثل اولی است. سوم: تشبیه: عده‌ای آن را مجاز شمرده‌اند ولی صحیح آن است که حقیقت است. زنجانی در معیار گفته: چونکه معنایی از معانی است و الفاظی دارد که از روی وضع بر آن دلالت می‌کنند، بنا بر این نقل لفظ از موضوع آن نیست. و شیخ عز الدین گفته: اگر بوسیله حرفی باشد حقیقت و با حذف آن مجاز است، بنا بر اینکه حذف از باب مجاز است. چهارم: کنایه که در آن چهار قول است: یکی: اینکه حقیقت است، ابن عبد السلام گفته: ظاهراً همینطور است، زیرا که در آنچه برای آن وضع شده بکار رفته و دلا_____لت بر غیر آن از آن خواست_____ته شده است.

(۱) طه، ۹۶ (۲). یوسف، ۸۲ (۳). شوری، ۱۱ (۴). بقره، ۱۹ (۵). آل عمران، ۱۵۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۶ دوم: اینکه مجاز است. سوم: اینکه نه حقیقت است و نه مجاز، که مؤلف التلخیص بر این شده، چونکه در مجاز منع کرده که معنی حقیقی با مجازی هر دو اراده شده باشد، ولی در آخر جایز دانسته است. چهارم: که اختیار شیخ تقی الدین سبکی است اینکه: به دو قسم حقیقت و مجاز تقسیم می‌گردد، پس اگر لفظی را در معنی خودش بکار بری و حال آنکه لازم معنی را اراده کنی نیز حقیقت است، و اگر معنی اراده نشود بلکه از لازم با ملزوم تعبیر آید مجاز است، چونکه در غیر ما وضع له بکار رفته است، خلاصه اینکه حقیقت در کنایه هنگامی است که لفظ در آنچه برای آن وضع شده بکار رود تا غیر ما وضع له را برساند، و مجاز آن هنگامی است که غیر ما وضع له منظور باشد هم در بکار بردن و هم افاده مطلب. پنجم: تقدیم و تأخیر: عده‌ای آن را از باب مجاز شمرده‌اند، زیرا که مقدم داشتن چیزی که مانند مفعول رتبه‌اش مؤخر است، و تأخیر چیزی که مانند فاعل جایش مقدم است؛ منتقل نمودن هر کدام از رتبه و حق آنهاست. در البرهان گوید: و صحیح آن است که از این باب نیست، زیرا که مجاز منتقل ساختن چیزی است که وضع شده به غیر ما وضع له می‌باشد. ششم: التفات، شیخ بهاء الدین سبکی گفته: ندیده‌ام کسی گفته باشد حقیقت است یا مجاز؟ وی افزوده: و آن حقیقت است چونکه تجریدی در آن نیست.

فصلی در آنچه به اعتباری حقیقت و به اعتبار دیگری مجاز است

فصلی در آنچه به اعتباری حقیقت و به اعتبار دیگری مجاز است و آن موضوعات شرعیه است مانند «صلاة» و «زکات» و «صوم» و «حج» که از لحاظ شرع حقیقت هستند، و از جهت لغت مجاز.

فصلی در واسطه بین حقیقت و مجاز:

فصلی در واسطه بین حقیقت و مجاز: در سه مورد چنین چیزی گفته شده: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۷ اول: لفظ پیش از بکار بردن، و این قسم در قرآن نیست، و می‌توان گفت از این گونه است اوایل سوره‌ها- بنا بر قول به اینکه آنها برای اشاره به حروفی هستند که کلامی از آنها ترکیب می‌شود. دوم: اطلاع دادن. سوم: لفظی که در مشاکله بکار رفته است، مانند: (وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ) «۱»، (وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا) «۲». بعضی گفته‌اند که واسطه بین حقیقت و مجاز می‌باشند، در شرح بدیعیه ابن جابر گفته: چونکه برای آنچه در آن بکار رفته وضع نشده پس حقیقت نیست، و علاقه معتبری هم نمی‌باشد پس مجاز نیست. می‌گویم: بنظر می‌رسد که مجاز است، و علاقه همان مصاحبت می‌باشد.

خاتمه:

خاتمه: مجاز مجاز اصطلاحی است چنین که: مجاز گرفته شده از حقیقت را نسبت به مجاز دیگری به منزله حقیقت قرار دهند، پس با مجاز اولی از دو می‌تجوژ شود به جهت ارتباط بین آن دو، مانند فرموده خدای تعالی: (وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُهُنَّ سِرًّا- لیکن وعده زناشویی به آنها ندهید «۳» که مجاز است از مجازی دیگر، چونکه نزدیکی را از روی مجاز «سر» خوانده‌اند که غالباً به طور مخفیانه انجام می‌شود، و عقد را نیز مجازاً «سر» نامیده‌اند، چونکه مسبب از آن است، پس مصحح مجاز اولی ملازمه، و دو می‌سببیت است، و معنی چنین می‌شود: «وعده عقد ازدواج به آنها ندهید». و همچنین فرموده خداوند: (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) «۴»، چونکه: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) «۵» مجاز است از تصدیق قلبی به مدلول این جمله و علاقه سببیت؛ چونکه توحید زبان مسبب از توحید دل است، و تعبیر به «لا اله الا الله» از وحدانیت از باب مجاز تعبیر به قول از مقول فیه می‌باشد. و از این گونه برشمرده ابن السید فرموده

خداوند: (أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِيَاسًا) «۶» را که آنچه بر مردم نازل شده خود لباس نیست بلکه آبی که پرورش دهنده گیاه است که از آن گیاه رشته‌هایی که لباس از آن تهیه می‌شود، آن آب را فرو فرستاده است.

(۱) آل عمران، ۵۴ (۲). شوری، ۴۰

(۳). بقره، ۲۳۵ (۴). مائده، ۵ (۵). صافات، ۳۵ (۶). أعراف، ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۹

نوع پنجاه و سوم در تشبیه و استعاره‌های قرآن

اشاره

نوع پنجاه و سوم در تشبیه و استعاره‌های قرآن تشبیه از بالاترین انواع بلاغت و شریفترین آن است. مبرّد در الکامل گفته: اگر کسی ادعا کند: بیشتر کلام عرب است بعید نیست. و أبو القاسم بن البندار بغدادی تشبیهات قرآن را در کتاب مستقلی به نام الجمان تدوین کرده است. و جماعتی - از جمله سکاکی - آن را تعریف کرده‌اند به اینکه: دلالت بر مشارکت چیزی با چیزی در معنی است. و ابن ابی الاصبیح گفته: بیرون بردن اغمض (پیچیده‌تر) به أظهر است. و دیگری گفته: پیوست نمودن چیزی در وصف به چیزی دیگر. و بعضی گفته‌اند: تشبیه آن است که یکی از احکام مشبّه به را برای مشبّه اثبات نمایی، و منظور از آن مانوس ساختن نفس است به اینکه آن را از پوشیدگی به آشکاری بیرون آورد، و بعید را به قریب نزدیک گرداند تا بیانی را برساند. و بقولی: پرده برداری از روی معنی مقصود با اختصار می‌باشد. و ادوات آن حروف و اسماء و أفعالی می‌باشند، حروف کاف است، مثل: (کرماد) «۱»، و کآن مانند: (كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ) «۲»، و اسماء: «مثل» و «شبه» و مانند

(۱) ابراهیم، ۱۸ (۲). صافات، ۶۵

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۰ اینها که از «مماثل» و «مشابه» مشتق می‌شوند. طیبی گفته: و «مثل» بکار می‌رود مگر در وصفهایی که شأن و غرابتی داشته باشند، مانند: (مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ - الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ) «۱»، و أفعال مانند: (يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً) «۲»، (يُخَيَّلُ - إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى) «۳». در تلخیص به پیروی از سکاکی گفته: و چه بسا فعلی که از تشبیه خبر می‌دهد بیاید، که در تشبیه قریب بکار می‌رود مانند: «علمت زیدا أسدا»، که بر تحقق داشتن مطلب دلالت می‌کند، و در تشبیه بعید مانند: «ظننت زیدا أسدا» که بر گمان و تحقق نیافتن دلالت دارد. ولی عده‌ای با این گفته مخالفت کرده‌اند - از جمله طیبی - که گفته‌اند: اینکه این أفعال تشبیه را برسانند معلوم نیست، و أظهر آن است که فعل از حال تشبیه خبر می‌دهد در قرب و بعد، و ادوات تشبیه محذوف و مقدر است، چونکه معنی بدون آن استوار نیست.

اقسام تشبیه:

اقسام تشبیه: از جهات و اعتبارات مختلفی تشبیه تقسیم می‌شود: اول: از جهت دو طرف آن به چهار قسم تقسیم می‌گردد، زیرا که یا هر دو حسی هستند یا عقلی، و یا مشبّه به حسی و مشبّه عقلی، و یا عکس آن است. مثال اول: (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) «۴»، (كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) «۵». و مثال دوم: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) «۶» در البرهان چنین مثال آورده، و مثل اینکه گمان کرده تشبیه در تقسیم واقع شده، ولی این ظاهر نیست، بلکه بین قلوب و حجاره واقع است، بنابر این از قسم اول می‌باشد. و مثال سوم: (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ) «۷». و مثال چهارم: در قرآن واقع نشده، بلکه اصنام آن را منع کرده است؛ زیرا

(۱) آل عمران، ۱۱۷ (۲). نور، ۳۹

(۳). طه، ۶۶ (۴). یس، ۳۹ (۵). قمر، ۲۰ (۶). بقره، ۷۴ (۷). ابراهیم، ۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۱ که عقل مستفاد از حس است، پس محسوس اصل معقول است، و تشبیه محسوس به معقول مستلزم آن است که اصل را فرع؛ و فرع را أصل قرار دهیم و این جایز نیست، و در مورد فرموده خدای تعالی: (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ) «۱» اختلاف شده است. * دوم: و از لحاظ جهت آن به مفرد و مرکب تقسیم می‌شود، و مرکب آن است که وجه شبه از مجموع اموری متصل به هم انتزاع گردد، مانند فرموده خداوند: (كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) «۲» که تشبیه مرکب از احوال الایغ است، و آن محرومیت او از سود بردن به بهترین سود دهنده‌ها با وجود همراه بودن با آن. و فرموده خداوند: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ) «۳» تا آنجا که فرموده: (كَأَنَّ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ) «۴» که ده جمله دارد و تشبیه از مجموع آنها واقع شده بطوری که اگر چیزی از آنها بیفتد به تشبیه خلل وارد می‌گردد، چونکه مقصود تشبیه حال دنیاست در زودگذر بودن و از بین رفتن نعمتهای آن و فریب خوردن مردم به آن است به حال آب باران که از آسمان فرو می‌ریزد، و انواع گیاهان را می‌رویاند، و چهره زمین را با آنها زینت می‌بخشد، همچون عروسی که جامه‌های زیبا بر گرفته باشد، پس هر گاه که اهل دنیا در آن طمع کنند، و چنین پندارند که بدون دردسر به آنها تسلیم می‌گردد خشم الهی آن را فرامی‌گیرد انگار که دیروز نبوده است. و بعضی گفته‌اند: وجه تشبیه دنیا به آب دو امر است: یکی: اینکه اگر از آب بیش از مقدار نیازت برگیری ضرر خواهی دید، و اگر به مقدار احتیاجت از آن برخوردار شدی از آن سود می‌بری، دنیا نیز همینطور است. دوم: اینکه هر گاه دست خود را بر آن ببندی که آن را حفظ کنی نخواهی توانست، دنیا هم همین گونه است. و فرموده خداوند: (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ...) «۵» که نور خود را که در دل مؤمن می‌افکند به چراغی که اسباب روشنایی در آن جمع شده باشد تشبیه کرده، که در جای چراغی نهاده شده یعنی انرژی پایان ناپذیر، تا دیدن را بیشتر سازد، و در آن چراغی قرار داده شده داخل شیشه‌ای همچون ستاره روشن می‌درخشد،

(۱) بقره، ۱۸۷ (۲). جمعه، ۵ (۳).

یونس، ۲۴ (۴). یونس، ۲۴ (۵). نور، ۳۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۲ و روغن آن چراغ صافترین و فروزنده‌ترین روغن‌هاست، چون از روغن زیتونی است که وسط آن چراغ قرار دارد، نه شرقی است و نه غربی، پس چنین نیست که آفتاب در نیمه‌ای از روز بر آن بتابد، بلکه در معتدلترین گونه‌ای آفتاب به آن می‌رسد، این مثال را خداوند برای مؤمن بیان فرموده، سپس برای کافر دو مثل زده، یکی: همچون سرابی که در زمین هموار و خشکی باشد، و دیگری: مانند تاریکی‌هایی که در دریای خروشان هست ... و این نیز تشبیه ترکیب است. * سوم: از جهت دیگری به چند قسم تقسیم می‌شود: اول: تشبیه چیزی که حس بر آن واقع می‌شود به چیزی که واقع نمی‌شود، بنابر اعتماد بر شناخت ضد و نقیض، که درک آنها از درک حسی قویتر است، مانند فرموده خداوند: (طَلَعَهَا كَأَنَّهٗ رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ) «۱» که تشبیه درخت جهنمی به چیزی است که بدون تردید قبیح و زنده است، چونکه در طبع مردم صورت شیاطین به گونه‌ی کریمه‌ی ترسیم شده است، هر چند که آشکارا ندیده باشند. دوم: عکس آن؛ یعنی تشبیه حس نشده به چیزی که حس بر آن واقع شده است، مانند فرموده خداوند: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ ...) «۲» چیزی را که حس نمی‌شود یعنی ایمان را به چیزی که حس می‌شود یعنی سراب تشبیه فرمود، و معنی جامع باطل بودن توهم است با وجود شدت نیاز و فقر بسیار. سوم: بیرون آوردن چیزی که بر خلاف عادت است به گونه معمول، مانند فرموده خدای تعالی: (وَإِذْ تَقَفْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ - وَآنْكَاهُ كَوَهُ رَا بَر سَرَّآنَا بَر دَاشْتِيمُ هَمَّچُون سَابِيَان «۳» و جمع بین این دو معنی آن است برداشتن به شکل و صورت باشد. چهارم: بیان کردن آنچه به طور بدیهی دانسته نمی‌شود به آنچه با آن دانسته می‌شود، مانند فرموده خداوند: (وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ - وَبَهْشْتِي كَه عَرْضِ آن هَمَّچُون عَرْضِ آسْمَان وَ زَمِين بَاشَد «۴» که جمعش به این است که بزرگی و عظمت آن را مقصود بدانیم، و فایده‌اش تشویق به بهشت است با صفت خوب و وسعت بی‌مانند آن.

(۱) صافات، ۶۵ (۲). نور، ۳۹ (۳).

اعراف، ۱۷۱ (۴). حدید، ۲۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۳ پنجم: آوردن آنچه قوت ندارد در وصف همانند آنچه در آن قوت دارد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ- و او راست کشتیهای بزرگ کوه مانندی که در دریاها در گردشند «۱»)، که وجه جمع آنها بزرگی و عظمت است، و فایده آن آشکار کردن قدرت بر تسخیر اجسام بزرگ در لطیفترین آنها می- باشد، و سود بردن خلائق با حمل و نقل آثاثیه‌ها و وسایل سنگین، و پیمودن راههای دراز در زمانهای کوتاه، و لازمه آن که بادهای برای انسان تسخیر گردد، پس این کلام خبر عظیمی را در بر گرفته و نعمتهای بزرگ الهی را بر شمرده؛ و تشبیهات قرآن بر این پنج وجه جریان دارند. ششم: از جهت دیگری دو گونه است: ۱- مؤکد: که أدات در آن حذف شده، مانند: (وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ) «۲»، یعنی: مثل مَرَّ السَّحَابِ (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) «۳»، (وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) «۴». ۲- مرسل: که در آن أدات تشبیه حذف نشده است، مانند آیات گذشته. و آنکه أدات در آن محذوف است بلیغتر می‌باشد چون از روی مجاز دوّمی به منزله اوّلی قرار داده شده است.

قاعده:

قاعده: قاعده آن است که أدات تشبیه بر مشبّه به داخل شود، و گاهی بر مشبّه داخل می‌گردد، یا به قصد مبالغه که در این صورت تشبیه قلب می‌شود، و مشبه به صورت اصل قرار می‌گیرد، مانند: (قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) «۵» که اصل این بود که بگویند: ربا مانند بیع است؛ چون سخن درباره ربا است نه درباره بیع، که از آن عدول کرده و ربا را اصل قرار دادند که بیع در جواز به آن برگردد؛ و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ) «۶» که ظاهراً عکس شده است، چون خطاب به پرستندگان بتهایی است که آنها را خدا خوانده‌اند، و به خدای سبحانه و تعالی تشبیه کرده‌اند، پس غیر خالق را مثل خالق ()
 ۱. رحمن، ۲۴ (۲). نمل، ۸۸ (۳).

احزاب، ۶ (۴). آل عمران، ۱۳۳ (۵) بقره، ۲۷۵ (۶) نحل، ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۴ قرار داده‌اند، پس برخلاف آن مخاطب گشتند چونکه در عبادت بتها مبالغه نمودند و غلو کردند تا آنجا که نزد آنها عبادت بتها اصل شد، پس رد نیز موافق آن آمد. و یا از جهت وضوح مطلب، مانند: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى) «۱» که اصل آن «و لیس الانثی کالذکر» می‌باشد، و بدین جهت از اصل عدول کرده که معنی: «و لیس الذکر الذی طلبت کالانثی التی وهبت- فرزند پسری که خواسته بودم مانند دختری که بخشیده شده‌ام نیست» می‌باشد، و بقولی: به خاطر رعایت فاصله‌ها چنین آمده، چون پیش از آن آمده: (إِنِّي وَصَّيْتُهَا أُنثَى) «۲». و گاهی بر غیر آن داخل می‌شود بنابر اعتماد به فهم مخاطب، مانند: (كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ...) «۳» که منظور آن است: «یاران خدا باشید در اطاعت او خالص گردید مانند کسانی که مخاطب عیسی شدند که گفتند ...».

قاعده:

قاعده: در مدح قاعده آن است که پایینتر به بالاتر تشبیه گردد، و در ذم تشبیه بالاتر به پایینتر، چون مذمت مقام پستی است که بالاتر بر آن عارض می‌شود، پس در مدح گفته می‌شود: ریگی مانند یاقوت، و در ذم می‌گویند: یاقوتی مانند شیشه. در سلب نیز همینطور است، و از این گونه است: (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتِنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ) «۴»، یعنی در نزول نه در برتری، (أَمْ نَجْعِلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) «۵» یعنی: در بدی وضع متقین را مانند فاجران قرار ندهیم. البته بنابر این قاعده ایراد شده: (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ) «۶» که در آن برتر به پایینتر تشبیه شده آن هم نه در مقام سلب. و در جواب گفته شده: این تعبیر به منظور نزدیک کردن مطلب به اذهان مخاطبین می‌باشد، چون بالاتر از نور خداوند نیست تا بآن تشبیه گردد.

فایده: ابن ابی الاصبغ گفته: در قرآن تشبیه دو شیء به دو شیء و یا بیشتر واقع نشده، و
(۱) آل عمران، ۳۶ (۲). آل عمران، ۳۶ (۲). آل عمران، ۳۶ (۲).

۳۶ (۳). صف، ۱۴ (۴). احزاب، ۳۲ (۵). ص، ۲۸ (۶). نور، ۳۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۵ فقط تشبیه یک شیء به شیء دیگر واقع گردیده است. * مجاز با تشبیه تزویج شده و از آنها استعاره متولّد گشته است، پس استعاره مجازی است که علاقه‌اش مشابه است، یا اینکه در تعریف آن گفته شود: لفظی است که در آنچه به معنای اصلیش تشبیه شده بکار می‌رود. و اصح این است که آن مجاز لغوی است؛ چون برای مشبّه به وضع شده نه مشبّه، و نه برای اعم از هر دوی آنها، بنابر این «أسد» در جمله: رأیت أسدا یرمی - دیدم شیری تیراندازی می‌کرد، برای درنده وضع شده نه شخص شجاع و نه برای معنایی اعم از هر دو مثل حیوان جری، تا بر هر دو به طور حقیقت اطلاق شود همچنانکه کلمه حیوان بر هر دو به طور حقیقت اطلاق می‌گردد. و بقولی: مجاز عقلی است یعنی تصرف در آن در امری عقلی است نه لغوی، زیرا که بر مشبّه اطلاق نمی‌شود مگر بعد از ادعای داخل بودنش در جنس مشبّه به، پس استعمال آن در آنچه برایش وضع شده می‌باشد، و حقیقت لغوی خواهد بود که جز نقل اسم چیز دیگری در آن نیست، و نقل اسم به تنهایی استعاره نمی‌باشد؛ چون بلاغتی در آن نیست، به دلیل اعلام منقوله، بنابر این جز این نمی‌ماند که مجاز عقلی باشد. و بعضی گفته‌اند: حقیقت استعاره آن است که کلمه از چیزی که به آن معروف است به چیزی که به آن معروف نیست به عاریت گرفته شود، و حکمت آن اظهار مخفی و توضیح ظاهری که بسیار روشن نیست، یا حصول مبالغه و یا مجموع می‌باشد، مثال اظهار مخفی: (وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ) «۱» که در حقیقت: «و آنّه فی أصل الكتاب» بوده، پس لفظ «أم» برای «أصل» عاریت گرفته شده؛ چون فرزندان از «أم - مادر» بوجود می‌آیند چنانکه فروع از اصول بوجود می‌آیند، و حکمت این امر مثال آوردن برای آنچه دیدنی نیست به آنچه دیدنی است می‌باشد، و شنونده از مرحله شنیدن به مرحله عیان و دیدن منتقل گردد، و این در بیان بلیغتر است. و مثال آنچه کاملاً روشن نیست تا روشن شود: (وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الدُّلِّ) «۲» می‌باشد، که منظور امر کردن به فرزند در مورد کوچکی کردن برای وال - دین از روی مهر و شفقت است، پس اول (۱) زخرف، ۴ (۲). أسراء، ۲۴ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۶ کلمه «جانب» برای کوچکی کردن به عاریت گرفته شده، سپس برای جانب «جناح» استعاره گردیده، و تقدیر نزدیک استعاره چنین است: «و اخفض لهما جانب الدل» یعنی: پهلوی خود را از روی کوچکی برای والدینت پایین آور، و حکمت استعاره در این مورد مرئی ساختن چیزی که غیر مرئی است می‌باشد، تا بیان نیکو گردد، و چون منظور سر فرود آوردن فرزند برای والدین است بطوری که فرزند آنچه از کوچکی و نیاز که ممکن است نسبت به والدین انجام دهد، در استعاره نیاز به این شد که لفظی بلیغتر از اولی آورده شود، لذا لفظ «جناح - بال» به عاریت گرفته شد که معنایی در آن هست که از «خفض جانب» حاصل نمی‌گردد؛ چون کسی که پهلوی خود را اندکی به سوی پایین بیاورد صدق می‌کند که پهلویش را پایین آورده، ولی منظور پایین آوردنی است که به زمین بچسبد، و این جز با ذکر بال مانند پرنده حاصل نمی‌گردد. و مثال مبالغه: (وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا) «۱» می‌باشد که حقیقت آن: «و فجّرنا عیون - الأرض» می‌باشد، و اگر چنین تعبیر می‌آمد آن قدر مبالغه در آن نبود که در اولی هست که اشعار می‌دارد که تمام زمین چشمه‌ها شد.

شاخه‌ای از بحث:

اشاره

شاخه‌ای از بحث: ارکان استعاره سه تاست: مستعار، که لفظ مشبه به است، و مستعار منه، که معنی لفظ مشبه است، و مستعار له، که معنی جامع می‌باشد. و اقسام آن به اعتبارهای مختلف بسیار است، پس به اعتبار ارکان سه گانه‌اش به پنج گونه تقسیم می‌گردد: یکی: استعاره محسوسه برای محسوس دیگر به وجهی محسوس، مانند: (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) «۲» که مستعار منه آتش، و مستعار له پیری، و وجه آن باز بودن و شباهت داشتن روشنی آتش به سفیدی پیری می‌باشد، و تمام اینها محسوس است، و آن بلیغتر است از اینکه گفته می‌شد: «اشتعل شیب الرأس» چون عموم داشتن پیری نسبت به تمام سر را می‌رساند.

(۱) قمر، ۱۲ (۲). مریم، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۷ و مانند آن است: (وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ) «۱» که اصل موج درباره حرکت آب بکار می‌رود، و در اینجا به صورت استعاره در حرکت مردم بکار رفته است، و جامع بین این دو معنی: سرعت و پی در پی بودن اضطراب می‌باشد، (وَ الصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ) «۲» از بیرون آمدن تدریجی نفس عاریت گرفته شده برای بیرون آمدن نور از مشرق هنگام شکفته شدن تدریجی فجر، که تمام اینها محسوس می‌باشند. دوم: استعاره محسوس برای محسوس به وجهی عقلی. ابن ابی الاصبیح گفته: و این از اولی لطیفتر است، مانند: (وَ آيَةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ نَسِيَخَ مِنْهُ النَّهَارِ) «۳» که مستعار منه «سلخ» یعنی پوست کندن گوسفند است، و مستعار له پرده برداری روشنایی از جایگاه شب است؛ و این دو حسّی می‌باشند، و جمع بین آنها آنچه از ترتب امری بر دیگری و حصول یکی پس از حصول دیگری تعقل می‌گردد حاصل است، مانند اینکه آشکار شدن گوشت بر پوست کندن، و ظاهر شدن روشنایی بر رفتن تاریکی از جایگاه شب مترتب می‌باشند، و ترتب امری است عقلی. و مثل این است: (فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا) «۴»، که حصید در اصل گیاه درو شده می‌باشد، و جامع بین معنی اصلی و این معنی هلاکت است که امری عقلی می‌باشد. سوم: استعاره معقوله برای معقول دیگر به وجهی عقلی. ابن ابی الاصبیح گفته: و این لطیفترین استعاره‌هاست، مانند: (مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) «۵» که از «رقاد- خواب» عاریت گرفته شده، و مستعار له مرگ است، و جامع بین این دو معنی ظاهر نشدن فعل و حرکت از شخص است، و تمام اینها عقلی هستند. و مانند این است: (وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ) «۶» که مستعار سکوت، و مستعار منه ساکت، و مستعار له غضب است. چهارم: استعاره محسوسه برای معقول به وجهی عقلی، مانند: (مَسْتَهْمُ الْبُأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ) «۷» که «مس» که حقیقت در اجسام و محسوس است برای سختی کشیدن استعاره شده، و جامع بین آن دو رسیدن است، و این دو عقلی می‌باشند، (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ) «۸» که «قذف» و «دمغ» استعاره شده‌اند، و این دو محسوس می‌باشند، و حق و باطل مستعارلها می‌باشند که معقول هسله مستند،

(۱) کهف، ۹۹ (۲). تکویر، ۱۸ (۳). یس، ۳۷ (۴). یونس، ۲۴ (۵). یس، ۵۲ (۶). أعراف، ۱۵۴ (۷). بقره، ۲۱۴ (۸). انبیاء، ۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۸ (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ - الدَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحِجْلِ مِنَ اللَّهِ وَ حِجْلٍ مِنَ النَّاسِ) «۱»، که «حجل- ریمان» که محسوس است برای پیمان بستن که امری معقول است عاریت گرفته شده. (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ) «۲» «صدع» که شکستن شیشه است و محسوس برای تبلیغ که امری معقول می‌باشد استعاره شده، و جامع بین آن دو تأثیر است که از «بلغ» بلیغتر می‌باشد، هر چند که به همان معنی است؛ چون تأثیر «صدع» رساتر از تأثیر تبلیغ است که أحياناً مؤثر نمی‌آفتد ولی «صدع» حتما تأثیر می‌کند. (وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ) «۳»، راغب گفته: چون ذلت بر دو گونه است: یکی آدمی را بالا- می‌برد و دیگری پایین می‌آورد، و در اینجا مقصود آن گونه است که شخص را بالا می‌برد، کلمه «جناح- بال» استعاره شده، انگار که گفته شده باشد: ذلتی که تو را نزد خداوند بالا می‌برد بکار گیر، و همچنین است: (يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا) «۴»، (فَتَيَذُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ) «۵»، (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى «۶»، (وَ يَتَّبِعُونَهَا عِوَجًا) «۷»، (لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) «۸»، (فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا) «۹»، (فِي كُلِّ وادٍ يَهيمُونَ) «۱۰»، (وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ) «۱۱» تمام اینها استعاره محسوسه برای معقول می‌باشند، و جامع عقلی است. پنجم: استعاره معقول

برای محسوس، جامع بین آنها نیز عقلی است، مانند: (إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ) «۱۲»، که مستعار منه تکبیر است، که عقلی می‌باشد، و مستعار له بسیاری آب است که حسی می‌باشد، و جامع بین آن دو استعلاء است، و آن نیز عقلی می‌باشد، و مانند آن است: (تَكَادُ تَمَيَّرُ مِنَ الْغَيْظِ) «۱۳»، (وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً) «۱۴». و به اعتبار لفظ تقسیم می‌شود به: اصلی، که لفظ مستعار در آن اسم جنس است، مانند آیه: (بِحَبْلِ اللَّهِ) «۱۵»، (مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) «۱۶»، (فِي كُفْلٍ وَادٍ) «۱۷». و تبعیه، که لفظ در آن اسم جنس نیست، مانند فعل و مشتقات آن، مثل سایر

(۱). آل عمران، ۱۱۲ (۲). حجر، ۹۴ (۳). اسراء، ۲۴ (۴). انعام، ۶۸ (۵). آل عمران، ۱۸۷ (۶). توبه، ۱۰۹ (۷). اعراف، ۴۵ (۸). طلاق، ۱۱ (۹). فرقان، ۲۳ (۱۰). شعراء، ۲۲۵ (۱۱). اسراء، ۲۹ (۱۲). حاقه، ۱۱ (۱۳). ملک، ۸ (۱۴). اسراء، ۱۲ (۱۵). آل عمران، ۱۰۳ (۱۶). طلاق، ۱۱ (۱۷). شعراء، ۲۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۴۹ آیات گذشته، و مانند حروف، مثل: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا) «۱» ترتب دشمنی و اندوه بر التقاط را تشبیه کرده به مترتب بودن غلبه غائیت (- عاقبت) بر آن، سپس در مشبه لایمی که برای مشبه به وضع گردیده به عاریت آمده است. و به اعتبار دیگر به سه گونه: مرشح و مجرد و مطلقه تقسیم می‌گردد: اولی - که بلیغترین آنهاست - اینکه: با چیزی که متناسب مستعار منه باشد مقترن گردد، مانند: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ) «۲» واژه «اشترأ» برای بدل کردن و برگزیدن استعاره شده، سپس با چیزی که مناسب با آن است: یعنی: «ربح» و «تجارت» مقترن گردیدن است. دوم: اینکه مقترن با چیزی باشد که ملائم و مناسب مستعار له است، مانند: (فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ لِبَاسَ الْخُجُوعِ وَالْخَوْفِ) «۳» که «لباس» برای «جوع - گرسنگی» عاریت آمده، و به چیزی که مناسب مستعار له است: «اذقه» - چشیدن» مقترن گردیده، و اگر ترشیح می‌آمد گفته می‌شد: «لکساها»، ولی تجرید در اینجا بلیغتر است، به جهت مبالغه‌ای در مورد درد از واژه «اذقه» استفاده می‌شود. سوم: اینکه به هیچ کدام از این دو مقترن نگردد. و به اعتبار دیگر تقسیم می‌شود به: تحقیقی، تخیلی، مکتبی، و تصریحیه. اولی: آن است که معنی آن حساً تحقق یافته باشد، مانند: (فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ ...) یا عقلاً مانند: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا) «۴»، یعنی: بیان واضح و دلیل درخشان، (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) «۵» یعنی: دین حق؛ که هر کدام از اینها عقلاً تحقق می‌یابد. دوم: اینکه تشبیه در دل منظور شود، و جز مشبه چیزی از ارکان آن تصریح نگردد، و بر آن تشبیهی که در دل نهفته دلالت نماید، به اینکه برای مشبه امری مخصوص به مشبه به اثبات گردد. و این تشبیه مخفی را استعاره به کنایه، و مکتبی عنها نیز می‌نامند، چون به آن تصریح نشده، بلکه با ذکر ویژگیهایش بر آن دلالت کرده است. و در مقابل این تصریحیه است؛ و اثبات امری که به مشبه به اختصاص دارد (۱). قصص، ۸ (۲).

بقره، ۱۶ (۳). نحل، ۱۱۲ (۴). نساء، ۱۷۴ (۵). فاتحه الكتاب، ۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۵۰ برای مشبه را استعاره تخیلیه نامند، چون برای مشبه امری که به مشبه به اختصاص دارد و کمال و قوامش به آن بستگی دارد استعاره شده است؛ به خاطر تخیل اینکه مشبه از جنس مشبه به می‌باشد، و از مثالهای آن است: (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ) «۱» که پیمان را به ریمان تشبیه کرده و در دل تقدیر نموده که هیچ یک از ارکان تشبیه جز پیمان مشبه تصریح نشده، و با اثبات نقض (- گسستن) که از ویژگیهای مشبه به یعنی ریمان است بر آن دلالت کرده است، و نیز: (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) «۲» نام مشبه به یعنی آتش را نیاورده و با لازم آن که اشتعال (- شعله‌وری) است بر آن دلالت نموده است، (فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ ...) «۳» اثر ضرر و درد را که درک می‌شود به مزه تلخی که آن نیز درک شدنی است تشبیه کرده، و بر آن عنوان «اذقه» - چشاندن» را قرار داده است، (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) «۴» دلهای کافران را در اینکه حق را نمی‌پذیرند به چیز محکم مهر شده‌ای تشبیه فرموده سپس برای آن مهری اثبات کرده است، (جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ) «۵» تمایل سقوط دیوار را به کژی موجود زنده‌ای تشبیه کرده، و برای آن اراده که از ویژگیهای انسان است را اثبات نموده است. و از قسم تصریحیه آیه: (مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ) «۶»، و آیه: (مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَدِنَا) «۷» می‌باشد. و از جهت دیگری تقسیم می‌شود به: ۱- وفاقیه، به این گونه که اجتماعشان در چیزی ممکن باشد، مانند: (أَوْ مِنْ - كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ) «۸» یعنی:

کسی که گمراه بود پس او را هدایت کردیم، که «احیاء- زنده کردن» از زنده قرار دادن چیزی برای هدایت که به معنی راهنمایی به چیزی است که به مطلوب می‌رساند استعاره شده، و احیاء و هدایت در چیزی ممکن است جمع گردند. ۲- عنادیه، که اجتماعشان در چیزی ممکن نیست، مانند استعاره اسم معدوم برای موجود به جهت بی منفعت بودن آن، در حالی که اجتماع وجود و عدم در چیزی غیر ممکن است.

(۱). بقره، ۲۷ (۲). مریم، ۴ (۳). نحل، ۱۱۲ (۴). بقره، ۷ (۵). کهف، ۷۷ (۶). بقره، ۲۱۴ (۷). یس، ۵۲ (۸). أنعام، ۱۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۵۱ و از أقسام عنادیه: تهکّمیه و تملیحیه است که در ضد یا نقیض چیزی بکار روند، مانند: (فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) «۱» یعنی: آنذرهم، که بشارت که برای خیرهای خوش بکار می‌رود برای انذار که ضد آن است استعاره شده، و در جنس آن داخل گردیده به صورت مسخره کردن آنها، و مانند: (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ) «۲» که منظور- از باب تمسخر- غوی سفیه است، (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) «۳». و به لحاظ دیگر تقسیم می‌شود به: تمثیلیه [و غیر تمثیلیه، تمثیلیه آن است که وجه شبه در آن از امور متعددی انتزاع شده باشد، مانند: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا) «۴» که مستظهر شدن بنده به خداوند و اعتماد بر حمایت او، و نجات یافتن از ناملایمات را تشبیه کرده به کسی که در پرتگاه افتاده پس به ریسمان محکمی که اطمینان دارد قطع شدنی نیست دست یازیده است.

توجه:

توجه: گاهی استعاره به دو لفظ می‌باشد، مانند: (قَوَارِيرًا* قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ) «۵» یعنی: آن ظرفهای بهشتی نه از شیشه است و نه از نقره بلکه در شفافای بسان بلور و در سفیدی همچون نقره است. (فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ) «۶» که «صَبَّ- ریزش» کنایه از دوام و استمرار، و «سوط- تازیانه» کنایه از دردناکی است، یعنی: آنها را عذابی دایم و دردناک است.

فایده:

فایده: عده‌ای استعاره را انکار کرده‌اند چون مجاز را انکار نموده‌اند، و عده‌ای دیگر آن را در قرآن منکر شده‌اند؛ چون در بیان مطلب _____ ب _____ ام دارد؛ و _____ و _____ و _____ و _____ از _____ (۱). آل عمران، ۲۱ (۲). هود، ۸۷

(۳). دخان، ۴۹ (۴). آل عمران، ۱۰۳ (۵). انسان، ۱۵ و ۱۶ (۶). فجر، ۱۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۵۲ شرع در این باره نرسیده است، قاضی عبد الوهاب مالکی بر این قول است. و طرطوشی گفته: اگر مسلمانان استعاره را در مورد قرآن بکار برند ما نیز بکار می‌بریم، و این از قبیل آن است که می‌گوییم: «خداوند عالم است» در حالی که علم همان عقل است که خداوند را به آن وصف نمی‌کنیم چون خبری درباره‌اش نرسیده است.

فایده دیگر:

فایده دیگر: گفتیم که تشبیه از برترین و ارزنده‌ترین انواع بلاغت است، و بلغا اتفاق دارند که استعاره از آن بلیغتر است؛ چون این مجاز است و آن حقیقت، و مجاز أبلغ است، بنابر این استعاره بالاترین مراتب فصاحت است، و نیز کنایه بلیغتر از تصریح است، و استعاره از کنایه هم بلیغتر می‌باشد، چنانکه در عروس الافراح گفته: ظاهرا همینطور است؛ زیرا که چنان است که بین کنایه و استعاره‌ای جمع کرده باشد، و نیز چون استعاره قطعا مجاز است ولی درباره کنایه اختلاف شده است. و بلیغترین انواع استعاره تمثیلیه

است- بطوری که از کشف بدست می آید، و پس از آن مکنیه، که طیبی به آن تصریح کرده؛ به دلیل اینکه مشتمل بر مجاز عقلی است، و ترشیحیه از مجزده و مطلقه بلیغتر است، و تخیلیه از تحقیقه بلیغتر می باشد، و منظور از بلیغتر بودن آن است که تأکید و مبالغه بیشتری را در کمال تشبیه می رساند، نه اینکه معنی زیادتری بدهد که در غیر آن یافت نشود.

خاتمه:

خاتمه: از مطالب مهم بیان فرق بین استعاره و تشبیهی که ادات آن محذوف است مانند: «زید اسد» می باشد. زمخشری درباره فرموده خدای تعالی: (صُمُّ بُكْمٌ عُمَى) «۱» گفته: اگر پرسید: آیا در این آیه استعاره بکار رفته؟ می گویم: مورد اختلاف است، و محققان بر آنند که (_____). بقره، ۱۸.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۵۳ تشبیه بلیغ نامیده می شود نه استعاره؛ زیرا که مستعار له- یعنی منافقین- ذکر شده اند؛ و استعاره در موردی اطلاق می شود که مستعار له یاد نشده باشد، و سخن را از آن خالی گذارند که صلاحیت داشته باشد منقول عنه و منقول له از آن اراده گردد البته اگر دلالت حال یا فحوای کلام نمی بود؛ از همین روی می بینی سخن آوران شگفت- انگیز و سحر آفرین تشبیه را فراموش شده می انگارند و از آن روی می گردانند. و سگاکای علت آن را چنین ذکر کرده که: از شرایط استعاره آن است که در ظاهر بتوان کلام را بر حقیقت حمل کرد و تشبیه را به فراموشی سپرد، و «زید اسد- زید شیر است» را ممکن نیست حقیقت بدانیم، پس جایز نیست استعاره باشد. مؤلف الايضاح نیز از وی پیروی کرده. و در عروس الافراح گفته: آنچه آن دو گفته اند ممنوع است، و از شرایط استعاره نیست که کلام صلاحیت داشته باشد در ظاهر به حقیقت منصرف گردد. وی افزوده: بلکه اگر این را عکس کنیم و بگوییم: باید صلاحیت نداشته باشد به واقع نزدیکتر است؛ چون استعاره مجاز است و باید قرینه ای داشته باشد؛ و بدون قرینه نمی توان آن را به استعاره مصروف داشت، و به حقیقت مصروف می داریم، و تنها در صورتی که قرینه داشته باشیم به استعاره صرف می کنیم، یا قرینه لفظی و یا قرینه معنوی مانند: «زید اسد» که همین خبر دادن از زید که شیر است خود قرینه ای است که از اراده حقیقت بازمی دارد. وی گفته: و آنچه در مانند: «زید اسد» ما اختیار می کنیم آن است که بر دو گونه می باشد: گاهی از آن تشبیه قصد می شود که ادات تشبیه در آن مقدر گردد، و گاهی استعاره از آن قصد می شود که تقدیری در آن نخواهد بود، و شیر در حقیقت خود بکار رفته است، و یاد کردن از زید و خبر دادن از او به چیزی که به طور حقیقت صلاحیت ندارد خود قرینه ای است که آن را به سوی استعاره می کشاند، و بر آن دلالت دارد، پس اگر قرینه ای بر حذف ادات بود همان را می پذیریم، و گرنه بین اضممار و استعاره واقع می شویم، و چون استعاره اولی است همان را می گیریم. و از کسانی که به این فرق تصریح کرده اند: عبد اللطیف بغدادی در قوانین- البلاغه می باشد. و نیز حازم گفته: فرق بین این دو آن است که: استعاره هر چند معنی تشبیه را دارد، ولی تقدیر حرف تشبیه در آن جایز نیست، در حالی که تشبیه بدون حرف برخلاف آن است؛ که تقدیر حرف تشبیه در آن واجب است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۵۵.

نوع پنجاه و چهارم در کنایات و تعریض

اشاره

نوع پنجاه و چهارم در کنایات و تعریض این دو از انواع بلاغت و روشهای فصاحت می باشند، و قبلا گذشت که کنایه از تصریح بلیغتر است. و أهل بیان آن را چنین تعریف کرده اند که: لفظی است که لازم معنایش از آن اراده شده. و بقولی: ترک تصریح به چیزی به آنچه در لزوم مساوی آن است که از آن به ملزوم منتقل گردند. و کسی که وقوع مجاز را در قرآن منکر است، وقوع کنایه

می‌باشند «۵» کنایه از جود و کرم بی‌منت‌های خداوند است. پنجم: قصد اختصار، مانند کنایه آوردن از الفاظ متعددی با لفظ «فعل»، مانند: (لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) «۶»، (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا) «۷»- یعنی: پس اگر سوره‌ای مانند این قرآن نیاوردید. ششم: توجه دادن به عاقبت کار، مانند: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) «۸» یعنی: أبو لهب جهنمی است و عاقبت به آتش خواهد افتاد، (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ* فِي جِيدِهَا حَبْلٌ) «۸» یعنی: زن او سخن چینی است که بالاخره هیزم جهنم خواهد شد و در گردنش غل. بدرالدین بن مالک در المصباح گفت: عـدول کردن از تصـريح بـه کنـایه بـه خـاطر (۱)_____ (۲)_____ (۳)_____ (۴)_____ (۵)_____ (۶)_____ (۷)_____ (۸)_____ (۹)_____ (۱۰)_____ (۱۱)_____ (۱۲)_____ (۱۳)_____ (۱۴)_____ (۱۵)_____ (۱۶)_____ (۱۷)_____ (۱۸)_____ (۱۹)_____ (۲۰)_____ (۲۱)_____ (۲۲)_____ (۲۳)_____ (۲۴)_____ (۲۵)_____ (۲۶)_____ (۲۷)_____ (۲۸)_____ (۲۹)_____ (۳۰)_____ (۳۱)_____ (۳۲)_____ (۳۳)_____ (۳۴)_____ (۳۵)_____ (۳۶)_____ (۳۷)_____ (۳۸)_____ (۳۹)_____ (۴۰)_____ (۴۱)_____ (۴۲)_____ (۴۳)_____ (۴۴)_____ (۴۵)_____ (۴۶)_____ (۴۷)_____ (۴۸)_____ (۴۹)_____ (۵۰)_____ (۵۱)_____ (۵۲)_____ (۵۳)_____ (۵۴)_____ (۵۵)_____ (۵۶)_____ (۵۷)_____ (۵۸)_____ (۵۹)_____ (۶۰)_____ (۶۱)_____ (۶۲)_____ (۶۳)_____ (۶۴)_____ (۶۵)_____ (۶۶)_____ (۶۷)_____ (۶۸)_____ (۶۹)_____ (۷۰)_____ (۷۱)_____ (۷۲)_____ (۷۳)_____ (۷۴)_____ (۷۵)_____ (۷۶)_____ (۷۷)_____ (۷۸)_____ (۷۹)_____ (۸۰)_____ (۸۱)_____ (۸۲)_____ (۸۳)_____ (۸۴)_____ (۸۵)_____ (۸۶)_____ (۸۷)_____ (۸۸)_____ (۸۹)_____ (۹۰)_____ (۹۱)_____ (۹۲)_____ (۹۳)_____ (۹۴)_____ (۹۵)_____ (۹۶)_____ (۹۷)_____ (۹۸)_____ (۹۹)_____ (۱۰۰)_____ (۱۰۱)_____ (۱۰۲)_____ (۱۰۳)_____ (۱۰۴)_____ (۱۰۵)_____ (۱۰۶)_____ (۱۰۷)_____ (۱۰۸)_____ (۱۰۹)_____ (۱۱۰)_____ (۱۱۱)_____ (۱۱۲)_____ (۱۱۳)_____ (۱۱۴)_____ (۱۱۵)_____ (۱۱۶)_____ (۱۱۷)_____ (۱۱۸)_____ (۱۱۹)_____ (۱۲۰)_____ (۱۲۱)_____ (۱۲۲)_____ (۱۲۳)_____ (۱۲۴)_____ (۱۲۵)_____ (۱۲۶)_____ (۱۲۷)_____ (۱۲۸)_____ (۱۲۹)_____ (۱۳۰)_____ (۱۳۱)_____ (۱۳۲)_____ (۱۳۳)_____ (۱۳۴)_____ (۱۳۵)_____ (۱۳۶)_____ (۱۳۷)_____ (۱۳۸)_____ (۱۳۹)_____ (۱۴۰)_____ (۱۴۱)_____ (۱۴۲)_____ (۱۴۳)_____ (۱۴۴)_____ (۱۴۵)_____ (۱۴۶)_____ (۱۴۷)_____ (۱۴۸)_____ (۱۴۹)_____ (۱۵۰)_____ (۱۵۱)_____ (۱۵۲)_____ (۱۵۳)_____ (۱۵۴)_____ (۱۵۵)_____ (۱۵۶)_____ (۱۵۷)_____ (۱۵۸)_____ (۱۵۹)_____ (۱۶۰)_____ (۱۶۱)_____ (۱۶۲)_____ (۱۶۳)_____ (۱۶۴)_____ (۱۶۵)_____ (۱۶۶)_____ (۱۶۷)_____ (۱۶۸)_____ (۱۶۹)_____ (۱۷۰)_____ (۱۷۱)_____ (۱۷۲)_____ (۱۷۳)_____ (۱۷۴)_____ (۱۷۵)_____ (۱۷۶)_____ (۱۷۷)_____ (۱۷۸)_____ (۱۷۹)_____ (۱۸۰)_____ (۱۸۱)_____ (۱۸۲)_____ (۱۸۳)_____ (۱۸۴)_____ (۱۸۵)_____ (۱۸۶)_____ (۱۸۷)_____ (۱۸۸)_____ (۱۸۹)_____ (۱۹۰)_____ (۱۹۱)_____ (۱۹۲)_____ (۱۹۳)_____ (۱۹۴)_____ (۱۹۵)_____ (۱۹۶)_____ (۱۹۷)_____ (۱۹۸)_____ (۱۹۹)_____ (۲۰۰)_____ (۲۰۱)_____ (۲۰۲)_____ (۲۰۳)_____ (۲۰۴)_____ (۲۰۵)_____ (۲۰۶)_____ (۲۰۷)_____ (۲۰۸)_____ (۲۰۹)_____ (۲۱۰)_____ (۲۱۱)_____ (۲۱۲)_____ (۲۱۳)_____ (۲۱۴)_____ (۲۱۵)_____ (۲۱۶)_____ (۲۱۷)_____ (۲۱۸)_____ (۲۱۹)_____ (۲۲۰)_____ (۲۲۱)_____ (۲۲۲)_____ (۲۲۳)_____ (۲۲۴)_____ (۲۲۵)_____ (۲۲۶)_____ (۲۲۷)_____ (۲۲۸)_____ (۲۲۹)_____ (۲۳۰)_____ (۲۳۱)_____ (۲۳۲)_____ (۲۳۳)_____ (۲۳۴)_____ (۲۳۵)_____ (۲۳۶)_____ (۲۳۷)_____ (۲۳۸)_____ (۲۳۹)_____ (۲۴۰)_____ (۲۴۱)_____ (۲۴۲)_____ (۲۴۳)_____ (۲۴۴)_____ (۲۴۵)_____ (۲۴۶)_____ (۲۴۷)_____ (۲۴۸)_____ (۲۴۹)_____ (۲۵۰)_____ (۲۵۱)_____ (۲۵۲)_____ (۲۵۳)_____ (۲۵۴)_____ (۲۵۵)_____ (۲۵۶)_____ (۲۵۷)_____ (۲۵۸)_____ (۲۵۹)_____ (۲۶۰)_____ (۲۶۱)_____ (۲۶۲)_____ (۲۶۳)_____ (۲۶۴)_____ (۲۶۵)_____ (۲۶۶)_____ (۲۶۷)_____ (۲۶۸)_____ (۲۶۹)_____ (۲۷۰)_____ (۲۷۱)_____ (۲۷۲)_____ (۲۷۳)_____ (۲۷۴)_____ (۲۷۵)_____ (۲۷۶)_____ (۲۷۷)_____ (۲۷۸)_____ (۲۷۹)_____ (۲۸۰)_____ (۲۸۱)_____ (۲۸۲)_____ (۲۸۳)_____ (۲۸۴)_____ (۲۸۵)_____ (۲۸۶)_____ (۲۸۷)_____ (۲۸۸)_____ (۲۸۹)_____ (۲۹۰)_____ (۲۹۱)_____ (۲۹۲)_____ (۲۹۳)_____ (۲۹۴)_____ (۲۹۵)_____ (۲۹۶)_____ (۲۹۷)_____ (۲۹۸)_____ (۲۹۹)_____ (۳۰۰)_____ (۳۰۱)_____ (۳۰۲)_____ (۳۰۳)_____ (۳۰۴)_____ (۳۰۵)_____ (۳۰۶)_____ (۳۰۷)_____ (۳۰۸)_____ (۳۰۹)_____ (۳۱۰)_____ (۳۱۱)_____ (۳۱۲)_____ (۳۱۳)_____ (۳۱۴)_____ (۳۱۵)_____ (۳۱۶)_____ (۳۱۷)_____ (۳۱۸)_____ (۳۱۹)_____ (۳۲۰)_____ (۳۲۱)_____ (۳۲۲)_____ (۳۲۳)_____ (۳۲۴)_____ (۳۲۵)_____ (۳۲۶)_____ (۳۲۷)_____ (۳۲۸)_____ (۳۲۹)_____ (۳۳۰)_____ (۳۳۱)_____ (۳۳۲)_____ (۳۳۳)_____ (۳۳۴)_____ (۳۳۵)_____ (۳۳۶)_____ (۳۳۷)_____ (۳۳۸)_____ (۳۳۹)_____ (۳۴۰)_____ (۳۴۱)_____ (۳۴۲)_____ (۳۴۳)_____ (۳۴۴)_____ (۳۴۵)_____ (۳۴۶)_____ (۳۴۷)_____ (۳۴۸)_____ (۳۴۹)_____ (۳۵۰)_____ (۳۵۱)_____ (۳۵۲)_____ (۳۵۳)_____ (۳۵۴)_____ (۳۵۵)_____ (۳۵۶)_____ (۳۵۷)_____ (۳۵۸)_____ (۳۵۹)_____ (۳۶۰)_____ (۳۶۱)_____ (۳۶۲)_____ (۳۶۳)_____ (۳۶۴)_____ (۳۶۵)_____ (۳۶۶)_____ (۳۶۷)_____ (۳۶۸)_____ (۳۶۹)_____ (۳۷۰)_____ (۳۷۱)_____ (۳۷۲)_____ (۳۷۳)_____ (۳۷۴)_____ (۳۷۵)_____ (۳۷۶)_____ (۳۷۷)_____ (۳۷۸)_____ (۳۷۹)_____ (۳۸۰)_____ (۳۸۱)_____ (۳۸۲)_____ (۳۸۳)_____ (۳۸۴)_____ (۳۸۵)_____ (۳۸۶)_____ (۳۸۷)_____ (۳۸۸)_____ (۳۸۹)_____ (۳۹۰)_____ (۳۹۱)_____ (۳۹۲)_____ (۳۹۳)_____ (۳۹۴)_____ (۳۹۵)_____ (۳۹۶)_____ (۳۹۷)_____ (۳۹۸)_____ (۳۹۹)_____ (۴۰۰)_____ (۴۰۱)_____ (۴۰۲)_____ (۴۰۳)_____ (۴۰۴)_____ (۴۰۵)_____ (۴۰۶)_____ (۴۰۷)_____ (۴۰۸)_____ (۴۰۹)_____ (۴۱۰)_____ (۴۱۱)_____ (۴۱۲)_____ (۴۱۳)_____ (۴۱۴)_____ (۴۱۵)_____ (۴۱۶)_____ (۴۱۷)_____ (۴۱۸)_____ (۴۱۹)_____ (۴۲۰)_____ (۴۲۱)_____ (۴۲۲)_____ (۴۲۳)_____ (۴۲۴)_____ (۴۲۵)_____ (۴۲۶)_____ (۴۲۷)_____ (۴۲۸)_____ (۴۲۹)_____ (۴۳۰)_____ (۴۳۱)_____ (۴۳۲)_____ (۴۳۳)_____ (۴۳۴)_____ (۴۳۵)_____ (۴۳۶)_____ (۴۳۷)_____ (۴۳۸)_____ (۴۳۹)_____ (۴۴۰)_____ (۴۴۱)_____ (۴۴۲)_____ (۴۴۳)_____ (۴۴۴)_____ (۴۴۵)_____ (۴۴۶)_____ (۴۴۷)_____ (۴۴۸)_____ (۴۴۹)_____ (۴۵۰)_____ (۴۵۱)_____ (۴۵۲)_____ (۴۵۳)_____ (۴۵۴)_____ (۴۵۵)_____ (۴۵۶)_____ (۴۵۷)_____ (۴۵۸)_____ (۴۵۹)_____ (۴۶۰)_____ (۴۶۱)_____ (۴۶۲)_____ (۴۶۳)_____ (۴۶۴)_____ (۴۶۵)_____ (۴۶۶)_____ (۴۶۷)_____ (۴۶۸)_____ (۴۶۹)_____ (۴۷۰)_____ (۴۷۱)_____ (۴۷۲)_____ (۴۷۳)_____ (۴۷۴)_____ (۴۷۵)_____ (۴۷۶)_____ (۴۷۷)_____ (۴۷۸)_____ (۴۷۹)_____ (۴۸۰)_____ (۴۸۱)_____ (۴۸۲)_____ (۴۸۳)_____ (۴۸۴)_____ (۴۸۵)_____ (۴۸۶)_____ (۴۸۷)_____ (۴۸۸)_____ (۴۸۹)_____ (۴۹۰)_____ (۴۹۱)_____ (۴۹۲)_____ (۴۹۳)_____ (۴۹۴)_____ (۴۹۵)_____ (۴۹۶)_____ (۴۹۷)_____ (۴۹۸)_____ (۴۹۹)_____ (۵۰۰)_____ (۵۰۱)_____ (۵۰۲)_____ (۵۰۳)_____ (۵۰۴)_____ (۵۰۵)_____ (۵۰۶)_____ (۵۰۷)_____ (۵۰۸)_____ (۵۰۹)_____ (۵۱۰)_____ (۵۱۱)_____ (۵۱۲)_____ (۵۱۳)_____ (۵۱۴)_____ (۵۱۵)_____ (۵۱۶)_____ (۵۱۷)_____ (۵۱۸)_____ (۵۱۹)_____ (۵۲۰)_____ (۵۲۱)_____ (۵۲۲)_____ (۵۲۳)_____ (۵۲۴)_____ (۵۲۵)_____ (۵۲۶)_____ (۵۲۷)_____ (۵۲۸)_____ (۵۲۹)_____ (۵۳۰)_____ (۵۳۱)_____ (۵۳۲)_____ (۵۳۳)_____ (۵۳۴)_____ (۵۳۵)_____ (۵۳۶)_____ (۵۳۷)_____ (۵۳۸)_____ (۵۳۹)_____ (۵۴۰)_____ (۵۴۱)_____ (۵۴۲)_____ (۵۴۳)_____ (۵۴۴)_____ (۵۴۵)_____ (۵۴۶)_____ (۵۴۷)_____ (۵۴۸)_____ (۵۴۹)_____ (۵۵۰)_____ (۵۵۱)_____ (۵۵۲)_____ (۵۵۳)_____ (۵۵۴)_____ (۵۵۵)_____ (۵۵۶)_____ (۵۵۷)_____ (۵۵۸)_____ (۵۵۹)_____ (۵۶۰)_____ (۵۶۱)_____ (۵۶۲)_____ (۵۶۳)_____ (۵۶۴)_____ (۵۶۵)_____ (۵۶۶)_____ (۵۶۷)_____ (۵۶۸)_____ (۵۶۹)_____ (۵۷۰)_____ (۵۷۱)_____ (۵۷۲)_____ (۵۷۳)_____ (۵۷۴)_____ (۵۷۵)_____ (۵۷۶)_____ (۵۷۷)_____ (۵۷۸)_____ (۵۷۹)_____ (۵۸۰)_____ (۵۸۱)_____ (۵۸۲)_____ (۵۸۳)_____ (۵۸۴)_____ (۵۸۵)_____ (۵۸۶)_____ (۵۸۷)_____ (۵۸۸)_____ (۵۸۹)_____ (۵۹۰)_____ (۵۹۱)_____ (۵۹۲)_____ (۵۹۳)_____ (۵۹۴)_____ (۵۹۵)_____ (۵۹۶)_____ (۵۹۷)_____ (۵۹۸)_____ (۵۹۹)_____ (۶۰۰)_____ (۶۰۱)_____ (۶۰۲)_____ (۶۰۳)_____ (۶۰۴)_____ (۶۰۵)_____ (۶۰۶)_____ (۶۰۷)_____ (۶۰۸)_____ (۶۰۹)_____ (۶۱۰)_____ (۶۱۱)_____ (۶۱۲)_____ (۶۱۳)_____ (۶۱۴)_____ (۶۱۵)_____ (۶۱۶)_____ (۶۱۷)_____ (۶۱۸)_____ (۶۱۹)_____ (۶۲۰)_____ (۶۲۱)_____ (۶۲۲)_____ (۶۲۳)_____ (۶۲۴)_____ (۶۲۵)_____ (۶۲۶)_____ (۶۲۷)_____ (۶۲۸)_____ (۶۲۹)_____ (۶۳۰)_____ (۶۳۱)_____ (۶۳۲)_____ (۶۳۳)_____ (۶۳۴)_____ (۶۳۵)_____ (۶۳۶)_____ (۶۳۷)_____ (۶۳۸)_____ (۶۳۹)_____ (۶۴۰)_____ (۶۴۱)_____ (۶۴۲)_____ (۶۴۳)_____ (۶۴۴)_____ (۶۴۵)_____ (۶۴۶)_____ (۶۴۷)_____ (۶۴۸)_____ (۶۴۹)_____ (۶۵۰)_____ (۶۵۱)_____ (۶۵۲)_____ (۶۵۳)_____ (۶۵۴)_____ (۶۵۵)_____ (۶۵۶)_____ (۶۵۷)_____ (۶۵۸)_____ (۶۵۹)_____ (۶۶۰)_____ (۶۶۱)_____ (۶۶۲)_____ (۶۶۳)_____ (۶۶۴)_____ (۶۶۵)_____ (۶۶۶)_____ (۶۶۷)_____ (۶۶۸)_____ (۶۶۹)_____ (۶۷۰)_____ (۶۷۱)_____ (۶۷۲)_____ (۶۷۳)_____ (۶۷۴)_____ (۶۷۵)_____ (۶۷۶)_____ (۶۷۷)_____ (۶۷۸)_____ (۶۷۹)_____ (۶۸۰)_____ (۶۸۱)_____ (۶۸۲)_____ (۶۸۳)_____ (۶۸۴)_____ (۶۸۵)_____ (۶۸۶)_____ (۶۸۷)_____ (۶۸۸)_____ (۶۸۹)_____ (۶۹۰)_____ (۶۹۱)_____ (۶۹۲)_____ (۶۹۳)_____ (۶۹۴)_____ (۶۹۵)_____ (۶۹۶)_____ (۶۹۷)_____ (۶۹۸)_____ (۶۹۹)_____ (۷۰۰)_____ (۷۰۱)_____ (۷۰۲)_____ (۷۰۳)_____ (۷۰۴)_____ (۷۰۵)_____ (۷۰۶)_____ (۷۰۷)_____ (۷۰۸)_____ (۷۰۹)_____ (۷۱۰)_____ (۷۱۱)_____ (۷۱۲)_____ (۷۱۳)_____ (۷۱۴)_____ (۷۱۵)_____ (۷۱۶)_____ (۷۱۷)_____ (۷۱۸)_____ (۷۱۹)_____ (۷۲۰)_____ (۷۲۱)_____ (۷۲۲)_____ (۷۲۳)_____ (۷۲۴)_____ (۷۲۵)_____ (۷۲۶)_____ (۷۲۷)_____ (۷۲۸)_____ (۷۲۹)_____ (۷۳۰)_____ (۷۳۱)_____ (۷۳۲)_____ (۷۳۳)_____ (۷۳۴)_____ (۷۳۵)_____ (۷۳۶)_____ (۷۳۷)_____ (۷۳۸)_____ (۷۳۹)_____ (۷۴۰)_____ (۷۴۱)_____ (۷۴۲)_____ (۷۴۳)_____ (۷۴۴)_____ (۷۴۵)_____ (۷۴۶)_____ (۷۴۷)_____ (۷۴۸)_____ (۷۴۹)_____ (۷۵۰)_____ (۷۵۱)_____ (۷۵۲)_____ (۷۵۳)_____ (۷۵۴)_____ (۷۵۵)_____ (۷۵۶)_____ (۷۵۷)_____ (۷۵۸)_____ (۷۵۹)_____ (۷۶۰)_____ (۷۶۱)_____ (۷۶۲)_____ (۷۶۳)_____ (۷۶۴)_____ (۷۶۵)_____ (۷۶۶)_____ (۷۶۷)_____ (۷۶۸)_____ (۷۶۹)_____ (۷۷۰)_____ (۷۷۱)_____ (۷۷۲)_____ (۷۷۳)_____ (۷۷۴)_____ (۷۷۵)_____ (۷۷۶)_____ (۷۷۷)_____ (۷۷۸)_____ (۷۷۹)_____ (۷۸۰)_____ (۷۸۱)_____ (۷۸۲)_____ (۷۸۳)_____ (۷۸۴)_____ (۷۸۵)_____ (۷۸۶)_____ (۷۸۷)_____ (۷۸۸)_____ (۷۸۹)_____ (۷۹۰)_____ (۷۹۱)_____ (۷۹۲)_____ (۷۹۳)_____ (۷۹۴)_____ (۷۹۵)_____ (۷۹۶)_____ (۷۹۷)_____ (۷۹۸)_____ (۷۹۹)_____ (۸۰۰)_____ (۸۰۱)_____ (۸۰۲)_____ (۸۰۳)_____ (۸۰۴)_____ (۸۰۵)_____ (۸۰۶)_____ (۸۰۷)_____ (۸۰۸)_____ (۸۰۹)_____ (۸۱۰)_____ (۸۱۱)_____ (۸۱۲)_____ (۸۱۳)_____ (۸۱۴)_____ (۸۱۵)_____ (۸۱۶)_____ (۸۱۷)_____ (۸۱۸)_____ (۸۱۹)_____ (۸۲۰)_____ (۸۲۱)_____ (۸۲۲)_____ (۸۲۳)_____ (۸۲۴)_____ (۸۲۵)_____ (۸۲۶)_____ (۸۲۷)_____ (۸۲۸)_____ (۸۲۹)_____ (۸۳۰)_____ (۸۳۱)_____ (۸۳۲)_____ (۸۳۳)_____ (۸۳۴)_____ (۸۳۵)_____ (۸۳۶)_____ (۸۳۷)_____ (۸۳۸)_____ (۸۳۹)_____ (۸۴۰)_____ (۸۴۱)_____ (۸۴۲)_____ (۸۴۳)_____ (۸۴۴)_____ (۸۴۵)_____ (۸۴۶)_____ (۸۴۷)_____ (۸۴۸)_____ (۸۴۹)_____ (۸۵۰)_____ (۸۵۱)_____ (۸۵۲)_____ (۸۵۳)_____ (۸۵۴)_____ (۸۵۵)_____ (۸۵۶)_____ (۸۵۷)_____ (۸۵۸)_____ (۸۵۹)_____ (۸۶۰)_____ (۸۶۱)_____ (۸۶۲)_____ (۸۶۳)_____ (۸۶۴)_____ (۸۶۵)_____ (۸۶۶)_____ (۸۶۷)_____ (۸۶۸)_____ (۸۶۹)_____ (۸۷۰)_____ (۸۷۱)_____ (۸۷۲)_____ (۸۷۳)_____ (۸۷۴)_____ (۸۷۵)_____ (۸۷۶)_____ (۸۷۷)_____ (۸۷۸)_____ (۸۷۹)_____ (۸۸۰)_____ (۸۸۱)_____ (۸۸۲)_____ (۸۸۳)_____ (۸۸۴)_____ (۸۸۵)_____ (۸۸۶)_____ (۸۸۷)_____ (۸۸۸)_____ (۸۸۹)_____ (۸۹۰)_____ (۸۹۱)_____ (۸۹۲)_____ (۸۹۳)_____ (۸۹۴)_____ (۸۹۵)_____ (۸۹۶)_____ (۸۹۷)_____ (۸۹۸)_____ (۸۹۹)_____ (۹۰۰)_____ (۹۰۱)_____ (۹۰۲)_____ (۹۰۳)_____ (۹۰۴)_____ (۹۰۵)_____ (۹۰۶)_____ (۹۰۷)_____ (۹۰۸)_____ (۹۰۹)_____ (۹۱۰)_____ (۹۱۱)_____ (۹۱۲)_____ (۹۱۳)_____ (۹۱۴)_____ (۹۱۵)_____ (۹۱۶)_____ (۹۱۷)_____ (۹۱۸)_____ (۹۱۹)_____ (۹۲۰)_____ (۹۲۱)_____ (۹۲۲)_____ (۹۲۳)_____ (۹۲۴)_____ (۹۲۵)_____ (۹۲۶)_____ (۹۲۷)_____ (۹۲۸)_____ (۹۲۹)_____ (۹۳۰)_____ (۹۳۱)_____ (۹۳۲)_____ (۹۳۳)_____ (۹۳۴)_____ (۹۳۵)_____ (۹۳۶)_____ (۹۳۷)_____ (۹۳۸)_____ (۹۳۹)_____ (۹۴۰)_____ (۹۴۱)_____ (۹۴۲)_____ (۹۴۳)_____ (۹۴۴)_____ (۹۴۵)_____ (۹۴۶)_____ (۹۴۷)_____ (۹۴۸)_____ (۹۴۹)_____ (۹۵۰)_____ (۹۵۱)_____ (۹۵۲)_____ (۹۵۳)_____ (۹۵۴)_____ (۹۵۵)_____ (۹۵۶)_____ (۹۵۷)_____ (۹۵۸)_____ (۹۵۹)_____ (۹۶۰)_____ (۹۶۱)_____ (۹۶۲)_____ (۹۶۳)_____ (۹۶۴)_____ (۹۶۵)_____ (۹۶۶)_____ (۹۶۷)_____ (۹۶۸)_____ (۹۶۹)_____ (۹۷۰)_____ (۹۷۱)_____ (۹۷۲)_____ (۹۷۳)_____ (۹۷۴)_____ (۹۷۵)_____ (۹۷۶)_____ (۹۷۷)_____ (۹۷۸)_____ (۹۷۹)_____ (۹۸۰)_____ (۹۸۱)_____ (۹۸۲)_____ (۹۸۳)_____ (۹۸۴)_____ (۹۸۵)_____ (۹۸۶)_____ (۹۸۷)_____ (۹۸۸)_____ (۹۸۹)_____ (۹۹۰)_____ (۹۹۱)_____ (۹۹۲)_____ (۹۹۳)_____ (۹۹۴)_____ (۹۹۵)_____ (۹۹۶)_____ (۹۹۷)_____ (۹۹۸)_____ (۹۹۹)_____ (۱۰۰۰)_____

ممتحنه، ۱۲ (۴). زخرف، ۱۸ (۵). مائده، ۶۴ (۶). مائده، ۷۹ (۷). بقره، ۲۴ (۸). المسد «تبت»، ۱ و ۴ و ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۵۸ نکته‌ای انجام می‌گردد، از قبیل توضیح، یا بیان حلال موصوف، یا مقدار حال او، یا قصد مدح یا ذم یا اختصار، یا پوشاندن، یا حفظ کردن، یا معماگویی، یا تعبیر از دشوار با بیان آسان، و یا تعبیر از معنی زشت با لفظ زیبا. و زمخشری نوع غریبی از کنایه استنباط کرده اینکه: جمله‌ای برگیری که معنایش برخلاف ظاهر باشد، پس بدون اینکه حقیقت و مجاز مفرداتش را در نظر آوری به طور خلاصه از مقصود تعبیر کنی، چنانکه درباره مانند: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) «۱» بگویی: کنایه از ملک است، چون قرار یافتن بر تخت جز با ملک حاصل نمی‌گردد، پس این تعبیر کنایه از آن آمد، و نیز فرموده خداوند: (وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ- و زمین به تمامی روز قیامت در قبضه او و آسمانها در دستش بهم پیچیده خواهد بود «۲») کنایه از عظمت و جلالت او است بدون اینکه توجهی به قبض و دست راست از جهت حقیقت و مجاز آنها گردد.

دنباله‌ای از بحث:

دنباله‌ای از بحث: یکی از انواع بدیع که تشبیه کنایه است إرداف می‌باشد، و آن چنین است که متکلم معنایی اراده کند ولی نه با لفظی که برای آن وضع شده از آن تعبیر کند، و نه با دلالت اشاره، بلکه لفظی مرادف آن بیاورد، مانند فرموده خداوند: (وَ قَضَى- الْأُمْرُ) «۳»، که اصل این است: «و هلاک شد آنکه خداوند هلاکتش را حتم فرموده بود و نجات یافت آنکه قضای الهی بر نجاتش جاری شده بود»، و از این تعبیر به إرداف عدول کرد به جهت ایجازی که در آن هست، و توجه دادن به اینکه هلاکت هلاکت شوندگان و نجات ناجیان به فرمان آمری مطاع و قضای کسی که هیچ چیزی قضایش را رد نمی‌کند بوده است، که امر مستلزم امر کننده است، پس قضای او بر قدرت و چیرگی آمر آن دلالت دارد، و اینکه ترس از عقوبت و امید ثواب او بر اطاعت آمرش برمی‌انگیزند، و تمام اینها از لفظ خاص بر نمی‌آید. و همچنین فرموده خداوند: (وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى) «۴» که حقیقت آن «جلست» می‌باشد پس از لفظ خاص به مرادف آن عدول شده به جهت اینکه واژه «استواء» (۱)_____ (۲)_____ (۳)_____ (۴)_____ (۵)_____ (۶)_____ (۷)_____ (۸)_____ (۹)_____ (۱۰)_____ (۱۱)_____ (۱۲)_____ (۱۳)_____ (۱۴)_____ (۱۵)_____ (۱۶)_____ (۱۷)_____ (۱۸)_____ (۱۹)_____ (۲۰)_____ (۲۱)_____ (۲۲)_____ (۲۳)_____ (۲۴)_____ (۲۵)_____ (۲۶)_____ (۲۷)_____ (۲۸)_____ (۲۹)_____ (۳۰)_____ (۳۱)_____ (۳۲)_____ (۳۳)_____ (۳۴)_____ (۳۵)_____ (۳۶)_____ (۳۷)_____ (۳۸)_____ (۳۹)_____ (۴۰)_____ (۴۱)_____ (۴۲)_____ (۴۳)_____ (۴۴)_____ (۴۵)_____ (۴۶)_____ (۴۷)_____ (۴۸)_____ (۴۹)_____ (۵۰)_____ (۵۱)_____ (۵۲)_____ (۵۳)_____ (۵۴)_____ (۵۵)_____ (۵۶)_____ (۵۷)_____ (۵۸)_____ (۵۹)_____ (۶۰)_____ (۶۱)_____ (۶۲)_____ (۶۳)_____ (۶۴)_____ (۶۵)_____ (۶۶)_____ (۶۷)_____ (۶۸)_____ (۶۹)_____ (۷۰)_____ (۷۱)_____ (۷۲)_____ (۷۳)_____ (۷۴)_____ (۷۵)_____ (۷۶)_____ (۷۷)_____ (۷۸)_____ (۷۹)_____ (۸۰)_____ (۸۱)_____ (۸۲)_____ (۸۳)_____ (۸۴)_____ (۸۵)_____ (۸۶)_____ (۸۷)_____ (۸۸)_____ (۸۹)_____ (۹۰)_____ (۹۱)_____ (۹۲)_____ (۹۳)_____ (۹۴)_____ (۹۵)_____ (۹۶)_____ (۹۷)_____ (۹۸)_____ (۹۹)_____ (۱۰۰)_____

۴۴ (۴). هود، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۵۹ نشستن آرام بدون انحراف و تمایل را می‌رسانند، و این از لفظ «جلوس» حاصل نمی‌گردد. و همینطور: (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) «۱» که در اصل «عقیفات» می‌باشد، و از آن عدول شده به جهت دلالت بر اینکه زنهای بهشت علاوه بر عفت داشتن چشمانشان به سوی غیر همسرانشان نمی‌رود، و غیر آنها را تمایل و آرزو نکنند، و این معنی از لفظ «عفت» گرفته نمی‌شود. بعضی گفته‌اند: فرق بین کنایه و ارداف آن است که کنایه منتقل شدن از لازم به ملزوم، و ارداف از مذکور به متروک می‌باشد. و نیز از مثالهای آن است: (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى) «۲» در جمله اول از تعبیر به «سوءی» عدول کرد به «بما عملوا» با اینکه با جمله دوم مطابقت می‌نمود، به جهت تأدب از اینکه عنوان «سوء- بدی» به خدای تعالی اضافه شود.

فصلی [در فرق بین کنایه و تعریض]: در فرق بین کنایه و تعریض عبارتهای نزدیک بهم گفته‌اند، زمخشری گوید: کنایه یاد کردن چیزی به غیر لفظ موضوع له می‌باشد، و تعریض آن است که چیزی را ذکر کنی که بر شیء دیگری دلالت نمایی که ذکر نکرده‌ای. و ابن الاثیر گفته: کنایه آن است که بر معنایی که بتوان بر حقیقت و مجاز حمل کرد دلالت نماید، با وصفی که جامع بین آن دو باشد، و تعریض: لفظی است که بر معنایی دلالت کند نه از جهت وضع حقیقی یا مجازی، مانند اینکه کسی که انتظار کمکی دارد بگوید: به خدا من نیازمندم؛ که این تعریض به درخواست است، با اینکه برای آن حقیقت و مجازی وضع نشده، بلکه از عرض لفظ یعنی گوشه آن بدست می‌آید. و سبکی در کتاب الاغریض فی الفرق بین الکنایه و التعریض گفته: کنایه لفظی است که در معنی خود بکار رفته و لازم معنی از آن اراده شده باشد، که به حسب

(_____ ۱). رحمن، ۵۶ (۲). نجم، ۳۱ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۰ بکار بردن لفظ در معنی خود حقیقت است، در صورتی که مجاز در جایی است که آنچه برای لفظ وضع نشده اراده گردد. و گاهی معنی آن مراد نیست، بلکه از ملزوم به لازم تعبیر می‌گردد، و در این حال مجاز می‌باشد، و از مثالهای آن است: (قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا) - بگو آتش جهنم [از هوای تابستان حجاز] گرمتر است «۱» که مقصود افاده این معنی نیست، چون این معنی روشن و معلوم است، بلکه مقصود افاده لازم آن است، اینکه اگر به جهاد نروند به آتش جهنم خواهند افتاد و حرارتش را خواهند یافت، و ایا تعریض لفظی است که در معنی خودش بکار رفته به جهت تلویح به غیر آن، مانند: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) - بلکه این کار را آن بزرگ بتان کرده است «۲» که شکستن بتها را به بت بزرگ نسبت داد، انگار که خشمگین شده از اینکه آن بتهای کوچک در کنار او پرستیده شوند، تا به پرستندگان تلویح باشد به اینکه صلاحیت ندارند خدا باشند؛ چون با کمی فکر و نظر خواهند دانست که بزرگ بتها از شکستن آنها عاجز است، و حال آنکه خدا عاجز نیست، پس تعریض همیشه حقیقت است. و سکاکی گفته: تعریض آن است که برای موصوفی که یاد نشده بکار رود، و از این گونه است که کسی مخاطب شود و مقصود دیگری باشد، و بدین جهت این اسم بر آن نهاده شده که سخن به سمتی متمایل گردیده و به سمت دیگر به آن اشاره شده، چنانکه گویند: نظر الیه بعرض وجهه یعنی: از گوشه چشم به او نگر است. طیبی گوید: و این کار یا به خاطر توجه دادن جنبه موصوف است، مانند: (وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ) - و بعضی از پیامبران را درجاتی بالاتر برد «۳» که مقصود حضرت محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم است، به جهت بالا شمردن قدر و منزلت آن جناب، یعنی او چنان شاخص است که مشتبه نمی‌شود. و یا از روی ملاطفت و پرهیز از خشونت، مانند: (وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي) - و مرا چه می‌شود که عبادت نکنم کسی را که مرا آفریده «۴» یعنی: شما را چه می‌شود! به دلیل اینکه در آخر گفته: (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) - و به سوی او باز می‌گردید «۴»، و همینطور است: (أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِ آلِهَةٍ) - آیا جز آن خدای آفریننده‌ام خدایی برگیرم «۶»، و جهتش آن است که به شخصی که می‌خواهد خطابش به او برسد حق را بطوری بشنوند که (_____ ۱). توبه،

۸۱ (۲). انبیاء، ۶۳ (۳). بقره، ۲۵۳ (۴). یس، ۲۲ (۶). یس، ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۱ مانع از خشم او شود، چون به صراحت او را به باطل نسبت نداده، و او را بر پذیرش آن حق یاری نموده که جز آنچه برای خودش خواسته برای او نخواست است. و یا به جهت نزدیک نمودن خصم به اعتراف و تسلیم، و از این گونه است: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) - اگر شرک ورزی عملت بی اثر و محو خواهد گردید «۱» که به پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم خطاب شده، و منظور غیر او است، چون شرعا شرک ورزیدن آن حضرت محال می‌باشد. و یا به خاطر مذمت، مانند: (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) - فقط صاحبان خرد متذکر می‌شوند «۲» که تعریض به مذمت کافران است، و اشاره به اینکه در حکم چهارپایان هستند که متذکر نمی‌گردند. و یا برای

اهانت و نکوهش، مانند: (وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ - و آن هنگام که از دختران زنده بگور شده سؤال کنند، که به چه جرمی کشته شده‌اند «۳»). و سبکی گفته: تعریض بر دو گونه است: گونه‌ای معنای حقیقی آن خواسته می‌شود، و به معنی دیگری که مقصود است به آن اشاره می‌گردد، چنانکه گذشت. و گونه دیگر معنی حقیقیش مراد نیست، بلکه برای معنایی که مقصود تعریض است مثل زده می‌شود، چنانکه ابراهیم [علیه السلام] گفت: (بَلْ فَعَلَهُ كَمَا سَبِّحُهُمْ هَذَا) «۴».

(_____ ۱). زمر، ۶۵ (۲). رعد، ۱۹ (۳).

تکویر، ۸ و ۹ (۴) انبیاء، ۶۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۳

نوع پنجاه و پنجم در حصر و اختصاص

اشاره

نوع پنجاه و پنجم در حصر و اختصاص حصر - که به آن قصر هم می‌گویند - چیزی را به طور مخصوصی به چیز دیگر اختصاص دادن است، و نیز گفته‌اند: اثبات حکم برای مذکور و نفی آن از غیر او. و به قصر (- اکتفا کردن) در موصوف بر صفت، و قصر صفت بر موصوف تقسیم می‌شود و هر کدام یا حقیقی است و یا مجازی مثال اکتفا کردن در موصوف بر صفت به طور حقیقت: «ما زید إلا کاتب - زید جز کاتب نیست» می‌باشد؛ یعنی صفتی غیر از این ندارد، و این بسیار کم است، زیرا که احاطه بر صفات شیء بطوری که بشود آن را اثبات کرد و غیر آن را نفی نمود متعذر است، و بر فرض که متعذر نباشد بعید می‌نماید که ذات بیش از یک صفت نداشته باشد، و لذا در قرآن نیامده است. و مثال مجازی آن: (وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ) «۱» می‌باشد که بر رسالت اکتفا شده و از آن به مبری نبودن از مرگ که آن را بزرگ شمردند و صفت خداوند است تجاوز نکرده است. و مثال اکتفای صفت بر موصوف به طور حقیقی: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) «۲» می‌باشد. و مثال مجازی آن: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً... «۳») چنانکه در بحث اسباب نزول از شافعی نقل کردیم که: چون کفار مردار

(_____ ۱). آل عمران، ۱۴۴ (۲). محمد، ۱۹

(۳). أنعام، ۱۴۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۴ و خون و گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده را حلال می‌دانستند، و بسیاری از مباحها را حرام می‌شمردند، و شیوه آنها با وضع شرع مخالف بود، و پیش از این آیه نازل شده بود که شبهه آنها در بحیره و سائبه و وصیله و حامی باطل است، و منظور اشاره نمودن به دروغ آنان بود، پس مثل آن است که گفته باشد: حرامی نیست جز آنچه شما حلال کرده‌اید، و غرض ردّ و ضدیت با آنها بوده نه حصر حقیقی. و این مطلب با بیان گسترده‌تری گذشت. و از جهت دیگری حصر به سه قسم تقسیم می‌شود: قصر افراد، و قصر قلب، و قصر تعیین. قصر افراد خطاب به کسی که معتقد به شرکت است واقع می‌شود، مانند: (إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ) «۱» به کسی که بتها را با خداوند در ألوهیت شریک می‌دانسته خطاب شده است. دوم: به کسی خطاب می‌شود که حکم را برای غیر کسی که متکلم برایش اثبات کرده می‌داند، مانند (رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ) «۲» که خطاب به نمرود شده که خودش را زنده کننده و میراننده می‌پنداشت، (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ) «۳»، خطاب به منافقانی است که مؤمنین را سفیه می‌شمردند، (وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) «۴» خطاب به یهودیانی است که می‌پنداشتند رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فقط برای عرب مبعوث شده است. سوم: خطاب به کسی که هر دو امر نزد او مساوی است، نه صفتی را برای فرد خاصی اثبات می‌کند، و نه برای یک فرد یکی از دو صفت را به طور خاص قرار می‌دهد.

فصلی [در راههای حصر]:

فصلی [در راههای حصر]: راههای حصر بسیار است: یکی: نفی و استثنا؛ نفی بوسیله «لا» یا «ما» یا غیر اینها باشد. و استثنا به «إلا» و «غیر»، مانند: (لا) _____ إِلَّا اللَّهُ (۵)، (وَمَا) _____ إِلَّا اللَّهُ (۶)، (۱) _____ (۱). نحل، ۵۱ (۲). بقره، ۲۵۸ (۳).

بقره، ۱۳ (۴). نساء، ۷۹ (۵). صافات، ۳۵ (۶). آل عمران، ۶۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۵ (ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ) (۱) و وجه افاده حصر اینکه در استثنای مفرغ باید که نفی به مقدری که مستثنی منه است متوجه گردد، زیرا که استثنا اخراج است و لازم است مخرج منه داشته باشد، و منظور تقدیر معنوی است نه صناعی، و باید که عام باشد چون اخراج جز از عام انجام نمی‌گردد، و باید که در جنس مناسب مستثنی باشد؛ مانند: ما قام الأرید، یعنی: احد، و ما أكلت إلا تمرا، یعنی: ما کولا، و نیز باید که در صفت- یعنی اعراب- با آن موافق باشد. و اصل بکار بردن این طریق در جایی است که مخاطب جاهل به حکم باشد؛ و گاهی از این جهت بیرون شده و به اعتبار مناسبی معلوم به منزله مجهول فرض می‌شود، مانند: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ) (۲) که خطاب به صحابه است، و آنها نسبت به رسالت پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم جهل نداشتند، ولی بزرگ شمرندشان مردن آن حضرت را به منزله کسی که به رسالت آن حضرت جاهل است به فرض آمد؛ چون هر رسولی مردنش حتمی است، پس کسی که مردن آن جناب را بعید شمارد چنان است که رسالت او را بعید شمرده است. دوم: آنما، جمهور بر آنند که برای حصر است که بعضی به منطوق، و بعضی دیگر به مفهوم حصر را به آن نسبت داده‌اند، ولی عده‌ای از جمله ابو حیان منکر افاده حصر آن شده‌اند، و اثبات کنندگان به چند امر استدلال کرده‌اند از جمله: ۱- فرموده خدای تعالی: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ) (۳) به نصب؛ که معنی آن: «ما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْإِلَهَ الْمَيْتَةَ»- بر شما جز مردار و ... را حرام نکرد» می‌باشد، زیرا که در معنی مطابق با قرائت رفع است؛ و چون آن برای قصر می‌باشد قرائت نصب نیز همینطور است، و اصل مساوی بودن معنی دو قرائت است. ۲- اینکه «ان» برای اثبات و «ما» برای نفی است، پس بناچار قصر حاصل می‌شود، به جهت جمع بین نفی و اثبات؛ ولی این دلیل را اشکال کرده‌اند که «ما» زاید و مانع از عمل است نه نافی. ۳- اینکه «ان» برای تأکید است و «ما» همینطور، پس دو تأکید که جمع شده حصر را می‌رساند، این را سکاکی گفته و بر آن خرده گرفته‌اند که اگر اجتماع دو تأکید حصر را می‌رساند مانند: «إِنَّ زَيْدَ الْقَائِمِ» نیز می‌بایست حصر را می‌رسانید، (۱) _____ (۱). مائده، ۱۱۷ (۲). آل عمران، ۱۴۴

(۳). بقره، ۱۷۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۶ و جواب گفته‌اند که: منظور او آن است که دو حرف تأکید در کنار هم جز برای حصر جمع نمی‌شوند. ۴- فرموده خدای تعالی: (قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ) (۱)، (قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ) (۲)، (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي) (۳) که تنها در صورتی با جواب مطابق خواهند بود که «انما» برای حصر باشد، تا معنی آنها چنین شود: «لا آتیکم به انما یأتی به الله- من آن را نمی‌آورم بلکه فقط خداوند است که آن را می‌آورد، لا أعلمها انما یعلمها الله- من آن را نمی‌دانم فقط خدا آن را می‌داند»، و همینطور فرموده خداوند: (وَلَمَنِ اتَّبَعَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ) (۴) (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنَاءُ) (۵)، (وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي) (۶)، (وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ) (۷) که معنی در این آیات و مانند آنها جز به حصر درست نمی‌آید. و بهترین موارد بکار بردن «انما» در مواقع تعریض است، مانند: (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) (۸). سوم: انما به فتح، زمخشری و بیضاوی آن را از راههای حصر شمرده‌اند، و درباره فرموده خدای تعالی: (قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) (۹) گفته‌اند: انما برای قصر حکمی بر چیزی یا قصر چیزی بر حکمی می‌باشد، مانند: «انما زید قائم» و «انما يقوم زید»، و هر دو جهت در این آیه جمع شده، چونکه «انما یوحى الی» با فاعلش به منزله «انما يقوم زید» است، و «انما الهکم» به

منزله: «انما زید قائم» است، و فایده اجتماع آنها دلالت بر این است که وحی به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ تنها بر توحید خداوند اکتفا دارد. و تنوخی در الاقصى القریب تصریح کرده که «انما» برای حصر است، وی گفته: هر چه سبب شده که «انما» به کسر برای حصر باشد همان موجب آن است که «انما» به فتح نیز برای حصر باشد، چونکه فرع آن است و هر چه برای اصل ثابت باشد - تا مانعی ثابت نشود - برای فرع نیز هست و اصل عدم مانع است.

(۱) _____ (۲) أحقاف، ۲۳ (۳) هود، ۲۳ (۴) ۲۳.

أعراف، ۱۸۷ (۴) شوری، ۴۱ و ۴۲ (۵) توبه، ۹۱ و ۹۳ (۶) أعراف، ۲۰۳ (۷) آل عمران، ۲۰ (۸) رعد، ۱۹ (۹) انبیاء، ۱۰۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۷ و أبو حیان ادعای زمخشری را در لزوم انحصار وحی در وحدانیت رد کرده، ولی در جوابش گفته‌اند: حصر به اعتبار مقام مجازی است. چهارم: عطف به «لا» و «بل» که اهل بیان گفته و اختلافی در آن حکایت نکرده‌اند، و شیخ بهاء الدین در عروس الافراح نزاع نموده و گفته: در عطف به «لا» چه قصری وجود دارد، فقط در آن نفی و اثبات هست، اینکه می‌گویی: زید شاعر لا - کاتب، صفت ثالثی را نفی نمی‌کنی، و حال آنکه قصر نفی تمام صفات غیر از اثبات شده است، حقیقتاً یا مجازاً، و به نفی صفتی که مخاطب معتقد است اختصاص ندارد، و اما عطف به «بل» از این هم بعیدتر است، زیرا که نفی و اثبات در آن استمرار نمی‌یابد. پنجم: مقدم داشتن معمول، مانند: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» (۱)، «لِإِلَهِ اللَّهِ تُحْسِرُونَ» (۲)، و عده‌ای در این باره مخالفت کرده‌اند که بحث مبسوط آن بزودی خواهد آمد. ششم: ضمیر فصل، مانند: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (۳) یعنی: فقط او ولی است لا - غیر، «وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۴)، «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» (۵)، «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» (۶). و از کسانی که آن را برای حصر شمرده‌اند بیانیون هستند در بحث مسند الیه، و سهیلی چنین استدلال کرده که هر کجا نسبت آن معنی به غیر خداوند ادعا شده آمده، و در مواردی که ادعا نشده نیامده است، و آن در فرموده خدای تعالی: «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى...» (۷) که ضمیر فصل در: «وَأَنَّهُ خَلَقَ الرُّوحَ الْجَينَ» (۸)، «وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ» (۹)؛ «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى» (۱۰) نیامده، زیرا که اینها برای غیر خداوند ادعا نشده است، ولی در بقیه موارد آمده چونکه برای غیر او نیز ادعا شده است. در عروس الافراح گفته: و دلالت آن را بر حصر از فرموده خداوند: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ...» (۱۱) استنباط کردم، چونکه اگر برای حصر نمی‌بود آوردن ضمیر فصل خوب نبود، چون خداوند پیوسته بر آنها رقیب (- مراقب) بوده است، و آنچه پس از بالا رفتن عیسی حاصل شده آن است که جز خداوند مراقبی برای آنها نماند، و نیز از فرموده خداوند: «لَا يَشُ تَوَى أَضْبُ حَابُ النَّارِ وَأَضْبُ حَابُ الْجَنَّةِ أَضْبُ حَابُ الْجَنَّةِ هُمُ -» (۱) _____ (۲) ۵ فاتحه، ۵ (۳) آل عمران، ۱۵۸

(۳) شوری، ۹ (۴) بقره، ۵ (۵) آل عمران، ۶۲ (۶) کوثر، ۳ (۷) نجم، ۴۳ (۸) نجم، ۴۵ (۹) نجم، ۴۷ (۱۰) نجم، ۵۰ (۱۱) مائده، ۱۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۸ الفائرُونَ (۱) که برای بیان مساوی نبودن اهل جهنم با بهشتیان آمده، و جز در صورتی که ضمیر برای اختصاص باشد نیکو نیست. هفتم: مقدم نمودن مسند الیه، بنا بر گفته عبد القاهر: گاهی مسند الیه مقدم می‌شود تا تخصیص آن را به خبر فعلی برساند. و حاصل مطلب بنا به رأی او آن است که احوال مختلفی دارد: (یکی): اینکه مسند الیه معرفه و مسند مثبت باشد که برای تخصیص می‌آید، مانند: أنا قمت، و أنا سعیت فی حاجتک، پس اگر مقصود از آن قصر افراد باشد با کلمه «وحدی» و مانند آن تأکید می‌شود، و هر گاه مقصود قصر قلب باشد با «لاغیری» و مانند آن تأکید می‌گردد، و از این گونه است: «بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ» (۲) که پیش از آن آمده: «أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ» (۲)، و کلمه «بل» که اضراب را می‌رساند مقتضی آن است که منظور «بل انتم لا غیرکم» باشد، چونکه مقصود سلیمان این بود که خوشحالی خودش را از هدیه آنها نفی کند نه اثبات فرح و خوشحالی آنان را به هدیه دادشان. این را در عروس الافراح گفته، و افزوده: و همچنین است فرموده خداوند: «لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ» (۴) یعنی: جز ما کسی آنها را نمی‌شناسد. و گاهی برای تقویت و تأکید می‌آید نه تخصیص، شیخ بهاء الدین گفته: و جز به اقتضای حال و سیاق کلام شناخته نمی‌گردد. (دوم): اینکه مسند منفی باشد، مانند: «أنت لا تکذب» که از «لا تکذب»

و «لا تكذب أنت» بلیغتر است، و گاهی تخصیص را می‌رساند، و از آن است: (فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ) «۵». (سوم): اینکه مسند الیه نکره مثبت باشد، مانند: «رجل جاءني» که تخصیص را یا از جهت جنس می‌رساند که یعنی: زن نیامد، و یا از جهت وحدت یعنی: یک مرد نه بیشتر. (چهارم): اینکه پس از مسند الیه حرف نفی باشد که تخصیص را می‌رساند، مانند: «ما أنا قلت هذا» یعنی: من نگفتم با اینکه غیر از من آن را گفت، و از این گونه است: (وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ) «۶»، یعنی: تو نزد ما عزتی نداری، و آنچه نزد ما عزیز است طایفه تو است، به همین جهت شعیب به آنان پاسخ داد: (أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ) (۱) حشر، ۲۰ (۲). نمل، ۳۶ (۴).

توبه، ۱۰۱ (۵). قصص، ۶۶ (۶). هود، ۹۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۶۹ - آیا طایفه من نزد شما از خداوند عزیزتر است «۱». این حاصل نظر شیخ عبد القاهر است، و سکاکی با او موافق شده و تفصیل دیگری افزوده که در شرح ألفیه المعانی آنها را گسترده‌ایم. هشتم: مقدم داشتن مسند؛ ابن الاثیر و ابن النیس و دیگران یادآور شده‌اند که مقدم ساختن خبر بر مبتدا اختصاص را می‌رساند. ولی این گفته را مؤلف الفلک الدائر رد کرده به اینکه کسی این حرف را نزده، أمیا سخن او بیجا و ممنوع است چون سکاکی و دیگران تصریح کرده‌اند به اینکه: مقدم داشتن آنچه رتبه‌اش مؤخر است اختصاص را فایده می‌دهد، و برای آن مثال آورده‌اند به مانند: «تمیمی أنا». نهم: ذکر مسندالیه، که سکاکی یادآور شده که گاهی ذکر می‌شود تا تخصیص را برساند، ولی مؤلف الايضاح بر آن خرده گرفته، و زمخسری تصریح کرده که در فرموده خداوند: (اللَّهُ يَشْطُرُ الرَّزْقَ) - خداوند روزی را گسترش می‌دهد «۲» در سوره الرعد اختصاص را می‌رساند، و نیز در فرموده خداوند: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ - الْحَدِيثِ) - خداوند بهترین حدیث را نازل فرمود «۳»، و در فرموده خداوند: (وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) - و خداوند حق را می‌گوید و او است که به راه هدایت می‌کند «۴». و محتمل است که منظورش آن است که مقدم داشتن اختصاص را رسانیده که از مثالهای راه هفتم حصر بشمار آید. دهم: معرفه آوردن هر دو جزء جمله که امام فخر الدین در نهایت الايجاز یاد کرده که این امر حصر را به طور حقیقت یا مبالغه می‌رساند، مانند: «المنطلق زید»، و از این گونه در قرآن - بطوری که زملگانی در أسرار التنزیل گفته - (الْحَمْدُ لِلَّهِ) «۵» است، وی گفته: این حصر را می‌رساند همچنانکه در: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ یعنی: (حمد فقط برای خداست) نه غیر او. یازدهم: مانند: «جاء زید نفسه» یکی از شارحین تلخیص از بعضی نقل کرده که حصر را می‌رساند. دوازدهم: مانند: «ان زيدا القائم» نامبرده فوق این را نیز ذکر کرده. سیزدهم: مانند: «قائم» در جواب کسی که بگوید: «زيد ام قائم او قاعد». (۱) هود، ۹۲ (۲). رعد، ۲۶ (۳). زمر،

۲۳ (۴). احزاب، ۴ (۵). فاتحه، ۲ و ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۰ این را طیبی در شرح تبیان ذکر کرده. چهاردهم: قلب بعضی از حروف کلمه؛ بطوری که در کشاف درباره فرموده خداوند: (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا - و آنانکه دوری گزیدند از طاغوت که آن را عبادت کنند «۱» نقل کرده که این تعبیر حصر را می‌رساند، وی گفته: قلب برای اختصاص است نسبت به کلمه «طاغوت» چون وزن آن بقولی «فعلوت» از طغیان است، مانند: ملکوت و رحموت، که با مقدم شدن لام بر عین قلب گردیده، و وزن آن «فعلوت» شده که در آن سه مبالغه است: نامگذاری به مصدر، و بنای مبالغه، و قلب که برای اختصاص است، چون بر غیر شیطان اطلاق نمی‌گردد.

توجه:

توجه: تقریباً اهل بیان متفق هستند بر اینکه مقدم داشتن معمول حصر را می‌رساند، خواه مفعول باشد یا ظرف و یا مجرور، و لذا درباره (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «۲» گفته‌اند: یعنی فقط تو را عبادت کرده و از تو کمک می‌جوئیم، و درباره: (لِبِأَلِي اللَّهِ تُحْشَرُونَ) «۳» گفته‌اند: یعنی: فقط به سوی او محشور می‌شوید نه غیر او، و در: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

شَهِيداً- تا شما شاهدانی بر مردم باشید، و پیغمبر بر شما شاهد باشد «۴» بدین جهت صله در شهادت اول مؤخر شد و در دومی مقدم گردید که: در اول منظور اثبات شهادت آنهاست، و در دوم اثبات اختصاص داشتن آنان به شهادت پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم بر آنها می‌باشد. ولی ابن الحجاج در این باره مخالفت کرده، وی در شرح مفصل گفته: اختصاصی که بسیاری از مردم می‌پندارند که از مقدم شدن معمول پیش می‌آید موهوم است، و بر این استدلال کرده به فرموده خداوند: (فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ) «۵» که سپس فرموده: (بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ) «۶». ولی این استدلال رد شده به اینکه: «مخلصاً له الدین» در آیه اول از رسانیدن حصر بی‌نیاز نموده است، و گرنه چه مانعی دارد که محصور در جایی به غیر صیغه حصر ذکر گردد، چنانکه خدای تعالی فرموده:

(۱) _____ (۲) ۱۷. زمر، ۵ (۳). آل

عمران، ۱۵۸ (۴). بقره، ۱۴۳ (۵). زمن، ۲ (۶). زمر، ۶۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۱ (وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ) «۱»، و نیز فرموده: (أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) «۲»؛ بلکه (بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ) از قویترین دلایل اختصاص است، چون پیش از آن آمده: (لَنْ أَسْرَكَتَ لِيَجْزِبَنَّ عَمَلَكُ) «۳» پس اگر برای اختصاص نبود و معنایش همان «عبد الله» بود اضرابی که در معنی «بل» هست حاصل نمی‌شد. و ابو حیان بر مدعی اختصاص در مانند: (أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ) «۴» اعتراض کرده، ولی در جوابش گفته‌اند که: چون غیر خداوند را در عبادت با او شریک نماید انگار که خداوند را عبادت نکرده، و آنها (- کافران) که او را به شرک امر می‌نمودند چنان بود که به تخصیص غیر خدا به عبادت امر کرده باشند. و مؤلف الفلک الدائر اختصاص را با فرموده خداوند: (كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ) «۵» رد کرده، و این از قویترین ردهای آن است. ولی در جوابش گفته شده که ما در این ضابطه مدعی همیشگی نیستیم، بلکه غالباً چنین است، و بسا که مواردی خارج باشد. و شیخ بهاء الدین گفته: اختصاص و عدم آن در یک آیه جمع شده، و آن فرموده خداوند: (أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ) «۶» که مقدم شدن معمول در اولی حتماً برای اختصاص نیست، و در «آیاه» قطعاً برای اختصاص است. و پدرش شیخ تقی الدین در کتاب الاقتصاص فی الفرق بین الحصر و الاختصاص گفته: در میان مردم شهرت یافته که تقدیم معمول اختصاص را می‌رساند، ولی افرادی آن را انکار کرده، و می‌گویند: اهتمام را می‌رساند، و سیبویه در کتاب خود گفته: آنها (- عربها) آنچه بیشتر مورد عنایتشان است مقدم می‌دارند، ولی علمای بیان آن را برای اختصاص می‌دانند، و بسیاری از اختصاص حصر را می‌فهمند و حال آنکه چنین نیست، اختصاص چیزی است و حصر چیز دیگر، و فضلاً و از «حصر» را در آن بکار نبرده‌اند، بلکه از آن به اختصاص تعبیر کرده‌اند، و فرق بین این دو آن است که حصر نفی غیر مذکور و اثبات مذکور است، ولی اختصاص قصد خاص از جهت خصوص آن است، توضیح اینکه: اختصاص صیغه افتعال از خصوص می‌باشد، و خصوص مرکب از دو چیز است: یکی عام که بین دو یا چند شیء مشترک است، و دیگر معنایی منضم به آن که آن را از غیر خودش جدا می‌سازد، مانند (_____): ۱).

حج، ۷۷ (۲). یوسف، ۴۰ (۳). زمر، ۶۵ (۴). زمر، ۶۴ (۵). أنعام، ۸۴ (۶). أنعام، ۴۰ و ۴۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۲ ضرب زید، که از مطلق ضرب أخص است، وقتی می‌گویی: «ضربت زیداً- زید را زدم» زدن عامی که بر شخص خاصی واقع شده را خبر می‌دهی، پس آن زدنی که از آن خبر داده شده خاص شده به خاطر آنچه از تو و از زید به آن منضم گردیده است. و این سه معنی: مطلق ضرب، و وقوع آن از تو، و بر روی زید- گاهی به طور مساوی هر سه منظور متکلم بوده، و گاهی قصد او به بعضی از آنها رجحان دارد، و این امر از آنچه سخن با آن آغاز گردیده فهمیده می‌شود، چون ابتدا کردن به چیزی بر اهتمام به آن دلالت دارد و اینکه مقصود متکلم نسبت به آن بیشتر است، اگر بگویی: زیداً ضربت- زید را زدم؛ دانسته می‌شود که خصوص زدن بر زید مقصود است. و بدون شک هر مرکب از عام و خاص دو جهت دارد، گاهی از جهت عموم، و گاه از جهت خصوص آن قصد می‌گردد، و نحوه دوم همان اختصاص است، و همین نزد متکلم مهمتر می‌باشد، و مقصودش همین بوده که آن را به شنونده برساند بدون اینکه غیر آن را اثبات یا نفی کند. ولی در حصر معنی زایدی بر این هست و آن نفی آنچه یاد نشده است می‌باشد. و

بدین جهت در (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) «۱» آمده تا دانسته شود که گویندگان این سخن جز خداوند تعالی کسی را عبادت نمی‌کنند، لذا در سایر آیات شمول نیافته است، مثلاً فرموده خداوند: (أَفَعَبَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ) «۲» اگر به معنی: «ما یبعون إلیا غیر دین الله- طلب نمی‌کنند مگر جز دین خدا را» قرار داده شود در حالی که همزه انکار نیز بر آن داخل گردد، لازم می‌آید که حصر هم انکار شده باشد نه فقط طلب کردن غیر دین خدا، و این مقصود نیست، و همچنین: (أَلِهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ- خدایانی جز الله می‌خواهید) «۳» آنچه انکار شده خدایانی جز الله خواستن آنان است بدون حصر و زمخشری درباره: (وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) «۴» گفته: مقدم داشتن «ال-آخره» و مبتنی نمودن «یوقنون» بر «هم» تعریض و طعنه بر اهل کتاب است که امر آخرت را بر خلاف حقیقت آن اثبات می‌نمایند، و اینکه سخن آنها از روی یقین بر نمی‌خیزد، بلکه یقین آن است که کسانی به آنچه بر تو و آنچه بر پیش از تو نازل شده ایمان دارند. و این سخنی که زمخشری گفته در نهایت زیبایی است، ولی بعضی بر او اعتراض کرده و گفته: مقدم شدن «ال-آخره» می‌رساند که یقین آنها تنها در این

(۱). فاتحه، ۵ (۲). آل عمران، ۸۳ (۳). صفات، ۸۶ (۴). بقره، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۳ خلاصه می‌شود که یقین به آخرت است نه غیر آن. و این اعتراض به جهت آن است که گوینده آن فهمیده که مقدم شدن معمول حصر را می‌رساند، و حال آنکه چنین نیست. سپس معترض گفته: و مقدم شدن «هم» می‌رساند که اکتفا به یقین به آخرت آنان اختصاص دارد، پس یقین غیر آنها به آخرت یقین به غیر آن است که گفته‌اند: (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ- آتش به ما نمی‌رسد) «۱». این گفته‌اش نیز ادامه همان چیزی است که از حصر در ذهنش جای گرفته، یعنی که: مسلمانان جز به آخرت یقین ندارند، ولی اهل کتاب به آن و غیر آن یقین دارند، و این فهم عجیبی است که به خاطر فهمیدن حصر بناچار به آن پناه برده، و این ممنوع است. و بر فرض که آن را بپذیریم حصر بر سه گونه می‌باشد: یکی: با «ما» و «إِلَّا» چنانکه گویی: «ما قام الا زید» که در نفی قیام از غیر زید صراحت دارد و مقتضی اثبات قیام برای زید می‌باشد، بقولی: از منطوق آن استفاده می‌شود، و بقولی: از مفهوم آن که همین صحیح است، ولی قویترین مفاهیم می‌باشد؛ زیرا که «إِلَّا» برای استثنا وضع شده که اخراج است، پس دلالت آن با منطوق است نه مفهوم، ولی اخراج از عدم قیام عین خود قیام نیست بلکه گاهی مستلزم آن است، از همین روی ترجیح دادیم که با مفهوم باشد؛ و بر بعضی امر مشتبه شده که گفته: با منطوق است. دوم: حصر بوسیله «أَمَّا» که نزدیک به گونه اول است، هر چند که جنبه اثبات در اینجا بیشتر ظاهر می‌باشد، انگار که اثبات قیام زید را می‌رساند در آنجا که می‌گویی: «أَمَّا قام زید برخاستن زید با منطوق و نفی آن از غیر او با مفهوم استفاده می‌شود. سوم: حصری که گاهی تقدیم آن را می‌رساند؛ و این- بر فرض که پذیرفته شود- مانند دو حصر اول و دوم نیست، بلکه به جای دو جمله می‌باشد: یکی آنکه حکم در صدر آن قرار گرفته- به نفی یا اثبات- که منطوق است، و دیگری که از مقدم شدن فهمیده می‌شود، و حصر فقط نفی منطوق را مقتضی است، نه آنچه از مفهوم بر آن دلالت کرده؛ چون مفهوم مفهومی ندارد، پس اگر بگویی: اِنَّا لَأَكْرَمُ الْاِنْسَانِ- من گرامی نمی‌دارم، مگر تو را، به طعنه می‌رساند اینکه غیر تو به جز او را

(۱). بقره، ۸۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۴ گرامی می‌دارد، و این لازم‌اش نیست که تو گرامی نداری، و خدای تعالی فرموده: (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً- مرد زنا کار نکاح نمی‌کند مگر زن زناکار یا مشرکی را) «۱» می‌رساند که شخص با عفت ممکن است با زنی که زناکار نیست ازدواج کند، اما از نکاح زن زانیه ساکت است، پس خداوند- سبحانه و تعالی- پس از آن فرمود: (وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ- و زن زناکار را نکاح نمی‌کند مگر مردی زناکار یا مشرک) «۲» و بدین ترتیب آنچه در آیه اول از آن ساکت مانده بود بیان نمود. پس اگر بگوید: (وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) با منطوق می‌رساند که آنها به آخرت یقین دارند، و مفهوم آن به گمان بعضی آن است که به غیر آخرت یقین ندارند، ولی این مقصود نیست، آنچه به خودی خود مقصود است اینکه یقین آنها به آخرت قوی است بطوری که غیر آنها نسبت به ایشان انگار که یقین ندارند، و این حصر مجازی است، و این غیر از آن است که بگوییم: «یقین

به آخرت دارند نه به غیر آن»، این را ضبط کن و مبادا که تقدیر آن را «لا- یوقنون الّا بالآخره» قرار دهی. چون این را دانستی پس مقدم داشتن «هم» می‌رساند که غیر آنها چنین نمی‌باشند؛ بنابر این اگر چنین تقدیر کنیم: «لا یوقنون الّا بالآخره» مقصود مهم نفی می‌شود، پس مفهوم بر آن مسلط می‌گردد، و معنی می‌رساند که غیر متقین به غیر آخرت یقین دارند- چنانکه معترض پنداشته- و فهمانیدن اینکه یقین به آخرت ندارند ساقط می‌شود، و حال آنکه بدون شک این مراد نیست، بلکه منظور بیان این است که بفهماند غیر متقین به آخرت یقین ندارند؛ به همین جهت این را حفظ کردیم که غرض مهم اثبات یقین به آخرت می‌باشد، تا مفهوم بر آن مسلط گردد، و مفهوم بر حصر مسلط نمی‌شود، چونکه حصر با یک جمله مانند «ما» و «الّا» و «انّما» بر آن دلالت ننموده، بلکه با مفهومی که از منطوق بدست آمده بر آن دلالت دارد، و هیچ کدام به دیگری مقید نشده تا بگوییم: مفهوم یقین محصور را نفی کرده، بلکه بطور مطلق یقین را از غیر آنان نفی نموده، و تمام این بحث منوط به قبول «حصر» است و ما آن را نمی‌پذیریم و آن را از باب «اختصاص» می‌دانیم و این دو با هم فرق دارد. پایان سخن سبکی.

(۱) نور، ۳ (۲). نور، ۳ ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۵

نوع پنجاه و ششم در ایجاز و اطناب

اشاره

نوع پنجاه و ششم در ایجاز و اطناب بدانکه این دو از مهمترین انواع بلاغت است تا آنجا که مؤلف سرّ الفصاحه از یکی از علما نقل کرده که گوید: بلاغت همان ایجاز و اطناب است. مؤلف کشاف گفته: همانطور که بر شخص بلیغ واجب است که در موارد اجمال، مجمل و موجز سخن بگوید همچنین بر او لازم است که در موارد تفصیل مطلب را گسترانیده و شنونده را اشباع نماید، جاحظ آورده: یرمون بالخطب الطوال و تارة وحی الملاحظ خيفة الرقباء یعنی: با خطبه‌ها و سخنرانیهای طولانی به هم پیام می‌فرستند، و گاهی گوشه چشمی می‌اندازند از ترس رقیبان. و اختلاف شده که آیا بین ایجاز و اطناب واسطه‌ای هست که مساوات باشد یا نه و آن هم در ایجاز داخل است؟ سکاکی و عده‌ای فرض اول را قائل شده‌اند ولی مساوات را نه پسندیده شمرده‌اند و نه ناپسند، زیرا که آن را به متعارف از سخن مردم متوسط که در رتبه بلاغت نیستند تفسیر کرده‌اند، و در تفسیر ایجاز گفته‌اند که: ادا کردن مقصود با کمتر از عبارت متعارف می‌باشد، و اطناب ادا کردن آن به عبارت بیشتر است؛ چونکه مورد آن شایسته گستردن سخن است. ولی ابن‌ال‌ثیر و جمعی دیگر دومین رأی را پذیرفته‌اند، آنها می‌گویند: ایجاز تعبیر آوردن از مراد به لفظ غیر زاید، و اطناب تعبیر کردن از آن با الفاظی زیاده‌تر می‌باشد. و قزوینی گفته: نزدیکتر به واقع آن است که بگوییم: آنچه از راههای تعبیر ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۶ از مقصود مورد قبول است ادا کردن اصل آن است؛ یا بوسیله لفظی مساوی با آن، و یا کمتر از آن که مقصود را کاملاً برساند، و یا- به خاطر فایده‌ای- بیش از آن، که گونه اول مساوات، و گونه دوم ایجاز و گونه سوم اطناب می‌باشد. اینکه مقید کردیم «مقصود را کاملاً برساند» تا از خلل به آن احتراز گردد، و اینکه گفتیم: «به خاطر فایده‌ای» تا حشو و تطویل بیرون باشد، و بدین ترتیب مساوات به صورت واسطه ثابت می‌شود و از قسم مقبول محسوب می‌گردد. اگر بگویید: چرا مساوات را در اول بحث عنوان نکردی؟ آیا نفی آن را ترجیح می‌دهی، یا آن را مورد قبول نمی‌دانی، یا به خاطر امری دیگر؟ می‌گوییم: هم به خاطر دو علت یاد شده و هم جهتی دیگر و آن اینکه: مساوات شاید که یافت نشود، بخصوص در قرآن، و در تلخیص برای آن مثال آورده فرموده خدای تعالی: (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ- و مکر زشت جز صاحبش کسی را فرا نمی‌گیرد «۱»)، و در ایضاح فرموده خداوند: (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا- و هرگاه دیدی کسانی را [که برای خرده‌گیری

و طعن زدن در آیات ما به گفتگو می‌پردازند «۲» را، ولی این دو مثال را اشکال کرده‌اند به اینکه: در آیه دوم موصوف «الذین» حذف شده، و در آیه اول لفظ «السَّيِّ - زشت، بد» اطناب است، چونکه مکر همیشه زشت و بد است، و اگر استثنا مفرغ نباشد ایجاز است یعنی: «و لا يحق المکر السیئ بأحد الّا...» و نیز در استثنا قصر واقع است، و اینکه این تعبیر بر دست کشیدن از اذیت نسبت به همه مردم برمی‌انگیزاند، و از آنچه به آن منتهی می‌شود برحذر می‌دارد، و اینکه تقدیرش این است که مکر زشت به صاحبش ضرر بزرگی می‌زند، پس سخن به صورت استعاره تبعی واقع شده به گونه تمثیل، زیرا که «یحیق» به معنی «یحیط» است و جز در اجسام بکار نمی‌رود.

توجه:

توجه: ایجاز و اختصار به یک معنی می‌باشند، چنانکه از مفتاح گرفته می‌شود، و طیبی به آن تصریح کرده است. (_____). فاطر، ۴۳ (۲). أنعام، ۶۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۷ و بعضی گفته‌اند: اختصار فقط به حذف جمله‌ها اختصاص دارد، بر خلاف ایجاز. شیخ بهاء الدین گفته: این حرف درستی نیست. و اطناب را بعضی به معنی اسهاب (- دراز سخن گفتن) دانسته‌اند، ولی حق آن است که چنین نیست، و اطناب أخص از آن است؛ چون اسهاب با فایده یا بی فایده دراز کردن سخن است، چنانکه تنوخی و غیر او یادآور شده‌اند.

فصلی [در دو نوع ایجاز]:

اشاره

فصلی [در دو نوع ایجاز]: ایجاز بر دو گونه است: ایجاز قصر، و ایجاز حذف.

[ایجاز قصر]:

اشاره

[ایجاز قصر]: گونه اول آن است که: لفظش موجز باشد، شیخ بهاء الدین گفته: سخن آندک اگر قسمتی از کلامی طولانیتر از خودش باشد ایجاز حذف است، و هر گاه کلامی باشد که معنایی طولانیتر از خودش داشته باشد ایجاز قصر است. و بعضی گفته‌اند: ایجاز قصر بسیار نمودن معنی با کم کردن لفظ است. دیگری گفته: ایجاز قصر آن است که لفظ نسبت به معنی کمتر از مقدار معمولی باشد. و سبب حسن و خوبیش آن است که بر توانایی در فصاحت دلالت می‌کند، به همین جهت رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «أوتیت جوامع الکلم - سخنان جامع را داده شدم». و طیبی در التبیان گفته: ایجاز خالی از حذف سه قسم است: یکی: ایجاز قصر، که لفظ تنها بر معنی خودش اکتفا کند، مانند: (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ) تا (وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ) «۱» که در چند کلمه عنوان و نامه و مطلب جمع شده است. و در توصیف بلیغی گفته‌اند: الفاظ آن قالبهای معنایش می‌باشد، و این رأی کسی است که مساوات (لفظ و معنی) را در ایجاز داخل می‌داند. دوم: ایجاز تقدیر، و آن عبارت است از تقدیر گرفتن معنایی زائد بر منطوق، که (_____). نمل، ۳۰ و ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۸ توضیح نیز نامیده می‌شود، و بدر الدین بن مالک در المصباح به همین نحو آن را نامیده، زیرا که از

سخن آن قدر کم کرده که لفظ آن از معنایش تنگتر شده است، مانند: (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ) «۱»، یعنی: گناهانش آمرزیده شده پس به نفع او است نه علیه او، (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) «۲»؛ یعنی: برای گمراهانی که پس از ضلالت به تقوی روی آورده‌اند. سوم: ایجاز جامع، و آن عبارت است از اینکه لفظ چند معنی داشته باشد، مانند: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ...) «۳» که عدل همان راه مستقیمی است که میانه افراط و تفریط باشد، و با این لفظ اشاره شده به تمام واجبات در اعتقاد و اخلاق و عبودیت. و احسان عبارت از اخلاص در واجبات بندگی است، زیرا که در حدیث چنین تفسیر شده: «اینکه خداوند را عبادت کنی چنانکه انگار او را می‌بینی» یعنی او را با خلوص نیت عبادت کنی، و با خضوع و بیم به بندگی خداوند پرداز، (وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ) و آن نافله‌هایی است که اضافه بر واجبات انجام می‌شود، این در اوامر است، و اما در نواهی: با کلمه (فحشاء) به نیروی شهوانی اشاره شده، و با (منکر) به افراطی که از آثار خشم و قوه غضبیه یا هر کار حرام شرعی، و با (بغی) به برتری جوییهایی که از قوه وهمیه حاصل می‌گردد اشاره شده است. می‌گوییم: به همین جهت است که ابن مسعود گفته: در قرآن آیه‌ای نیست که خیر و شر را از این آیه جامعتر باشد. این را در المستدرک روایت کرده است. و بیهقی در شعب الایمان از حسن آورده که روزی این آیه را تلاوت کرد و پس از مکث کوتاهی گفت: خداوند تمام خیر و تمام شر را برای شما در یک آیه جمع کرده است، به خدا سوگند عدل و احسان هیچ طاعتی را فرو نگذاشته و آن را جمع کرده، و فحشاء و منکر و بغی هیچ یک از معصیتها را ترک نکرده بلکه آنها را جمع نموده است. و نیز از ابن ابی شهاب در معنی حدیث شیخین «بعثت بجوامع الکلم» گفته: به من رسیده است که جوامع کلم آنکه خداوند امور بسیار را که در کتابهای پیشین نوشته می‌شد، در یک یا دو امر و مانند اینها جمع می‌کند. و از این قسم است فرموده خدای تعالی: (خُذِ الْعَفْوَ ...) «۴» که جامع مکام

(۱) بقره، ۲۷۵ (۲). بقره، ۲ (۳).

نحل، ۹۰ (۴). اعراف، ۱۹۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۷۹ اخلاق است؛ زیرا که در گرفتن عفو آسان گرفتن و تسامح در حقوق و نرمش و مدارا در دعوت به دین است، و در امر به معروف ضبط نفس و خویشتن داری از اذیت و چشم پوشی از محرمات نظایر اینها می‌باشد، و در اعراض از جاهلان: صبر و حلم و شکیبایی می‌باشد. و از بدیعترین نمونه‌های ایجاز فرموده خدای تعالی: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ...) «۱» تا آخر سوره می‌باشد، که آخرین حدّ تنزیه خداوند را متضمن است، و نیز مشتمل بر ردّ حدود چهل فرقه و گروه می‌باشد، چنانکه بهاء الدین بن شداد کتاب مستقلی در این باره تصنیف نموده است. و فرموده خدای تعالی: (أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا) «۲» با این دو کلمه بر تمام غذاها و وسایل زندگی از گیاه و درخت و حبوبات و میوه‌ها و گاه و هیزم و لباس و آتش و نمک دلالت و راهنمایی کرده است، چون آتش از چوب و نمک از آب تحصیل می‌شود. و فرموده خداوند: (لَا يُصِيدُونَ عَنْهَا وَلَا يُتْرَفُونَ) «۳» تمام معایب خمر را جمع کرده از صداع (سردرد) و بی‌عقلی و از بین رفتن مال و پایان یافتن نوشیدنی. و فرموده خداوند: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ...) «۴» که در آن امر و نهی فرموده و خیر داده و ندا کرده و توصیف نموده و نام برده، و هلاک کرده و باقی گذارده، و سعادت‌مند نموده و شقاوت‌مند ساخته، و اخباری بیان داشته که اگر بنا بود شرح داده شود در یک جمله نمی‌گنجید که از توصیف لفظ بدیع و بلاغت و ایجاز و بیان آن قلمها خشک می‌گردد. و در بلاغتی که در این آیه بکار رفته تألیف مستقلی انجام گرفته است. و در عجایب کرمانی آمده: معاندین اتفاق دارند که طاقت بشر از آوردن چنین آیه‌ای قاصر است، پس از آنکه تمام سخنان عرب و عجم را جستجو کرده‌اند و مثل آن را در سنگینی و فخامت ألفاظ و خوبی نظم و معانی ظریف در ارائه تصویر آن حال با ایجازی که لطمه به مقصود نزنند، نیافته‌اند. و فرموده خدای تعالی: (يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ ...) «۵»، خداوند در این آیه یازده جنس از کلام را جمع کرده است: مورچه ندا کرده، کنایه زده، هشدار داده نام برده، دستور داده، حکایت کرده، بر حذر داشته، خاص نموده، عمومیت داده، اشاره کرده،

(۱) اخلاص، ۱ (۲). نازعات، ۳۱

(۳). واقعه، ۱۹ (۴). هود، ۴۴ (۵). نمل، ۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۰ و معذور دانسته است؛ ندا (یا) و کنایه (آی) و هشدار و توجه دادن (ها) و نام بردن (النمل) و امر (أدخلوا) و حکایت (مساکنکم) و بر حذر داشتن (لا يحطمنکم) و تخصیص (سلیمان) و عمومیت (جنوده) و اشاره (وهم) و معذور دانستن (لا يشعرون) می باشد، پس پنج حق واجب را ادا کرد: حق الله، و حق پیغمبر او، و حق خودش، و حق رعیتش، و حق لشکریان سلیمان. و فرموده خداوند: (يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ..) «۱» که اصول سخن را در آن جمع کرده است: نداء، و عموم، و خصوص، و امر، و مباح نمودن، و نهی، و خبر. و بعضی گفته اند: خداوند حکمت را در نیم آیه جمع کرده است: (وَ كَلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا) «۲». و فرموده خدای تعالی: (وَ اَوْحَيْنَا اِلَى اُمِّ مُوسَى اَنْ اَرْضِعِيهِ ...) «۳» ابن العربی گفته: این آیه از لحاظ فصاحت مهمترین آیه است، چون در آن دو امر و دو نهی و دو خبر و دو بشارت هست. و فرموده خداوند: (فَاَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ) «۴»، ابن ابی الاصبیح گفته: یعنی: همه آنچه به تو وحی شده را تصریح کن، و آنچه مأموریت بیانش را داری ابلاغ بنما، هر چند که بر بعضی دلها گران باشد و از غصه چاک گردد، و شباهت بین این دو معنی در آن تأثیری است که تصریح در دلها می گذارد، پس اثر آن بر ظاهر چهره ها آشکار می گردد که بعضی باز و بشاش و بعضی گرفته و غمناک می شود، و نشانه های انکار و پذیرش در چهره های مختلف آشکار می گردد، همچنانکه بر آینه زنگ زده آثاری مشاهده می شود، پس اهمیت این استعاره را بنگر، و عظمت ایجازش را دقت نما، و معانی بسیاری که در بر گرفته مطالعه کن! و حکایت شده که یکی از اعراب وقتی این آیه را شنید سجده کرد و گفت: برای فصاحت این کلام سجده کردم! و فرموده خدای تعالی: (وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْاَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْاَعْيُنُ) «۵» بعضی گفته اند: با این دو لفظ جمع کرد آنچه را که اگر تمام خلاق جمع گردند که تفاسیل آن را توصیف کنند نخواهند توانست از عهده بر آیند. و فرموده خدای تعالی: (وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) «۶»، که معنایش بسیار و () _____ (۱). أعراف، ۳۱ (۲).

أعراف، ۳۱ (۳). قصص، ۷ (۴). حجر، ۹۴ (۵). زخرف، ۷۱ (۶). بقره، ۱۷۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۱ لفظش اندک است، زیرا که معنایش آن است که وقتی انسان بداند اگر کسی را کشت او را می کشند، انگیزه ای می شود که به کشتن اقدام نکند، و با کشتن که قصاص است بسیاری از قتلهایی که بین مردم اتفاق می افتد جلوگیری می شود، و مرتفع شدن قتل در مردم زندگی است، و این جمله با بیست وجه یا بیشتر برتری داده شده بر وجیزترین جمله ای که در عرب راجع به این مطلب بوده که «القتل أنفی للقتل - کشتن مؤثرترین وسیله نفی کشتن است» و ابن الاثیر به انکار این تفصیل اشاره کرده و گفته: بین کلام خالق و کلام مخلوق تشبیهی نیست، بلکه علما با آنچه از این امر آشکار می شود اذهان خویش را خدشه دار می سازند. [جوهری که برای تفصیل ذکر شده چنین است: اول: آنچه با سخن آنها نظیر می نماید یعنی: (القصاص حیاة) حروفش کمتر از حروف جمله آنها است، که حروف این ده تا است، و حروف: (القتل أنفی للقتل) چهارده. دوم: نفی قتل مستلزم حیات نیست، ولی آیه بر این نکته انگشت گذاشته که ثبوت آن منظور می باشد. سوم: نکره آوردن (حیاة) بزرگ شمردن آن است، پس دلالت می کند که در قصاص زندگی ارزنده ای است، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ لَتَجِدَنَّهْم اُخْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيَاةٍ) «۱»، ولی در مثل چنین نیست، زیرا که لام در آن برای جنس است، لذا حیات را به بقا تفسیر کرده اند. چهارم: در آیه تمام جوانب جمع است، و حال آنکه در مثل چنین نیست، زیرا که هر کشتنی نفی کشتن نمی کند، بلکه گاهی بیشتر انگیزه کشتن دیگر می شود، و آن در موردی است که از روی ظلم قتلی واقع شود، پس تنها کشتن مخصوصی - که قصاص باشد - قتل را از بین می برد، و همیشه مایه زندگی است. پنجم: آیه از تکرار لفظ (قتل) خالی است و حال آنکه در مثل تکرار شده، و آنکه تکرار ندارد بهتر است از جمله ای که مشتمل بر آن است، هر چند که به فصاحت لطمه ای نزنند. ششم: آیه از تقدیر محذوف بی نیاز است، بر خلاف گفته آنها که (من) بعد از () _____ (۱). بقره، ۹۶ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۲ افعال التفضیل، و کلمه پس از آن حذف شده، و کلمه (قصاصا) با قتل اول حذف شده، و (ظلما) از قتل دوم

حذف شده است و تقدیر جمله چنین می‌باشد: القتل قصاصا أنفی للقتل ظلما من ترکه. هفتم: در آیه صنعت طباع بکار رفته، زیرا که قصاص ضد حیات را اشعار می‌دارد، به خلاف مثل. هشتم: آیه بر فنّ بدیعی مشتمل است، و آن قرار دادن یکی از دو ضد که مرگ و فنا باشد را به جای ضد دیگر که زندگی باشد، و استقرار حیات در مرگ مبالغه عظیمی است، این را در کشف آورده و مؤلف ایضاح چنین تعبیر کرده که قصاص را همچون منبع زندگی و کان حیات قرار داده با داخل کردن (فی) بر آن. نهم: اینکه در مثل سببهای بسیار سبکی پی در پی می‌آید، یعنی: سکون بعد از حرکت، که این ناخوشایند می‌باشد، چون لفظی که نطق می‌شود هر گاه حرکاتش پی در پی آید زبان توان نطق بآن را خواهد داشت، و فصاحتش آشکار می‌گردد، بر خلاف اینکه پس از هر حرکت سکونی باشد، که حرکتها با سکونها قطع می‌شوند، چنانکه چهارپایی هر گاه آندک حرکتی کند بازداشته شود، باز تا حرکت کند جلوش را بگیرند راه رفتن و آزاد بودنش معلوم نمی‌گردد، و نمی‌توانی آنطور که خواسته‌ای آن را به حرکت واداری، پس مانند بسته شده خواهد بود. دهم: این مثل از نظر ظاهر همچون متناقض می‌نماید، چونکه شیء خودش را نفی نمی‌کند. یازدهم: سالم بودن آیه از تکرار قلقله قاف است که مایه فشار و شدت و دوری آن از غنّه نون است. دوازدهم: مشتمل بودن آیه بر حروف متلائم، که از قاف به صاد رفته، چون قاف از حروف استعلا است و صاد هم از حروف استعلا و اطباق است، به خلاف خروج از قاف به تاء که حرف پایین می‌باشد و با قاف جور نیست، و همچنین خروج از صاد به حاء از خروج از لام به همزه بهتر است، چون نوک زبان و آخر حلق از هم دور هستند. سیزدهم: نطق کردن به صاد و حاء و تاء صدا را نیکو می‌نماید، ولی در تکرار قاف و تاء چنین نیست. چهاردهم: سالم بودن آیه از ذکر قتل که وحشتی را می‌رساند، به خلاف لفظ (قصاص) که طبعها نسبت به آن بیشتر گرایش دارند از لفظ قتل. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۳ پانزدهم: لفظ قصاص مساوات را می‌رساند، و از عدل خبر می‌دهد، به خلاف مطلق قتل. شانزدهم: آیه بر مبنای اثبات است و مثل بر اساس منفی، و اثبات از نفی بهتر است چون آن اول، و نفی بعد از آن می‌باشد. هفدهم: مثل تقریبا فهمیده نمی‌شود مگر پس از درک این معنی که قصاص همان زندگی است، و حال آنکه (فی القصاص حیا) از اول فهمیده می‌شود. هجدهم: در مثل أفعال التفضیل از فعل متعدی بنا شده است، در صورتی که آیه از این نقص سالم است. نوزدهم: غالبا (أفعال) مقتضی اشتراک است، پس ترک قصاص، قتل را نفی می‌کند، ولی قصاص بیشتر آن را نفی می‌نماید، و حال آنکه چنین نیست، و آیه از این اشکال خالی است. بیستم: آیه از قتل و جرح هر دو جلوگیری دارد، چونکه قصاص هر دو را شامل می‌شود، حیات نیز در قصاص اعضاء هست؛ زیرا که قطع عضو مصلحت زندگی را ناقص می‌کند، و أحيانا به جان انسان هم سرایت می‌نماید و آن را از بین می‌برد، ولی در مثل این نکته نیست. در اول آیه (و لکم) آمده که نکته‌ای دارد، و آن بیان عنایت به مؤمنین است - به طور خصوص - و زندگی آنها خواسته شده نه غیر آنها، معنی مخصوص به ایشان است هر چند که در غیر آنها نیز یافت می‌شود.

چند تذکر:

چند تذکر: اول: قدامه، اشاره را یکی از انواع فنّ بدیع برشمرده، و آن را تفسیر کرده به اینکه: سخنی است اندک دارای معانی بسیار، و این همان ایجاز قصر است، ولی ابن ابی الاصبغ بین آن دو را فرق گذاشته به اینکه ایجاز دلالتش مطابقه است و دلالت اشاره یا تضمن است یا التزام، پس دانسته شد که مراد از آن همان است که در بحث منطوق گذشت. دوم: قاضی ابو بکر در اعجاز القرآن گفته: یکی از انواع ایجاز تضمین نامیده می‌شود، و آن حصول معنایی در لفظ است بدون اینکه اسمی برایش قرار داده شود که از آن تعبیر کند، گفته: و آن دو نوع است: یکی از ساختمان لفظ فهمیده می‌شود، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۴ مانند: معلوم، که موجب دانستن این است که حتما باید عالمی هم باشد، و دوم از معنی عبارت بدست می‌آید، مانند: بسم الله

الرحمن الرحيم، که متضمن آموزش آغاز کردن کارها به نام خداست، به جهت تعظیم خدای تعالی و تبرک جستن به نام او. سوم: ابن الاثیر و صاحب عروس الافراح و دیگران ذکر کرده‌اند: از انواع ایجاز قصر باب حصر است، خواه حصر بوسیله الا یا انما باشد و خواه به سایر ادوات آن، زیرا که جمله در این مورد به جای دو جمله نشسته است، و نیز از انواع آن باب عطف می‌باشد، چون حرف عطف برای بی‌نیاز شدن از تکرار عامل وضع گردیده است، و باب نائب فاعل، زیرا که بر فاعل دلالت می‌کند چون حکم آن را می‌دهد، و بر مفعول دلالت می‌کند به وضع خودش، و باب ضمیر چون وضع شده تا با آن از اسم ظاهر بی‌نیاز شوند اختصاراً، و نیز تا وقتی که آوردن ضمیر متصل امکان دارد به سراغ ضمیر منفصل نمی‌روند، و باب علمت اَنک قائم، چون یک اسم گرفته که بدون حذف جای دو مفعول را پر کرده است. و از این نوع است: باب تنازع، بشرط اینکه برای فراء عمل نکنیم. و نیز: طرح کردن مفعول است با اکتفا برقرار دادن متعدی همانند لازم، که بیان آن خواهد آمد. و نیز: جمع ادوات استفهام و شرط؛ زیرا که جمله (کم مالک) بی‌نیاز می‌کند از اینکه بگویی: (أهو عشرون ام ثلاثون ...) تا بی‌نهایت. و نیز: ألفاظی که ملازم عموم هستند مانند: أحد. و نیز: لفظ تشبیه و جمع، که از تکرار مفرد بی‌نیاز می‌سازد، و این دو حرف را به منظور اختصار به جای تکرار قرار داده‌اند. و از اموری که می‌توان از انواع آن شمرد، چیزی است که در علم بدیع اتساع نامیده می‌شود، و آن عبارت است از اینکه سخنی آورده شود که به حسب معانی متعددی که الفاظ آن محتمل است، تأویل در آن وسعت داشته باشد، مانند: فواتح سور. این را ابن اَبی الاصبیح ذکر کرده.

ایجاز حذف :

اشاره

[ایجاز حذف : قسم دوم از دو قسم ایجاز: حذف است، و در اینجا چند فایده بیان می‌شود: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۵ - ۱- علل آن: از جمله سببهای آن تنها اختصار و پرهیز از بیهوده‌گویی است، به جهت ظهور آن. و از جمله: توجه دادن این نکته است که زمان کوتاه‌تر از آن است که محذوف آورده شود، و مشغول شدن به ذکر آن مایه از دست دادن مهم است، و این فایده باب تحذیر و اغراء است، و هر دو در فرموده خدای تعالی: (نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا) «۱» جمع شده است، که نَاقَةَ اللَّهِ تحذیر است با تقدیر (ذروا) و سُقْيَاهَا اغراء است با تقدیر (الزموا). و از جمله تفخیم و بزرگ شمردن است به جهت ابهامی که در آن است، حازم در منهاج البلغاء گفته: بدین جهت حذف نیک خواهد بود که دلالت بر آن قوی باشد، یا بر شمردن اشیاء مختلفی در نظر باشد، که شمارش آنها به درازا بکشد و مایه خستگی و ملال گردد، در این صورت حذف گشته و به دلالت حال اکتفا می‌شود، و می‌گذارند خود شخص در آن اشیاء که از ذکر آنها با آوردن بعضی نمونه‌ها اکتفا شده در درون خویش سیر نماید، وی گفته: و به همین منظور در مواردی که خواسته باشند تعجب و بهت بر نفوس واقع گردد، این امر ترجیح دارد، و از این قبیل است فرموده خداوند در توصیف اهل بهشت: (حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) «۲» که جواب حذف شده، چون توصیف آنچه در آن هنگام خواهند دید و رسید نامتناهی و تمام نشدنی است، لذا حذف نشانه‌ای بر تنگ بودن دایره سخن از توصیف آنچه مشاهده می‌کنند، قرار داده شده، و گذاشته شده که دلها خود آنچه بخواهند تخمین زنند با وجود این به آخر و حقیقت آن نیز دست نیابند. همچنین فرموده خداوند: (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ وَقُفُوا عَلَى النَّارِ) «۳» یعنی: اگر ببینی هنگامی که در آتش واقع می‌شوند، امر سنگینی خواهی دید که شاید نتوان از آن تعبیر کامل آورد. و از جمله: سبک کردن عبارت است به جهت بسیار آمدن آن در کلام، چنانکه در حرف ندا، مانند: (يُوسُفُ أَعْرِضْ) «۴»، و نون (لم یک) و جمع سالم، و از این قبیل است قراءت: (وَالْمُقِيمِ الصَّلَاةِ) «۵» و یاء: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ) «۶» و مؤرَج

سدوسی از اخفش (۱) شمس، ۱۳.

(۲) زمر، ۷۳ (۳) أنعام، ۲۷ (۴) یوسف، ۲۹ (۵) حج، ۳۵ (۶) فجر، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۶ درباره این آیه پرسید، جواب داد: عادت عرب چنین است که هر گاه از معنی چیزی عدول کند، حروف آن را کم گرداند، و چون شب راه نمی‌رود، بلکه در آن راه می‌روند از آن یک حرف ناقص گردید، همانطور که خداوند متعال فرمود: (وَمَا كَأَنَّ أَكْمِكَ بَعِيًّا) «۱» که در اصل (بعیة) بوده، و چون از اصل خود تغییر داده شد یک حرف از آن کم گردید. و از جمله: اینکه جز برای خداوند صلاحیت نداشته باشد، مانند: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) «۲» (فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ) «۳». و از جمله: شهرت آن است که نام بردن و نبردن مساوی باشد، زمخشری گفته: و آن نوعی از دلالت حال است که از دلالت مقال زبانش گویاتر است، و بر این حمل شده قراءت حمزه: (تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) «۴»، زیرا که در اینجا تکرار حرف جر شهرت دارد، پس شهرت به جای آوردن آن قرار گرفته است. و از جمله: مصون داشتن از ذکر آن به جهت شرافت آن، مانند فرموده خداوند: (قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ ...) «۵» که مبتدا در سه مورد حذف شده: پیش از ذکر رب؛ یعنی: (هو رب)، (الله ربکم)، (الله ربُّ - الْمَشْرِقِ) «۶»، زیرا که بر موسی حال فرعون و اقدام او بر این سؤال بزرگ و گران آمد، پس به خاطر تعظیم و تفخیم نام خداوند را تقدیر کرد، و در عروس الافراح این نوع را مثال زده به فرموده خدای تعالی: (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) «۷»، یعنی ذاتک. و از جمله: حفظ کردن زبان است از ذکر آن به خاطر تحقیر آن، مانند: (صُمُّ بُكْمٌ) «۸» یعنی: آنها، یا منافقین. و از جمله: قصد عموم است، مانند: (وَإِيَّاكَ نَشْتَبِئُنُ) «۹» یعنی: بر عبادت و و تمام امورمان، (وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ) «۱۰» یعنی: هر فرد را. و از جمله: رعایت فاصله است، مانند: (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) «۱۱» یعنی: و ما قلا-ک. و از جمله: قصد بیان پس از ابهام می‌باشد، چنانکه در فعل مشیت آمده:

(۱) مریم، ۲۸ (۲) أنعام، ۷۳ (۳) هود، ۱۰۷ (۴) نساء، ۱ (۵) شعراء، ۲۴ (۶) شعراء، ۲۳ و ۲۹ (۷) أعراف، ۱۴۳ (۸) بقره، ۱۸ (۹) فاتحه، ۵ (۱۰) یونس، ۲۵ (۱۱) ضحی، ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۷ (وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ) «۱» یعنی: و لو شاء هدایتکم؛ که اگر شنونده‌ای بشنود که (و لو شاء) در دلش می‌افتد که مشیت مردم بر علیه خداوند واقع شود، نمی‌داند که معنی چیست، پس چون جواب ذکر شد واضح گردید که مقصود چیست، و بیشتر بعد از ادات شرط واقع می‌شود، زیرا که مفعول مشیت در جواب آن ذکر گردیده، و ابهام آن را از بین برده است. و گاهی با غیر ادات شرط می‌باشد به جهت استدلال به غیر جواب، مانند: (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ) «۲»، و علمای بیان ذکر کرده‌اند که مفعول مشیت و اراده ذکر نمی‌شود مگر در صورتی که غریب یا مهم باشد، مانند: (لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ) «۳»، (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا) «۴»، و بدین جهت همیشه یا بیشتر اوقات مفعول مشیت از بین افعال حذف می‌گردد که وجود مشیت مستلزم وجود مشیت شده است، پس مشیتی که مستلزم مضمون جواب است جز همان مشیت جواب نمی‌تواند باشد، لذا اراده نیز در حذف همیشگی مفعولش مانند آن است، این راز ملکائی و تنوخی در الاقصی القریب آورده و گفته‌اند: و اگر بعد از (لو) حذف شود همان است که همیشه در جواب آن ذکر می‌گردد، و در عروس الافراح آورده: (قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً) «۵»، که معنایش این است: (لو شاء ربنا ارسال الرسل لانزل ملائکة) - اگر خدا می‌خواست پیغامبرانی بفرستد فرشتگانی می‌فرستاد؛ زیرا که معنی بر این نحو معین است.

فایده:

فایده: شیخ عبد القاهر گفته: هیچ اسمی نیست که در حالتی شایسته باشد حذف شود، مگر اینکه حذف آن بهتر است از ذکرش، و ابن جنی حذف را شجاعت عربی خوانده؛ زیرا که بر سخن شجاعت ورزیده‌اند.

قاعده‌ای در حذف مفعول اختصاراً و اقتصاراً: ابن هشام گفته: عادت نحویین بر این جاری شده که به حذف مفعول برای اختصار و

(_____ (۱). نحل، ۹ (۲). بقره، ۲۵۵ (۳).

تکویر، ۲۸ (۴). انبیاء، ۱۷ (۵). فصلت، ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۸ اقتصار رأی دهند، و منظورشان از اختصار: حذف به جهت دلیل است، و از اقتصار حذف بدون دلیل، و برای آن به مثل: (كُلُوا وَ اشْرَبُوا) «۱» مثال می‌آورند، یعنی این دو فعل را ایجاد کنید، و تحقیق مطلب آن است که گفته شود- یعنی همانطور که اهل بیان گفته‌اند:- گاهی غرض فقط خبر دادن و اعلام وقوع فعل است بدون اینکه تعیین گردد چه کسی آن را واقع کرده، و بر چه کسی واقع شده است، پس مصدر آن فعل با اسناد به فعل عام «۲» آورده می‌شود، مانند: حصل حریق او نهیب، و گاهی تنها منظور اعلام به واقع شدن فعل برای فاعل است، پس بر آن دو (فعل و فاعل) اقتصار می‌شود، و مفعول را نه ذکر می‌کنند و نه در نیت می‌آورند، زیرا که نیت شده بسان ثبت گردیده است، و به آن مخذوف نمی‌گویند چون فعل در این مقصود به منزله آن است که بدون مفعول باشد، و از این قبیل است: (رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ) «۳»، (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) «۴»، (كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا) «۵» (وَ إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ) «۶»، زیرا که معنی چنین است: پروردگار من است که فعل زنده کردن و میراندن را انجام می‌دهد، آیا کسی که متصف به علم است با کسی که علم از او نفی می‌گردد مساوی هستند؟ خوردن و آشامیدن را ایجاد کنید، و اسراف را کنار بگذارید، و اگر دیداری برایت حاصل شد. و از همین قبیل است: (وَ لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَيْدَيْنِ ...) «۷»، نمی‌بینی که موسی - علیه الصلاة والسلام بر دختران شعیب رحم کرد که در حال راندن بودند و قومشان در حال آبیاری گله‌ها، نه اینکه آنچه دختران می‌راندند گوسفند بوده و آنچه قومشان داشته‌اند شتر، و نیز مقصود از «لا نسقی» همان آب دادن است نه آب داده شده. که شخصی بدون تأمل و دقت چنین تقدیر کرده: «یسقون ابلهم - شترانشان را آب می‌دهند» و «تذودان غنمها - گوسفندان خود را [آن دو دختر] باز می‌داشتند» و «لا نسقی غنما - گوسفندی را آب ندهیم». و گاهی اسناد فعل به فاعلش و متعلق نمودن آن به مفعولش در نظر است که در این صورت هر دو ذکر می‌شوند، مانند: (لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا) «۸»، (وَ لَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ) «۹»، و

(_____ (۱). طور، ۱۹ (۲). افعال عموم نزد

ارباب عقول + کون است و وجود است و ثبوت است و حصول. (۳). بقره، ۲۵۸ (۴). زمر، ۹ (۵). أعراف، ۳۱ (۶). انسان، ۲۰ (۷). قصص، ۲۳ (۸). آل عمران، ۱۳۰ (۹). اسراء، ۳۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۸۹ این نوع است که اگر محذوفش ذکر نشود گویند: حذف شده. و گاهی در لفظ مقتضی وجود مفعول هست، پس به وجود تقدیر آن جزم حاصل می‌گردد، مانند: (أَ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) «۱»، (وَ كَلَّمَا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِي) «۲». و گاهی امر مشتبه می‌شود که آیا حذف شده یا نه، مانند: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ) «۳»، که تصور می‌شود معنی آن (نادوا) باشد، پس حذفی در کار نیست، و محتمل است (سموا) باشد که حذف واقع است.

شروط آن:

شروط آن: و آن هشت شرط دارد: یکی: وجود دلیل، یا حالی مانند: (قَالُوا سَلَامًا) «۴» یعنی: سلّمنا سلاما، یا مقالی مانند: (وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا) «۵» یعنی: أنزل خیرا، (قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ) «۶»، یعنی: سلام علیکم اُنتم قوم منکرون. و از

دلایل عقل است در جایی که صحت سخن بدون تقدیر محذوف محال است عقلا. البته گاهی فقط بر اصل حذف دلالت می‌کند بدون اینکه آن را تعیین بنماید، بلکه تعیین آن از دلیل دیگری استفاده می‌شود مانند: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» (۷) که عقل دلالت می‌کند که آن حرام نیست، زیرا که تحریم به خود حرام کردن تعلق نمی‌گیرد، بلکه حرام و حلال به افعال تعلق می‌گیرند، پس به عقل دانسته شد که در اینجا چیزی حذف شده، و اما تعیین آن - یعنی خوردن آن - از شرع استفاده شده، و آن فرموده رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ: «أَمَّا حَرَمُ أَكْلِهَآ - همانا خوردن آن تحریم شده» زیرا که عقل موارد حلال و حرام را نمی‌فهمد، و اما سخن مؤلف التلخیص که گفته: آن هم از باب دلالت عقل است، و سکاکی بدون تأمل از او پیروی کرده، بر مبنای اصول معتزله است. و گاهی بر تعیین آنچه حذف شده نیز عقل دلالت می‌کند، مانند: «وَجَاءَ رَبُّكَ» (۸) یعنی: امر او که عذابش باشد؛ زیرا که عقل دلالت می‌کند بر محال بودن

(۱). فرقان، ۴۱ (۲). نساء، ۹۵ (۳). اسراء، ۱۱۰ (۴). هود، ۶۹ (۵). نحل، ۳۰ (۶). ذاریات، ۲۵ (۷). مائده، ۳ (۸). فجر، ۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۰ آمدن خداوند، چون این از نشانه‌های حادث است، و بر اینکه آنچه می‌آید امر او است، «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (۱)، «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» (۲) یعنی: به مقتضای عقدها و عهد الهی وفا کنید، زیرا که عقد و عهد دو قول هستند که داخل در وجود شده و منقضی گشتند، پس در آنها وفا یا نقض تصور نمی‌شود، بلکه وفا و نقض در مقتضای آنها و احکامی که بر این دو مترتب است می‌باشد. و گاهی عادت بر تعیین دلالت می‌کند، مانند: «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ» (۳) که عقل دلالت می‌کند بر حذف، چون صحیح نیست یوسف ظرف ملامت باشد، و محتمل است که چنین تقدیر شود: «لمتننی فی حبه - مرا ملامت کردید در محبت او» به جهت فرموده خداوند: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا - محبت یوسف او (زلیخا) را شیدا کرده بود» (۴) و احتمال دارد که «لمتننی فی مرادته - در کام جستتم از او ملامتم کردید» تقدیر گردد، و شاهد بر این است: «تُرَاوِدُ فَتَاهَا - از جوانی که در خانه او است کام می‌جوید» (۴) ولی عادت فرض دوم را دلالت دارد، چون محبت شدید اختیاری نیست، و صاحب آن را معمولاً ملامت نمی‌کنند، بر خلاف مرادده و کام خواستن چون قدرت بر دفع آن است. و گاهی بر آن دلالت می‌کند تصریح به آن در جای دیگر، و این قویترین دلالت‌های آن است، مانند: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ - آیا انتظار دارند که خداوند برای آنان بیاید» (۶) یعنی: امر خداوند، به دلیل اینکه جای دیگر آمده: «أَوْ يَأْتِي أَمْرٌ رَبُّكَ - یا امر پروردگارت برای آنان بیاید» (۷)، «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ - و بهشتی که عرض آن آسمانهاست» (۸) یعنی: همچون عرض، به دلیل تصریح به آن در آیه دیگر، و نیز در سوره البینه آمده: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ» (۹) یعنی: از نزد خداوند، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ - و چون فرستاده‌ای از نزد خداوند به سوی آنان آمد» (۱۰). و از جمله دلایل بر اصل حذف عادت است، به اینکه عقل مانعی نداشته باشد از اجرای لفظ بر ظاهر آن بدون اینکه حذفی انجام گیرد، مانند: «لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبِعْنَاكُمْ - اگر جنگی می‌دانستیم در پی شما می‌آمدیم» (۱۱) یعنی: جای جنگ، و

(۱). مائده، ۱ (۲). نحل، ۹۱ (۳). یوسف، ۳۲ (۴). یوسف، ۳۰ (۶). بقره، ۲۱۰ (۷). نحل، ۳۳ (۸). آل عمران، ۱۳۳ (۹). بینه، ۲ (۱۰). بقره، ۱۰۱ (۱۱). آل عمران، ۱۶۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۱ منظور جای مناسب و شایسته برای جنگ کردن است چونکه آنها خبره‌ترین مردم به جنگ بودند، و بر خود ننگ می‌دانستند که از ندانستن جنگ سخن بگویند، پس عادت مانع از این است که منظورشان «اگر حقیقت جنگ را می‌دانستیم» باشد، لذا مجاهد چنین تقدیر بر گرفته: «مکان قتال - جای جنگ». و دلیلش آن است که به پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ پیشنهاد کردند از مدینه بیرون نرود، و در خود شهر بماند. و از جمله شروع در فعل است، مانند: «بِسْمِ اللَّهِ» که آنچه به خاطر آن تسمیه شده تقدیر می‌گردد؛ اگر هنگام شروع در خواندن «بِسْمِ اللَّهِ» گفته شده، «أقرأ - به نام خدا می‌خوانم» تقدیر می‌گردد، و اگر برای خوردن بوده «می‌خورم» تقدیر می‌شود؛ همه اهل بیان این نظر را دارند؛ بر خلاف گفته علمای نحو که: «ابتدأت» یا «ابتدائی کائن بسم الله - آغاز کردم، یا آغاز کردنم به نام خداست» تقدیر می‌کنند، و دلیل صحت قول

أول آن است که در فرموده خداوند: (وَقَالَ اذْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا- و [نوح گفت سوار شوید در آن به نام خداست روان شدن و به ساحل نجات رسیدن آن «۱» به آن تصریح شده؛ و نیز در حدیث: «باسمک ربی و ضعت جنبی- به نام تو ای پروردگام پهلو بر زمین گذاردم». و از جمله صناعت نحوی است، مانند اینکه درباره «لَا أُقْسِمُ» «۲» گفته‌اند: تقدیرش «لأنا أقسم» است چون بر فعل حال سوگند یاد نمی‌شود، و درباره «تَاللّٰهِ تَفْتُوًا» «۳» گفته‌اند: تقدیر «لا تفتأ» می‌باشد، چون اگر جواب مثبت بود لام و نون تأکید بر آن داخل می‌شد، چنانکه در: «وَتَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ» «۴». و گاهی صناعت موجب تقدیر است هر چند که معنی متوقف بر آن نباشد، چنانکه درباره «لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ» «۵» گفته‌اند: خبرش محذوف؛ و تقدیرش: موجود می‌باشد. ولی این را امام فخر الدین انکار کرده و گفته است: این جمله نیازی به تقدیر ندارد، و تقدیر گرفتن نحویان فاسد است، چون نفی حقیقت مطلق اعم از نفی مقید آن است؛ چون اگر به طور مطلق نفی گردد دلیل بر سلب ماهیت با قید می‌باشد، ولی هر گاه با قید مخصوصی نفی گردد لازمه‌اش نیست که با قید دیگر هم نفی شود، و در ردّ او گفته می‌شود: اینکه «موجود» تقدیر می‌گیرند قطعاً مستلزم نفی هر خدای (۱) _____ هود، ۴۱ (۲). قیامه، ۱ (۳).

یوسف، ۸۵ (۴). انبیاء، ۵۷ (۵). محمد، ۱۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۲ جز الله است، چون درباره عدم که هیچ بحثی نیست؛ بنابر این نفی حقیقت مطلق است نه مقید. و باید که خبری تقدیر گردد، چون محال است مبتدا بودن خبر باشد- خواه ظاهر یا مقدر- و نحوی بدین جهت تقدیر می‌کند تا حق قواعد را ادا نماید، هر چند که معنی فهمیده شده باشد.

توجه:

توجه: ابن هشام گفته: در صورتی دلیل شرط است که تمام جمله، یا یکی از دو رکن آن حذف شده باشد، یا معنایی را برساند که جمله بر آن مبتنی باشد، مانند: «تَاللّٰهِ تَفْتُوًا» «۱». و امّا آنچه اضافه بر اینهاست برای حذفش شرط نیست دلیلی یافت گردد، بلکه در حذف آن شرط است که ضرر معنوی یا صناعی (فنی) نباشد. گفته: و در دلیل لفظی شرط است که مطابق محذوف باشد، و سخن فراء را در مورد: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ» «۲» که: تقدیر «بلی لیحسبنا قادرین» است رد کرده، به دلیل اینکه یحسب به معنی گمان است و تقدیر به معنی علم؛ چون تردید در بازگردانیدن مردگان کفر است بنابر این نمی‌تواند مأمور به باشد. وی گفته: درست سخن سیبویه است اینکه: «قادرین» حال است، یعنی: بل نجمعها قادرین، زیرا که فعل جمع از فعل حسب، و برای اینکه «بلی» برای ایجاب نفی شده است که در اینجا فعل جمع می‌باشد. شرط دوم: اینکه محذوف مانند جزء نباشد، و از اینجاست که حذف فاعل و نایب فاعل و اسم کان و اخوات آن جایز نیست؛ ابن هشام گفته: و امّا سخن ابن عطیه در «بئس مثل القوم» «۳» که تقدیر آن: «بئس المثل مثل القوم» است، اگر منظورش بیان اعراب است و اینکه فاعل لفظ (المثل) می‌باشد که حذف شده مردود است، و اگر منظور تفسیر معنی است و اینکه در «بئس» ضمیر (المثل) مستتر است که امر سهل می‌باشد. شرط سوم: اینکه تأکید نشده باشد، زیرا که حذف با تأکید منافات دارد، چون حذف مبنی بر اختصار است و در تأکید بنابر طولانی شدن، و از همین روی (۱) _____ یوسف، ۸۵ (۲). قیامه، ۳ و ۴

(۳). جمعه، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۳ فارسی، زجاج را رد کرده در گفته‌اش که: «إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ» «۱» تقدیرش: «ان هذان لهما ساحران» می‌باشد، فارسی گفته: حذف و تأکید با لام منافات دارند، و امّا حذف کردن شیء به جهت دلیلی خاص و تأکید آن با هم منافات ندارند، چون محذوف از جهت دلیل همانند ثبت شده است. چهارم: اینکه حذف آن به اختصار مختصر منتهی نشود، و از همین روی اسم فعل حذف نمی‌شود چون مختصر شده فعل است. شرط پنجم: اینکه عامل ضعیفی نباشد، پس حرف جر، و عامل نصب فصل و جزم آن حذف نمی‌شود مگر در جاهایی که دلالت در آنها قوی و استعمال آن عوامل بسیار باشد. شرط ششم: اینکه محذوف عوض از چیزی نباشد، و از همین روی این مالک گفته: حرف نداء عوض از (ادعو) نیست زیرا

که عرب آن را جایز دانسته‌اند، و لذا نیز حذف تاء اقامه و استقامه جایز نیست، و (اقام الصَّلاة) «۲» بر آنها قیاس نمی‌شود، و باز حذف خبر کان جایز نیست؛ چونکه عوض یا به منزله عوض از مصدر آن است. شرط هفتم: اینکه حذف آن به فراهم کردن عامل قوی منجر نشود، و از همین روی بر قراءت (و کل وعد الله الحسنی) «۳» قیاس نگردد.

فایده:

فایده: أخفش در حذف تدریج را تا آنجا که ممکن باشد معتبر شمرده، و لذا درباره فرموده خداوند تعالی: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) «۴» گفته: اصل آن «لا تجزی فیه» بوده که حرف جر حذف و «تجزیه» شده، و سپس ضمیر نیز حذف گردیده و «تجزی» شده؛ و این ملاطفت در صناعت است، و مذهب سیویه آن است که هر دو (حرف جر و ضمیر) با هم حذف شده‌اند، ابن جنی گفته: و سخن أخفش دلچسبتر و مأنوستر است از اینکه دو حرف در یک وقت با هم حذف گردند. (۱) _____ طه، ۶۳ (۲). انبیاء، ۷۳ (۳).

حدید، ۱۰ (۴). بقره، ۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۴

قاعده:

قاعده: اصل آن است که شیء در جای اصلی خودش تقدیر گردد، تا مخالفت با اصل از دو جهت نشود: حذف و قرار دادن شیء در غیر جای خودش؛ بنابر این فعل تفسیر-کننده را در مانند: «زیدا رأیته» پیش از آن تقدیر می‌گیرند، ولی علمای بیان تقدیر پس از آن را جایز شمرده‌اند تا اختصاص را برسانند، چنانکه نحوین گفته‌اند، و اگر مانعی بر سر راه آن پیش آمد نیز می‌توان مؤخر تقدیر کرد، مانند: (وَ أَمَّا تُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ) «۱»؛ چونکه پس از (أما) فعل واقع نمی‌شود.

قاعده:

قاعده: شایسته است تا آنجا که می‌شود تقدیر کمتر گردد، تا کمتر با اصل مخالفت شود، از همین روی سخن فارسی درباره: (وَ اللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ) «۲» تضعیف شده که: تقدیر «فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ» باشد، و بهتر آن است که «كَذَلِكَ» تقدیر شود. شیخ- عز الدین گفته: و از محذوفات تقدیر نشود جز آنکه موافقتش با مقصود شدیدتر و فصیحتر باشد؛ زیرا که عربها تقدیر نمی‌گیرند مگر آن را که اگر تلفظ می‌کردند در آن سخن زیباتر و مناسبتر بود، چنانکه این امر را در آنچه به لفظ آید نیز رعایت می‌کنند، مانند: (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْغُبِّيَّةَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ) «۳»، ابو علی چنین تقدیر کرده: «جعل- الله نصب الكعبة» و دیگری: «حرمة الكعبة» تقدیر گرفته، و این اولی است؛ زیرا که تقدیر حرمت در هدی و قلائد و شهر الحرام بدون تردید فصیح است، ولی تقدیر نصب از فصاحت بدور است، گفته: و هر کجا محذوف بین خوب و خوبتر مردد باشد، تقدیر خوبتر لازم است؛ زیرا که خداوند کتابش را به عنوان أحسن الحدیث معرفی نموده، پس باید که محذوف آن نیز خوبترین محذوفات باشد، همچنانکه ملفوظ آن خوبترین ملفوظات است. گفته: و هر گاه مردد شد بین اینکه مجمل باشد یا مبین، پس تقدیر مبین بهتر است، مانند: (وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخُكِّمَانِ فِي الْحَرْثِ) «۴» می- توانی «فی أمر الحرث» تقدیر بگیری یا «فی تضمین الحرث» و این دومی اولی است. (۱) _____ فصلت، ۱۷ (۲). طلاق، ۴ (۳).

مائده، ۹۷ (۴). انبیاء، ۷۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۵ زیرا که مطلب تعیین شده، به خلاف امر که مجمل است و انواع مختلفی دارد.

قاعده:

قاعده: اگر امر دایر باشد بین اینکه محذوف فعل و باقی مانده فاعل باشد، و اینکه محذوف مبتدا و باقی خبر باشد، دومی بهتر است؛ زیرا که مبتدا عین خبر است، و در این صورت محذوف همان باقی است، پس مثل آن است که حذفی صورت نگرفته، ولی فعل غیر از فاعل است؛ مگر اینکه فرض اول با روایت دیگری پشتوانه شود در همان مورد یا مورد دیگری که مشابه آن باشد، گونه اول مانند قراءت: (يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا) «۱» به فتح باء، (كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ) «۲» به فتح حاء، که تقدیر: «يسبحه رجال»، و «يوحيه الله» می باشد، و دو مبتدائی که خبرشان حذف شده باشد تقدیر نمی گردند، زیرا که فاعل بودن هر دو اسم در روایت معلوم خواندن فعل ثابت است. قسم دوم- که در مورد مشابه دیگری آمده باشد- مانند: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) «۳» که تقدیر «خلقهم الله» اولی است از تقدیر «الله خلقهم» چون در جای دیگر (خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) «۴» آمده.

قاعده:

قاعده: هر گاه امر دایر باشد بین اینکه محذوف اول باشد یا دوم، دوم قرار دادنش اولی است، و از اینجاست که ترجیح داده شده که محذوف در مانند: (أَتُحَاجُّونِي) «۵» نون وقایه باشد نه نون رفع، و در (نَارًا تَلَطَّى) «۶» تاء دوم را محذوف دانسته اند نه تاء مضارع را، و در (اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ) «۷» گفته اند: خبر دومی حذف شده نه اولی، و در مانند: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ) «۸» محذوف مضاف به دوم است نه اولی یعنی: حج أشهر، نه أشهر الحج. و گاهی واجب است از اولی تقدیر شود، مانند (۱)_____ (۲) نور، ۳۶ (۳) شوری، ۳ (۴) شوری، ۳ (۵) زخرف، ۸۷ (۶) زخرف، ۹ (۷) انعام، ۸۰ (۸) لیل، ۱۴ (۹) توبه، ۶۲ (۱۰) بقره، ۱۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۶

(إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) «۱» بنا به قراءت «ملائكته» به رفع، زیرا که خبر به دومی اختصاص دارد چون به صیغه جمع وارد شده است، و گاهی بعکس واجب است از دومی تقدیر گردد، مثل: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ) «۲» یعنی: و رسوله بریء ایضا، چونکه خبر بر دومی مقدم است.

فصلی در انواع حذف:

فصلی در انواع حذف: حذف بر چند گونه است: گونه اول: اقتطاع نامیده می شود، و آن حذف کردن بعضی از حروف کلمه است. و ابن الاثیر آمدن این گونه حذف را در قرآن انکار کرده است، ولی در ردّ او گفته اند: که بعضی فواتح سور را از این قبیل شمرده اند، بنابر اینکه هر حرف از آنها یکی از اسماء خداوند باشد- چنانکه گذشت. و بعضی مدعی شده اند که باء در (وَأَمْسِيحُوا بِرُؤُسِكُمْ) «۳» اول کلمه بعض است که بقیه اش حذف شده. «۴» و از همین گونه است قراءت بعضی: (و نادوا یا مال) «۵» به ترخیم، و یکی از پیشینیان که این قراءت را شنیده گفته اهل آتش از ترخیم بی نیازند! و بعضی جواب داده اند که: این به خاطر عذاب شدیدی است که در آن هستند و نمی توانند کلمه را تمام کنند. و از همین گونه است حذف همزه «أنا» در فرموده خداوند: (لَكِنَّهُ هُوَ اللَّهُ رَبِّي) «۶» که اصل آن «لكن أنا» بوده که همزه «أنا» به جهت تخفیف حذف شده، و نون در نون دیگر ادغام گشته است و مثل این است آنچه قراءت شده: و یمسك السّماء أن تقع علرض) «۷»، (بما انزلنك) «۸»، (فمن تعجل فی یومین فثم علیه) «۹»، (إنها لحدی الکبر) «۱۰». گونه دوم: اکتفاء نامیده می شود، و آن عبارت است از اینکه در موردی دو شیء باشد که بین آنها تلازم و ارتباط باشد، پس به یکی از آنها اکتفا گردد، و به خاطر نکته ای، دیگری را حذف کنند. و این غالباً به ارتباط عطفی اختصاص دارد، مانند فرموده خداوند: (سَ رَابِعًا تَقِيكُمُ الْحَرَّ) «۱۱» یعنی: و السبرد، بـدین جهت حرّ- گرما را

(۱) _____ (۲) ۵۶. احزاب، (۳) ۳. توبه، (۴) ۶. این نظر مؤید شیوه وضوی شیعیان می‌باشد- م. (۵) زخرف، ۷۷ (۶). کهف، ۳۸ (۷). حج، ۶۵ (۸). بقره، ۴ (۹). بقره، ۲۰۳ (۱۰). مدثر، ۳۵ (۱۱). نحل، ۸۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۷ فقط ذکر فرمود که خطاب به عربها اختصاص دارد، و بلاد آنها گرم است و محفوظ ماندن از آن نزد آنان مهمتر است؛ زیرا که گرما در کشور آنها شدیدتر است، و بقولی: چون در آیات دیگری به طور صریح منت نهادن به خاطر پوشش از سرما یاد شده است، در فرموده خداوند: (وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا) «۱»، و در فرموده خداوند: (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا) «۲»، و در فرموده خداوند: (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ) «۳». و از مثالهای این نوع است: (بَيْدِكَ الْخَيْرُ) «۴» یعنی: و الشر، و بدین جهت خیر را فقط ذکر کرد که مطلوب و مرغوب بندگان است؛ یا به جهت اینکه خیر در جهان بیشتر است، یا اینکه اضافه شر به خداوند از ادب دور است، همچنانکه رسول- خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به درگاه خدا گفته: (وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ- شر به تو منسوب نیست). و از همین گونه است: (وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) «۵» یعنی: و ما تحرّك، و بدین جهت سکون را فقط ذکر کرد که در مخلوق از حیوان و جماد بیشتر از حال حرکت است، و چون هر متحرکی به حال سکون منتهی می‌شود. و از همین قبیل است: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) «۶» یعنی: و الشّهاده، زیرا که اعتقاد به غیب و شهود هر دو واجب است، و چون ایمان به غیب مدحش بیشتر است و نیز چون مستلزم ایمان به شهود هم هست، ولی عکس آن چنین نیست. و از همین نوع است: (وَرَبُّ الْمَشَارِقِ) «۷» یعنی: و المغارب. و نیز: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) «۸» یعنی: و للکافرین. این را ابن الانباری گفته، و مؤیدش (هُدًى لِّلنَّاسِ) «۹» می‌باشد. و از جمله: (إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ) «۱۰» یعنی: و لا والد، به دلیل اینکه برای خواهر نصف را واجب کرده، و این در صورتی است که پدر نباشد، چون با بودن پدر نوبت به خواهر نمی‌رسد. گونه سوم: احتیاط نامیده می‌شود؛ و این از لطیفترین و بدیعترین انواع حذف است، و کمتر کسی از اهل فن بلاغت آن را متوجه بوده یا توجه داده است، و در شرح بدیعیه اعمی اثر دوست او اندلسی آن را دیدم، و زرکشی در البرهان آن را یاد

(۱) _____ (۲) ۸۰. نحل، (۳) ۸۱. نحل، (۴) ۵. آل عمران، ۲۶ (۵). أنعام، ۱۳ (۶). بقره، ۳ (۷). صافات، ۵ (۸). بقره، ۲ (۹). بقره، ۱۸۵ (۱۰). نساء، ۱۷۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۸ کرده، ولی نه به این اسم، بلکه آن را حذف مقابلی نامیده است، و از معاصرین علامه- برهان الدین بقاعی تصنیف جداگانه‌ای در این باره پرداخته است، اندلسی در شرح- البدیعیه گوید: از انواع بدیع: احتیاط است، و آن نوع ارزنده‌ای است، و آن عبارت است از اینکه از جمله اولی حذف گردد آنچه نظیرش در جمله دومی آمده، و از دومی حذف شود آنچه نظیرش در اولی ثبت گردیده است، مانند فرموده خداوند تعالی: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّبْيِ يَنْعَقُ ...) «۱» تقدیرش چنین است: و مثل الانبیاء و الکفار کمثل الذی ینعق و الذی ینعق به، که از اولی: الانبیاء حذف شده، به جهت دلالت «الذی ینعق» بر آن، و از دومی «الذی ینعق به» حذف گردیده، به جهت دلالت «الذین کفروا» بر آن. و فرموده خداوند: (وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا) «۲»، تقدیرش: تدخل غیر بیضاء و أخرجه تخرج بیضاء می‌باشد، که از جمله نخست «غیر بیضاء» حذف شده، و از دومی «و أخرجه». و زرکشی گفته: این نوع چنین است که در سخن دو متقابل جمع گردد پس از هر کدام مقابلش حذف شود، چون دیگری بر آن دلالت می‌کند، مانند فرموده خداوند: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتَهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ) «۳»، تقدیرش این است: «ان افتريته فعلى اجرامى و انتم بر آء منه، و عليكم اجرامكم و أنا برىء مما تجرمون». و فرموده خداوند: (وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ) «۴»، تقدیرش چنین است: «و يعذب المنافقين ان شاء فلا يتوب عليهم، أو يتوب عليهم فلا يعذبهم». و فرموده خداوند: (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ) «۵» یعنی: «يطهرن من الدم و يتطهرن بالماء، فاذا طهرن و تطهرن فأتوهن». و فرموده خداوند: (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا) «۶»، یعنی: «عملا صالحا بسىء و عملا سيئا صالح». می‌گویم: و از موارد جالب آن، فرموده خدای تعالی است: (فِنَّهٗ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ آخِرَىٰ كَافِرَةٌ) «۷» یعنی: جماعتی در راه خدا و (فی سبیل اللّٰه)

جنگ می کنند، و عده‌ای دیگر کافرنند و در راه طواغوت می‌جنگند.

(۱) بقره، ۱۷۱ (۲). نمل، ۱۲ (۳).
 هود، ۳۵ (۴). احزاب، ۲۴ (۵). بقره، ۲۲۲ (۶). توبه، ۱۰۲ (۷). آل عمران، ۱۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۱۹۹ و در غرایب کرمانی آمده: تقدیر در آیه اول چنین است: «مثل الذین کفروا یا محمد کمثل الناعق مع الغنم» که از هر طرف آنچه طرف دیگر بر آن دلالت دارد حذف شده است، و در قرآن نظایری هم دارد، و این بلیغترین نوع کلام است. و این نامگذاری از حبک گرفته شده که معنی آن بستن و محکم کاری و مهارت در ساختن لباس است، حبک الثوب بستن سوراخهای میان نخهای لباس، و محکم نمودن تار و پود آن می‌باشد؛ بطوری که هیچگونه نقصی در آن دیده نشود، و بر زیبایی و رونقش بیفزاید. و بیان گرفته شدن این اصطلاح از ریشه یاد شده اینک: موارد حذف در سخن به گشادهای بین نخها تشبیه شده، و چون ناقد بصیر با مهارتی که در ساختن سخن دارد آن را بدست می‌گیرد، و آن را تدارک می‌کند، محذوف را در جاهای مناسب قرار می‌دهد، آن را رفو کرده و از خلل و منقصت آن جلوگیری می‌نماید، و با تقدیر گرفتن بر زیبایی و رونق آن می‌افزاید. گونه چهارم: اختزال نامیده می‌شود؛ آنکه به گونه‌های سابق نباشد، و آن چند قسم است، زیرا که محذوف یا یک کلمه است: اسم یا فعل یا حرف، و یا بیشتر است. مثالهای حذف اسم: ۱- حذف مضاف، و آن در قرآن بسیار زیاد است، تا آنجا که ابن جنی گفته: نزدیک به هزار مورد در قرآن از این قبیل هست. و شیخ عز الدین در کتاب المجاز خود آنها را به ترتیب سوره‌ها و آیات شمارش کرده، و از این قبیل است: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ) «۱» یعنی: حج اشهر، یا اشهر الحج، (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ) «۲» یعنی: ذا البر، یا بر من، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) «۳» یعنی: نکاح امهاتکم، (لَأَذْفُنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ) «۴» یعنی: ضعف عذاب، (وَفِي الرِّقَابِ) «۵»، یعنی: و فی تحریر الرقاب. ۲- حذف مضاف الیه، در یاء متکلم بسیار می‌شود، مانند: (رَبِّ اغْفِرْ لِي) «۶»، و در غایات (- قبل و بعد) مانند: (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ) «۷» یعنی: من قبل الغلب و من بعده. و در کل و ای و بعض، و غیر اینها نیز بسا می‌آید مانند قرائت

(۱) بقره، ۱۹۷ (۲). بقره، ۱۷۷ (۳).
 نساء، ۲۳ (۴). اسراء، ۷۵ (۵). بقره، ۱۷۷ (۶). اعراف، ۱۵۱ (۷). روم، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۰ (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِنَّ) «۱» به ضم بدون تنوین؛ یعنی: فلا- خوف شی علیهم. ۳- حذف مبتدا، در جواب استفهام بسیار اتفاق می‌افتد، مانند: (وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ نَارٌ) «۲» یعنی: هی نار. و بعد از فاء جواب؛ (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ) «۳» یعنی: فعمله لنفسه، (وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) «۴» یعنی: فاسائته علیها. و بعد از واژه قول، مانند: (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) «۵»، (قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ) «۶». و بعد از جایی که خبر در معنی صفت آن است، مانند: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ) «۷»، و مانند: (صُمُّ بَكْمٌ عُمِّيٌّ) «۸». و در موارد دیگری نیز واقع شده مانند: (لَا يَغْوَزُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي - الْبِلَادِ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ) «۹»، (لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بِلَاغٌ) «۱۰» یعنی: هذا بلاغ، (سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا) «۱۱» یعنی: هذه سورة. و در نعتی که به رفع قطع شده باشد حذف خبر واجب است، مانند: (أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا) «۱۲» یعنی: دائم. و هر دو را محتمل است (حذف مبتدا و خبر): (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) «۱۳» یعنی: أجمل، یا امری صبر، (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) «۱۴» یعنی: علیه، یا فالواجب. ۴- حذف موصول: (وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ) «۱۵» یعنی: حور قاصرات. (أَنْ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ) «۱۶» یعنی: دروعا سابغات. (أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ) «۱۷» یعنی: القوم المؤمنون. ۵- حذف صفت: مانند: (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيهَةٍ) «۱۸» یعنی: صالحه، به دلیل اینکه چنین خوانده شده، و نیز عیناک نمودنش آن را از کشتی بودن خارج نمی‌سازد. (الآن جئت بالحق) «۱۹» یعنی: الحق الواضح، و گرنه به مفهوم آن کافر شده‌اند. (فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا) «۲۰» یعنی: نافعاً. ۶- حذف معطوف علیه: (أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ) فَانْفَلَقَ، «۲۱» یعنی: فاضرب فانفلق. و هر جا که واو عطف بر لام تعلیل درآید به دو گونه توجیه می‌شود: اول: اینکه تعلیلی باشد که آنچه برایش علت آورده شده محذوف باشد، مانند فرموده خداوند: (وَ لِيُثَبِّتِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلََاءٌ حَسِينًا) «۲۲» یعنی: و للاحسان الی المؤمنین

(۱) بقره، ۳۸ (۲). قارعه، ۱۰ و ۱۱

(۳). جائیة، ۱۵ (۴). جائیة، ۱۵ (۵). فرقان، ۵ (۶). یوسف، ۴۴. (۷). توبه، ۱۱۲ (۸). بقره، ۱۸ (۹). آل عمران، ۱۹۶ و ۱۹۷ (۱۰).
 أحقاف، ۳۵ (۱۱). نور، ۱ (۱۲). رعد، ۳۵ (۱۳). یوسف، ۱۸ (۱۴). نساء، ۹۲ (۱۵). صافات، ۴۸ (۱۶). سبأ، ۱۱ (۱۷). نور، ۳۱ (۱۸).
 كهف، ۷۹ (۱۹). بقره، ۷۱ (۲۰). كهف، ۱۰۵ (۲۱). شعراء، ۶۳ (۲۲). أنفال، ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۱ فعل
 ذلك. دوم: اینکه بر علت دیگری که در تقدیر است معطوف باشد، تا صحت عطف ظاهر گردد، توجیه آیه فوق چنین شود: فعل
 ذلك لیدیق الکافرین بأسه و لیبلی. ۷- حذف معطوف با عاطف: (لَا یَسْتَوِی مِنْکُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ) «۱» یعنی: و من
 انفق بعده. (بِیَدِکَ الْخَیْرِ) «۲»، یعنی: و الشر. ۸- حذف مبدل منه، از این قبیل آورده‌اند: (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُکُمْ- الْکَذِبَ)
 «۳» یعنی: لما تصفه و (الکذب) بدل از هاء حذف شده می‌باشد. ۹- حذف فاعل: جز در فاعل مصدر جایز نیست، مانند: (لَا یَسْأَلُ
 الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَیْرِ) «۴» یعنی دعائه الخیر. ولی کسائی در صورت وجود دلیل حذف فاعل را مطلقاً جایز شمرده، و برای آن مثال
 آورده: (إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِیَ) «۵» یعنی الروح، (حِیَّتِی تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) «۶» یعنی الشمس. ۱۰- حذف مفعول: بیشتر گذشت که در
 مفعول مشیت و اراده بسیار واقع می‌شود و در موارد دیگر نیز می‌آید، مانند: (إِنَّ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ) «۷» یعنی: الها. (کَلَّا سَوْفَ
 تَعْلَمُونَ) «۸» یعنی: عاقیه امر کم. ۱۱- حذف حال: در صورتی که قول باشد بسیار واقع می‌شود، مانند: (وَالْمَلَائِکَةُ یَدْخُلُونَ عَلَیْهِمْ
 مِنْ کُلِّ بَابٍ سَلَامًا) «۹» یعنی: قائلین. ۱۲- حذف منادی: (أَلَّا یَا سَجِدُوا) «۱۰»، یعنی یا هؤلاء. (یا لَیْتَ) «۱۱» یعنی: یا قوم. ۱۳-
 حذف عاید که در چهار باب واقع می‌شود: اول: صلّه، مانند: (أَهَذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) «۱۲» یعنی: بعثه. دوم: صفت، مانند: (وَأَنْتُمْ
 یَوْمًا لَا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ) «۱۳» یعنی: فیه. سوم: خبر، مانند: (وَكُلٌّ وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى) «۱۴»، یعنی: وعده. چهارم: حال. ۱۴-
 حذف مخصوص به مدح نعم، مانند: (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ) «۱۵» یعنی: آیوب. (فَقَدَرْنَا فَعِعْمَ الْفَادِرُونَ) «۱۶» یعنی: نحن. (وَلَنْ
 نَعِیمَ دَارَ الْمُتَّقِیْنَ) «۱۷» یعنی: الجنة

(۱). حدید، ۱۰ (۲). آل عمران، ۲۶ (۳). نحل، ۱۱۶ (۴). فصلت، ۴۹ (۵). قیامه، ۲۶ (۶). ص، ۳۲ (۷). اعراف، ۱۵۲ (۸). تکوین، ۳
 (۹). رعد، ۲۳ و ۲۴ (۱۰). نمل، ۲۵ (۱۱). قصص، ۷۹ (۱۲). فرقان، ۴۱ (۱۳). بقره، ۴۸ (۱۴). نساء، ۹۵ (۱۵). یس، ۴۴ (۱۶).
 مرسلات، ۲۳ (۱۷). نحل، ۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۲-۱۵ حذف موصول، مانند: (آمَنَّا بِالَّذِی أُنزِلَ إِلَیْنَا وَ
 أُنزِلَ إِلَیْکُمْ) «۱»، یعنی: و الذی أنزل الیکم؛ زیرا که آنچه برای ما نازل شده همان نیست که بر پیشینیان نازل شده بود، لذا (ما) اعاده
 گردیده است در: (آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَیْنَا وَ مَا أُنزِلَ إِلَیْکُمْ) «۲». مثالهای حذف فعل: در صورتی که تفسیر شده باشد همه جا
 می‌آید، مانند: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ اسْتِجَارَکَ) «۳»، (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) «۴»، (قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِکُونَ) «۵». و در جواب استفهام
 بسیار می‌آید، مانند: (وَ قَبِلَ لِلَّذِیْنَ اتَّقَوْا مَا ذَا أُنزِلَ رَبُّکُمْ قَالُوا خَیْرًا) «۶» یعنی: أنزل. و بیش از آن حذف قول است، مثل: (وَإِذْ یَرْفَعُ
 إِبْرَاهِیْمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْمَاعِیْلَ رَبَّنَا) «۷» یعنی: یقولان: ربنا. و در غیر اینها نیز می‌آید، مانند: (انْتَهُوا خَیْرًا لَکُمْ) «۸» یعنی: و
 اتوا، (وَ الَّذِیْنَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَ الْإِیْمَانَ) «۹»، یعنی: ألقوا الایمان یا اعتقدوا، (اسْیَکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ- الْجَنَّةَ) «۱۰» یعنی: و لیسکن
 زوجک، (وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) «۱۱» یعنی: اذم، (وَ الْمُقِیْمِیْنَ- الصَّلَاةَ) «۱۲» یعنی: أمدح، (وَ لَکِنْ رَسُولَ اللَّهِ) «۱۳» یعنی: کان، (وَ
 إِنَّ کُلًّا لَمَّا لَیَوْفِیْنَهُمْ رَبُّکَ أَعْمَالُهُمْ) «۱۴». مثالهای حذف حرف: ابن جنی در المحتسب گفته: أبو علی به ما خبر داد که ابو بکر
 گفته: حذف حرف قیاسی نیست؛ زیرا که حروف به منظور نوعی اختصار در کلام وارد شده، پس اگر در پی حذف آن برآیی آن
 را نیز مختصر کرده‌ای، و اختصار مختصر اجحاف به آن است. ۱- حذف همزه استفهام: ابن محیصن چنین خوانده: (سواء علیهم
 أنذرتهم) «۱۵»، و هر سه مورد: (هَذَا رَبِّی) «۱۶» را از این قبیل دانسته. و نیز: (وَ تَلَسَّکَ نِعْمَةً تَمُنُّهَا) «۱۷» یعنی:

(۱). عنکبوت، ۴۶ (۲). بقره، ۱۳۶
 (۳). توبه، ۶ (۴). انشقاق، ۱ (۵). أسراء، ۱۰۰ (۶). نحل، ۳۰ (۷). بقره، ۱۲۷ (۸). نساء، ۱۷۱ (۹). حشر، ۹ (۱۰). بقره، ۳۵ (۱۱). تبت،
 ۴ (۱۲). نساء، ۱۶۲ (۱۳). أحزاب، ۴۰ (۱۴). هود، ۱۱ (۱۵). بقره، ۶ (۱۶). انعام، ۷۶ (۱۷). شعراء، ۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن،

ج ۲، ص: ۲۰۳ أو تلك. ۲- حذف موصول حرفی: ابن مالک گفته: جز در (أن) جایز نیست، مانند: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبُرُوقَ) «۱».

۳- حذف حرف جر: با أن و أن به طور کلی واقع می‌شود، مانند: (يُمْنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلِمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ) «۲»، (أَطْمِعْ أَنْ يَغْفِرَ لِي) «۳»، (أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ) «۴»، یعنی: بانکم. و با غیر اینها نیز می‌آید، مانند: (قَدَرْنَا مَنَازِلَ) «۵»، یعنی: قدرنا له، (وَيَبْعُونَهَا عِوَجًا) «۶»، یعنی: لها، (يُحَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ) «۷»، یعنی: یخوفکم بأولیائه. (وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ) «۸»، یعنی: من قومه. (وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ- النِّكَاحِ) «۹»، یعنی: علی عقدہ النکاح. ۴- حذف حرف عطف: فارسی از این قبیل آورده: (وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ- لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا- أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا) «۱۰»، یعنی: و قلت، (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ) «۱۱»، یعنی: و وجوه، عطف بر (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ) «۱۲». ۵- حذف فاء جواب: أخفش از این قبیل برشمرده: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ- لِلْوَالِدَيْنِ) «۱۳». ۶- حذف حرف نداء: بسیار پیش می‌آید: (هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءِ) «۱۴»، (يُوسُفُ أَعْرَضَ) «۱۵»، (قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهِنَ الْعَظْمِ مِنِّي) «۱۶»، (فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) «۱۷»، و در عجایب کرمانی آمده: حذف (یا) در قرآن از اسم (رب) به منظور تعظیم و تنزیه بسیار حذف شده، چون ندا گوشه‌ای از امر است. ۷- حذف (قد) در فعل ماضی هر گاه واقع شود، مانند: (أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) «۱۸»، (أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) «۲۲» یعنی (_____): ۱. روم، ۲۴ (۲). حجرات، ۱۷ (۳). شعراء، ۸۲ (۴). مؤمنون، ۳۵ (۵). یس، ۳۹ (۶). اعراف، ۴۵ (۷). آل عمران، ۱۷۵ (۸). اعراف، ۱۵۵ (۹). بقره، ۲۳۵ (۱۰). توبه، ۹۲ (۱۱). غاشیة، ۸ (۱۲). غاشیة، ۲ (۱۳). بقره، ۱۸۰ (۱۴). آل عمران، ۱۱۹ (۱۵). یوسف، ۲۹ (۱۶). مریم، ۴ (۱۷). انعام، ۱۴ (۱۸). نساء، ۹۰ (۱۹). شعراء، ۱۱۱ (۲۰). یوسف، ۸۵ (۲۱). بقره، ۱۸۴ (۲۲). نحل، ۱۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۴ لئلا تمید. ۹- حذف لام توطئه: (وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ) «۱»، (وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) «۲». ۱۰- حذف لام امر، از این قبیل شمرده‌اند: (قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا) «۳» یعنی: لیقیموا. ۱۱- حذف لام (لقد) در جایی که سخن طول بکشد نیکو است، مانند: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا) «۴». ۱۲- حذف نون تأکید: قرائت (أَلَمْ نَشْرَحْ) به نصب از این قبیل شمرده شده. ۱۳- حذف تئین: بر این نوع قرائت: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ) «۵»، (وَلَمَّا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) «۶» را مثال آورده‌اند. ۱۴- حذف نون جمع، قرائت: (و ما هم بضاری به من أحد) را از این گونه برشمرده‌اند. ۱۵- حذف حرکت اعراب و بناء، از این قبیل شمرده‌اند قرائت: (فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ) «۷»، (يَأْمُرُكُمْ) «۸» (وَبِعُرْوَاتِكُنَّ أَحَقُّ) «۹» به سکون هر سه، و نیز: (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) «۱۰»، (فَأَوَارِي سَوْأَةَ أَخِي) «۱۱»، (مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا) «۱۲». مثالهای حذف بیش از یک کلمه: ۱- حذف دو مضاف: (فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) «۱۳» یعنی: تعظیم آنها از کارهای تقوی دلا-ن است. (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) «۱۴» یعنی: از اثر سم اسب فرستاده، (تَدَوَّرُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) «۱۵» یعنی: چشمان آنان می‌گردد همچون گردش چشم کسی که بر اثر نزدیکی مرگ بیهوش می‌شود، (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ) «۱۶» یعنی: به جای شکر روزیتان. ۲- حذف سه اضافه شده به یکدیگر: (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ) «۱۷» یعنی: فکان مقدار مسافه قربه مثل قاب، که سه کلمه از اسم کان و یکی از خبر آن حذف شده است. (_____): ۱. مائده، ۷۳ (۲). انعام، ۱۲۱ (۳).

ابراهیم، ۳۱ (۴). شمس، ۹ (۵). اخلاص، ۱ و ۲ (۶). یس، ۴۰ (۷). بقره، ۵۴ (۸). بقره، ۶۷ (۹). بقره، ۲۲۸ (۱۰). بقره، ۲۳۷ (۱۱). مائده، ۳۱ (۱۲). بقره، ۲۷۸ (۱۳). حج، ۳۲ (۱۴). طه، ۹۶ (۱۵). احزاب، ۱۹ (۱۶). واقعه، ۸۲ (۱۷). نجم، ۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۵ ۳- حذف دو مفعول باب ظن: (أَيُّنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) «۱» یعنی: تزعمونهم شرکائی. ۴- حذف جار و مجرور: (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا) «۲» یعنی: بسیء، (وَ آخَرَ سَيِّئًا) «۳» یعنی: بصالح. ۵- حذف عاطف و معطوف: مثالش قبلا گذشت. ۶- حذف حرف و فعل شرط که همیشه بعد از طلب واقع می‌شود مانند: (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) یعنی: ان اتبعتمونی، (قُلْ

لِعِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا- الصَّلَاةَ) «۴» یعنی: ان قلت لهم یقیموا، و زمخشری از این گونه شمردہ: (فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ) «۵» یعنی: ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله، و ابو حیان از این گونه شمردہ: (فَلَمْ تَقْتُلُوا أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ) «۶»، یعنی: ان کنتم آمنتتم بما أنزل اليكم فلم تقتلون! ۷- حذف جواب شرط: (فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْمًا فِي السَّمَاءِ) «۷» یعنی: فافعل، (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) «۸» یعنی: أعرضوا، به دلیل ما بعد آن، (أِنْ ذُكِّرْتُمْ) «۹» یعنی: لتطيرتم، (وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) «۱۰» یعنی: لنفد، (وَ لَوْ تَرَى إِذِ الْمَجْرُمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ) «۱۱» یعنی: لرأيت أمرا فظيعا، (وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَوْفٌ رَحِيمٌ) «۱۲» یعنی: لعذبكم، (لَوْ لَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا) «۱۳» یعنی: لا بدت به، (وَ لَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ) «۱۴» یعنی: لسلطكم على أهل مكة. ۸- حذف جمله قسم: (لَأَعَذَّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا) «۱۵»، یعنی: و الله. ۹- حذف جواب قسم: (وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا ...) «۱۶» یعنی: لتبعثن، (ص وَ الْقُرْآنِ ذِي- الذِّكْرِ) «۱۷» یعنی: إنّه لمعجز، (ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) «۱۸» یعنی: ما الامر كما زعموا. ۱۰- حذف جمله ای که مسبب از یاد شده باشد، مانند: (لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يَبَيِّنَ الْبَاطِلَ) «۱۹» یعنی: فعل ما فعل. ۱۱- حذف چند جمله، مانند: (فَأَرْسَلْنَا يُوسُفَ أَيْهَا الصِّدِّيقِ) «۲۰» یعنی: فارسلون لا ستعبره الرؤيا، ففعلوا فأتاه فقال له: يا يوسف (.....) ۱. قصص، ۶۲.

(۲). توبه، ۱۰۲. (۳). آل عمران، ۳۱. (۴). ابراهيم، ۳۱. (۵). بقره، ۸۰. (۶). بقره، ۹۱. (۷). أنعام، ۳۵. (۸). يس، ۴۵. (۹). يس، ۱۹. (۱۰). كهف، ۱۰۹. (۱۱). سجده، ۱۲. (۱۲). نور، ۲۰. (۱۳). قصص، ۱۰. (۱۴). فتح، ۲۵. (۱۵). نمل، ۲۱. (۱۶). نازعات، ۱. (۱۷). ص، ۱. (۱۸). ق، ۱. (۱۹). أنفال، ۸. (۲۰). يوسف، ۴۵ و ۴۶ ترجمه الاتقان في علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۶

خاتمه:

خاتمه: گاهی چیزی به جای محذوف نمی آید چنانکه گذشت، و گاهی چیزی که بر آن دلالت کند جانشین آن می گردد، مانند: (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ- پس اگر روی گرداندند [بر من ملامتی نیست که به شما آنچه رسالت داشتم رسانیدم «۱» چون ابلاغ رسالت جواب نیست زیرا که پیش از روی گرداندن آنان واقع شده بود، بلکه تقدیر: «فلا لوم علی- بر من ملامتی نیست» یا «فلا عذر لکم لانی أبلغتکم- پس عذری بر من ندارید چون رسالتم را به شما ابلاغ کرده ام» می باشد. (وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ- و اگر تو را تکذیب کنند [پس اندوهگین مباش و صبر کن که رسولانی پیش از تو تکذیب شدند «۲»])، (وَ إِنْ يُعْوَدُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ- و اگر باز گردند به کفر و عصیان پس سنت الهی در گذشته است «۳»)، یعنی: آنچه به گذشتگان رسید به آنها نیز می رسد.

فصلی [در دو نوع اطناب

اشاره

فصلی [در دو نوع اطناب همانطور که ایجاز به دو گونه ایجاز قصر و ایجاز حذف تقسیم می شود؛ اطناب نیز بر دو نوع است: اطناب بسط و اطناب زیاده.

[اطناب بسط]

[اطناب بسط] و آن با بسیار کردن جمله هاست، مانند فرموده خدای تعالی: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ... «۴» در سوره البقره

که بلیغترین اطناب در آن بکار رفته، چون خطاب با جنّ و انس، و در هر عصر و هنگام، و به عالم و جاهل، و موافق و منافق می‌باشد. و فرموده خداوند: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ) (۱). هود، ۵۷ (۲). فاطر، ۴ (۳).

أنفال، ۳۸ (۴). بقره، ۱۶۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۷ - فرشتگانی که عرش را حمل می‌کنند و آنانکه در پیرامون آن هستند تسبیح و حمد الهی را به جای آورند و به او ایمان دارند «۱» که «و به او ایمان دارند» اطناب است، چون ایمان حاملان عرش معلوم است، و حسن این تعبیر از جهت شرف ایمان است که به منظور ترغیب به آن آمده. و نیز: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ - وای بر مشرکان، آنانکه زکات را نمی‌پردازند «۲» و حال آنکه در بین مشرکین هیچ زکات دهنده‌ای نیست، ولی نکته این تعبیر تشویق مؤمنین بر اداء آن و برحذر داشتن آنها از ترک آن است که از اوصاف مشرکین شمرده شده.

اطناب زیاده

اشاره

[اطناب زیاده و این بر چند گونه است:

گونه اول:

اشاره

گونه اول: دخول یک حرف یا بیشتر از حروف تأکید که در نوع ادوات گذشت، و آنها عبارتند از: «ان»، «آن»، «لام ابتدا»، «لام قسم»، «الا» ی استفتاحیه، «أما»، «هاء» تنبیه، «کأن» در تأکید تشبیه، «لکن» در تأکید استدراک «لیت» در تأکید تمنی، «لعل» در تأکید ترجیحی، «ضمیرشان»، «ضمیر فصل»، «أما» در تأکید شرط، «قد»، «سین»، «سوف»، «دو نون» در تأکید فعلیت (نونهای تأکید ثقیله و خفیفه)، «لا» برای تبرئه، «لن»، و «لما» در تأکید نفی. و در صورتی تأکید به اینها خوب است که مخاطب به آن کلام منکر یا مردّد باشد. و بر اثر شدت و ضعف انکار تأکید تفاوت می‌کند، مانند فرموده خدای تعالی به حکایت از فرستادگان عیسی [علی نبینا و آله و علیه السلام در مرتبه اولی که تکذیب شدند: (إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسِلُونَ - ما به سوی شما فرستاده شده‌ایم «۳» که با «ان» و جمله اسمیه تأکید شده است. و بار دوم چنین تأکید آمده: (قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسِلُونَ - گفتند پروردگار ما می‌داند که ما برآستی که به سوی شما فرستاده شده‌ایم «۴» که بوسیله قسم و «ان» و «لام» و اسمیه بودن جمله تأکید شده است، چونکه خطاب شدگان در انکار اصرار (۱). غافر، ۷ (۲). فصلت، ۶ و

۷ (۳). یس، ۱۴ (۴). یس، ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۸ ورزیده بودند که گفتند: (ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ - شما جز انسانهایی همچون ما نیستید و خدای رحمان چیزی فرو نفرستاده جز این نیست که شما دروغ می‌گویید «۱»). و گاهی تأکید می‌آید در صورتی که مخاطب به آن منکر نیست، ولی چون بر خلاف مقتضای اقرار خود قدم برمی‌دارد به منزله منکر قرار داده می‌شود، و گاهی تأکید ترک می‌شود و حال آنکه منکر نسبت به آن هست، چون دلایل ظاهری با آن وجود دارد که اگر آنها را دقت کند از انکارش برمی‌گردد، و بر این مبنی برمی‌آید فرموده خداوند: (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ* ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ - سپس البته شما پس از آن حتماً مرده خواهید بود، سپس البته شما روز قیامت برانگیخته

شويد «۲» مرگ را دو تأکید آورد هر چند که انکار نمی‌شود، چون مخاطبين در غفلت از آن فرو می‌روند آنها را به منزله انکار کننده قرار داد، و برای اثبات قیامت یک تأکید آورد با اینکه انکار آن شدیدتر است؛ زیرا که چون دلایل آن آشکار می‌باشد شایسته است که انکار نشود، که مخاطبين را به منزله شخص غیر منکر قرار داده تا آنان را بر دقت در دلایل واضح آن برانگیزد، و نظیر این است فرموده خدای تعالی: (لَا رَيْبَ فِيهِ - بی‌تردید در آن کتاب «۳» که تردید را بوسیله «لا» که برای استغراق - فراگیری است نفی کرد، در صورتی که تردید کنندگانی در آن تردید کرده‌اند، ولی به منزله عدم تردید فرض شده از جهت احاله به دلایل روشنی که تردید را زایل می‌نماید، همانطوری که به همین جهت انکار به منزله عدم انکار قرار داده شد. و زمخشری گفته: بدین جهت درباره مرگ تأکید شده که انسان متوجه شود که باید همیشه مرگ را پیش چشم مجسم ببیند، و از آن غافل نماند، که عاقبت او را درمی‌یابد، کأنه جمله آن به همین منظور سه بار تأکید گردیده، چونکه انسان در دنیا نهایت کوشش خود را در راه آن صرف می‌کند تا حدی که انگار در آن همیشه خواهد ماند، و جمله قیامت جز با «ان» تأکید نشد چون به جهت تصویر قطعی بودن آن بطوری که هیچ نزاعی در آن نباشد، و جایی برای انکار آن نماند بهتر و بارزتر است.

(۱) یس، ۱۵ (۲). مؤمنون، ۱۵ و ۱۶

(۳). بقره، ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۰۹ و تاج الدین بن الفرکاح گفته: مرگ را تأکید فرمود به خاطر رد بر دهریان که قائلند نوع انسان خلفا عن سلف باقی می‌ماند، و در اینجا تأکید قیامت نیازی نداشت چونکه در موارد دیگری تأکید شده، مانند فرموده خداوند: (قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ - بگو آری سوگند به پروردگارم که حتما برانگیخته خواهید شد «۱»). و دیگری گفته: چون عطف شرکت را مقتضی است از تکرار لام به جهت ذکر آن در جمله اول بی‌نیاز شد. و گاهی بوسیله لام چیزی که وقوعش نزدیک است تأکید می‌شود برای کسی که در طلب وقوع آن است، و با تلویح خبر آن به او داده شده، و او خودش را در آستانه تحقق یافتن آن می‌بیند، مانند: (وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا - و درباره کسانی که ستم کردند با من گفتگو مکن «۲»)، یعنی: ای نوح درباره قوم خود دیگر دعا مکن، این سخن تلویحا خبر حتمی شدن عذاب آنها را می‌رساند، پس در اینجا جای این است که مخاطب مردد بماند که آیا حکم عذاب هم بر آنها تحقق یافته یا نه؟ پس با تأکید گفته شد: آنها غرق خواهند گشت. و همچنین فرموده خداوند: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم - ای مردم خدا ترس باشید) «۳» چون آنها را به تقوی امر فرمود، و نتیجه آن و عقاب بر ترک آن در آخرت معلوم خواهد گشت، دل‌های آنان به توصیف حال قیامت اشتیاق یافت فرموده: (إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ - حقا که زلزله ساعت قیامت چیز بزرگ و مهمی است «۴» و آن را با تأکید بیان داشت تا حتمی بودنش را برساند. و همینطور فرموده خداوند: (وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي - و خودم را تبرئه نمی‌کنم «۵» که مخاطب از گفته یوسف [علی نبینا و آله و علیه السلام به حیرت می‌افتد، و مردد می‌ماند که چگونه خودش را تبرئه نمی‌کند و حال آنکه بری و پاکیزه است، عصمتش ثابت و نیامیختنش با بدی مسلم می‌باشد! پس آن را چنین تأکید کرد: (إِنَّ النَّفْسَ لِلْآمَارَةِ الْبَلُوءِ - البته که نفس بسیار به بدی فرمان می‌دهد). و گاهی به قصد ترغیب و تشویق تأکید می‌آید، مانند: (فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) «۶» که با چهار تأکید بیان گردیده به منظور تشویق بندگان به توبه (۱) تغابن، ۷ (۲). هود، ۳۷

(۳). حج، ۱ (۴). حج، ۱ (۵). یوسف، ۵۳ (۶). بقره، ۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۰ و سخن درباره ادوات یاد شده تأکید و معانی و جاهای آنها در نوع چهلم گذشت.

فایده:

فایده: هر گاه «ان» و «لام» در جمله‌ای جمع شدند به منزله آن است که جمله سه بار تأکید شده باشد، زیرا که «ان» تکرار دو بار را می‌رساند، و چون «لام» هم داخل شده سه بار می‌شود. و از کسائی است که «لام» برای تأکید خبر، و «ان» برای تأکید اسم است.

ولی این گفته دور از قواعد است؛ چونکه تأکید مربوط به نسبت است نه خبر، و همچنین نون تأکید ثقیله به منزله سه بار تکرار فعل است، و نون تأکید خفیفه به منزله دو بار تکرار آن است. سیبویه در مانند «یاَئِهَا» گفته: الف و هاء برای تأکید به «ای» پیوست شدند، انگار که «یا» را دو بار تکرار کرده باشد و اسم توجه داده شده. زمخشری نیز در این گفته از او پیروی کرده است.

فایده:

فایده: خدای تعالی فرموده: (وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا- و آدمی گوید آیا هر گاه مردم حتما پس از آن برانگیخته و زنده خواهم شد «۱»). جرجانی در نظم- القرآن گفته: لام در این آیه برای تأکید نیست؛ چون گوینده منکر است و چگونه چیزی را که انکار می‌دارد تأکید می‌کند، بلکه این را از زبان پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم حکایت کرده که آن جناب با ادات تأکید زنده شدن پس از مرگ را بیان داشته، پس به همان گونه‌ای که حکایت کرده بود آیه نازل شد.

گونه دوم: دخول حروف زاید:

گونه دوم: دخول حروف زاید: ابن جنی گفته: هر حرفی که در کلام عرب زیاد شود به جای یک بار تکرار جمله است. و زمخشری در کشاف قدیم خود گفته: بَاء در خبر «مأ» و «لیس» برای تأکید (_____ ۱). مریم، ۶۶ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۱ نفی می‌باشند، چنانکه لام برای تأکید ایجاب است. و از یکی از علمای نحو سؤال شد که تأکید به حرف چیست و چه معنایی دارد چونکه اسقاط آن به معنی جمله صدمه‌ای نمی‌زند! وی در جواب گفته: این را صاحبان طبع می‌شناسند، از زیادتی حرف معنایی درمی‌یابند که در اسقاط آن نمی‌یابند. گفته که: نظیر این آگاه به وزن شعر از روی طبع است که وقتی بیت شعر بر اثر نقص تغییر می‌یابد آن را انکار نموده و می‌گوید: در خود احساس می‌کنم که بر خلاف وزن درست است، همینطور با نبودن این حروف طبع آنها تغییری می‌بیند که با بودن آنها در خود چیز دیگری احساس می‌نماید. و باید دانست که زیاده در حروف واقع می‌شود، و در أفعال کم و در اسماء کمتر است. أما در حروف اینها زیاد می‌آیند: إن، أن، إذ، إذا، إلی، أم، باء، فاء، فی، کاف، لام، لا، ما، من، و واو، که به طور مشروح در نوع ادوات گذشت. و امّا در أفعال: «کان» به طور زاید می‌آید که بر این آورده‌اند: (كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا) «۱»، و نیز «أصبح» زاید می‌شود، و از این بر شمرده‌اند: (فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ) «۲». رمیانی گفته: معمولا کسی که بیماری دارد که در شب زیاد می‌شود هنگام صبح امید گشایش از آن را دارد، پس کلمه «أصبح» بکار رفته چون زیان آنان همان هنگامی واقع شد که امید فرج در آن را داشتند، پس زاید نیست. و امّا اسماء: بیشتر نحوین تصریح کرده‌اند که زیاد نمی‌شود، ولی در سخن مفسرین بر زیاد شدن آنها در مواردی حکم شده است، مانند لفظ «مثل» در فرموده خداوند: (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ- پس اگر ایمان آوردند به مانند آنچه شما ایمان آورده‌اید ... ۳ یعنی: بما- به آنچه.

گونه سوم: تأکید صناعی

گونه سوم: تأکید صناعی و آن چه در قسم اسم است: (_____ ۱). مریم، ۲۹ (۲). مائدة، ۵۳ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۲ اول: تأکید معنوی با: «کل» و «أجمع» و «کلا» و «کلتا»، مانند: (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ

أَجْمَعُونَ) «۱»، و فایده آن رفع توهم مجاز و عدم شمول است، و فَرَّاءِ مَدْعَى شده که «كَلِّمَهُم» تأکید را می‌رساند، و «أَجْمَعُونَ» می‌رساند که فرشتگان به طور دسته جمعی به سجده افتادند، نه به طور پراکنده. دوم: تأکید لفظی، و آن تکرار لفظ اول است یا به مرادف آن، مانند: «ضَيِّقًا حَرْجًا- تنگ» «۲» به کسر راء، (وَعَرَّابِيْبُ سُودٌ- سیاه سیاه «۳» و صَفَّارٌ از این گونه برشمرده: (فِيْمَا إِنَّ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ) «۴» بنابر اینکه «ما» و «ان» هر دو برای نفی باشند، و دیگری از این قبیل آورده: (قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا) «۵» که «وراء» در اینجا ظرف نیست، چون لفظ «إرجعوا» آن را می‌رساند، بلکه اسم فعلی است به معنی «ارجعوا» چنانکه گفته باشد: إرجعوا إرجعوا. و یا به همان لفظ که در اسم و فعل و حرف و جمله واقع می‌شود، اسم مانند: (قَوَارِيرًا قَوَارِيرًا) «۶»، (دَكَاً دَكَاً) «۷»، و فعل مانند: (فَمَهَّلِ الْكَافِرِينَ أَمَهْلَهُمْ رُوَيْدًا) «۸»، و اسم فعل مانند: (هَيِّهَاتَ هَيِّهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ) «۹»، و حرف مانند: (فَقِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا) «۱۰»، (أَيَعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ) «۱۱» و جمله مانند: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا* إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) «۱۲»، و بهتر آن است که جمله دوم با «ثم» مقترن باشد، مانند: (وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ* ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ) «۱۳»، (كَلَّا سَيُوفٍ تَعْلَمُونَ* ثُمَّ كَلَّا سَيُوفٍ تَعْلَمُونَ) «۱۴»، و از این نوع است تأکید ضمیر متصل بوسیله ضمیر منفصل، مانند: (اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ) «۱۵»، (فَإِذْ هَبَّ أَنْتَ وَ رَبُّكَ) «۱۶»، (وَأِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ) «۱۷»، و نیز تأکید منفصل با مانند خودش: (وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) «۱۸». سوّم: تأکید فعل با مصدر خودش، و آن عوض دو بار تکرار فعل است، و فایده‌اش رفع توهم مجاز در فعل است بر خلاف گونه سابق که برای رفع توهم مجاز در مسندالیه است. ابن عصفور و دیگران چنین فرق گذاشته‌اند. و از اینجاست که از اهل سنت بر معتزلیان رد کرده گفته‌اش را که سخن گفتن خداوند حقیقی نبوده

(۱). حجر، ۳۰ (۲). انعام، ۱۲۵ (۳). فاطر، ۲۷ (۴). أحقاف، ۲۶ (۵). حدید، ۱۳ (۶). انسان، ۱۵ و ۱۶ (۷). فجر، ۲۱ (۸). طارق، ۱۷ (۹). مؤمنون، ۳۶ (۱۰). هود، ۱۰۸ (۱۱). مؤمنون، ۳۵ (۱۲). شرح، ۵ و ۶ (۱۳). انفطار، ۱۷ و ۱۸ (۱۴). تکوین، ۳ و ۴ (۱۵). بقره، ۳۵ (۱۶). مائده، ۲۴ (۱۷). اعراف، ۱۱۵ (۱۸). یوسف، ۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۳ در فرموده خداوند: (وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) «۱»، چونکه تأکید رفع مجاز در فعل می‌باشد. و از مثالهای این گونه است: (وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا) «۲»، (يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا وَ تَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا) «۳»، (جَزَاؤُكُمْ جَزَاءٌ مَوْفُورًا) «۴». و از این گونه نیست: (وَ تَطَّنُونَ بِإِلَهِ الظُّنُونَا) «۵»؛ بلکه جمع «ظن» است چون انواع آن مختلف است، و أما فرموده خداوند: (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا) «۶»، احتمال دارد از این گونه باشد و محتمل است که «شیء» به معنی امر و شأن باشد. و اصل در این نوع آن است که با وصف نعتی آورده شود، مانند: (اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا) «۷»، (وَ سِرِّحُوهُنَّ سِرِّحًا جَمِيلًا) «۸» و گاهی وصفش به آن اضافه می‌گردد، مانند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) «۹»، و گاهی با مصدر فعل دیگر یا اسم عینی تأکید می‌شود به نیابت از مصدر، مانند: (وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتَلًا) «۱۰» که مصدر آن «تبتلا» است و «تبتل» مصدر «تبل» می‌باشد، (وَ اللَّهُ أُنَبِّتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) «۱۱» یعنی: نباتات، چون نبات اسم عین است. چهارم: حال تأکید یافته، مانند: (وَ يَوْمَ أُبْعِثُ حَيًّا) «۱۲»، (وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) «۱۳»، (وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) «۱۴»، (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ) «۱۵»، (وَ أُرْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ) «۱۶». و از این گونه نیست: (وَلِي مُدَبِّرًا) «۱۷» چون گاهی تولی- رفتن؛ روی گرداندن نیست، به دلیل اینکه خداوند فرموده: (قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) «۱۸» و نیز از این گونه نیست: (فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا) «۱۹» چون گاهی تبسم؛ ضحک- خنده نیست، و نیز: (وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا) «۲۰» چون حق بودن آن فی نفسه غیر از تصدیق ماقبل آن است، و این دو معنی با هم فرق دارند.

گونه چهارم: تکرار

گونه چهارم: تکرار و این از تأکید بلیغتر است، و از محاسن فصاحت می‌باشد، بر خلاف بعضی که

(۱) نساء، ۱۶۴ (۲) احزاب، ۵۶ (۳) طور، ۹ و ۱۰ (۴) اسراء، ۶۳ (۵) احزاب، ۱۰ (۶) انعام، ۸۰ (۷) احزاب، ۴۱ (۸) احزاب، ۴۹ (۹) آل عمران، ۱۰۲ (۱۰) مزمل، ۸ (۱۱) نوح، ۱۷ (۱۲) مریم، ۳۳ (۱۳) بقره، ۶۰ (۱۴) نساء، ۷۹ (۱۵) بقره، ۸۳ (۱۶) ق، ۳۱ (۱۷) نمل، ۱۰ (۱۸) بقره، ۱۴۴ (۱۹) نمل، ۱۹ (۲۰) بقره، ۹۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۴ اشتباه کرده‌اند، و تکرار فوایدی دارد: ۱- تقریر که گفته‌اند: هر گاه سخن تکرار شود تقریر می‌گردد، و خدای تعالی سبب تکرار قصه‌ها و هشدارهای قرآن را چنین توجیه داده: (وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا) «۱». ۲- تأکید. ۳- بسیار توجه دادن بر آنچه نفی تهمت می‌کند، تا کاملاً سخن مورد قبول واقع شود، و از این قبیل است: (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ* يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ دُنْيَا مَتَاعٌ) «۲» که بدین جهت ندا در آن تکرار شده است. ۴- هر گاه جمله طولانی شده و بیم فراموشی اولی برود بار دیگر تکرار می‌گردد تا تجدید و تازه شود، و از این گونه است فرموده خداوند: (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكُمْ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا) «۳»، (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا) «۴»، (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَا آنجا که فرموده: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ) «۵»، (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبَنَّ لَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ) «۶»، (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ) «۷». ۵- تعظیم و هول انگیزی، مانند: (الْحَاقَةُ* مَا الْحَاقَةُ) «۸»، (الْقَارِعَةُ* مَا الْقَارِعَةُ) «۹»، (أَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ) «۱۰». اگر بگوییم: این نوع یکی از اقسام نوع پیش از آن است، چون یکی از گونه‌های آن تأکید بوسیله تکرار لفظ بود، پس پسندیده نیست که نوع مستقلاً شمرده شود؟ می‌گوییم: با آن جمع می‌شود و از آن جدا می‌گردد، و بر آن فرونی یابد و از آن کمتر می‌شود، لذا به طور مستقل یک نوع مستقل بشمار آمد، چون گاهی تأکید تکرار می‌باشد چنانکه گذشت، و گاهی تکرار نیست که باز گذشت، و گاهی تکرار غیر از تأکید صناعی می‌باشد هر چند که در معنی تأکید را هم می‌رساند. و از آن است آنچه بین دو مکرر فاصله واقع شده؛ چون در تأکید بین آن و (۱) طه، ۱۱۳ (۲) غافر، ۳۸ و ۳۹ (۳) نحل، ۱۱۹ (۴) نحل، ۱۱۰ (۵) بقره، ۸۹ (۶) آل عمران، ۱۸۸ (۷) یوسف، ۴ (۸) حاقه، ۱ و ۲ (۹) قارعه، ۱ و ۲ (۱۰) واقعه، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۵ مؤکدش جدایی نمی‌افتد، مانند: (اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ) «۱»، (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ) «۲» که این دو آیه از باب تکرار است نه تأکید صناعی لفظی، و از همین قبیل است آیاتی که از جهت طولانی شدن جمله در آنها تکرار واقع شده که گذشت. ۶- تعدد متعلق، به اینکه آنچه دیگر بار تکرار شده متعلق به غیر آنچه اولی به آن تعلق دارد بوده باشد، و این قسم را تردید می‌نامند، مانند فرموده خداوند: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) «۳»، که چهار بار در آن تردید واقع شده است. و از این قبیل شمرده شده فرموده خداوند: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) «۴» که هر چند سی و چند بار تکرار شده ولی هر کدام به ما قبل خودش متعلق می‌باشد، به همین جهت از سه بار بیشتر آمده، و اگر همه به یک شیء باز می‌گشت از سه بار بیشتر نمی‌آمد؛ زیرا که تأکید بیش از آن نیست، این مطلب را عبد السلام و غیر او گفته‌اند. و اگر چه بعضی از آنها نعمت نیست، که ذکر نعمت برای برحذر بودن از آن خود نعمت است، و سؤال شده که: چه نعمتی در فرموده خداوند: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) «۵» هست؟ که چند جواب داده شده بهترین آنها اینکه: منتقل شدن از خانه هم و غم به خانه خوشحالی، و راحت کردن مؤمن و نیکوکاران از فاجران. و همچنین است فرموده خداوند: (وَيُلِّقُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) «۶» در سوره المرسلات، چون خدای تعالی قصه‌های مختلفی را ذکر کرده و پس از هر کدام این جمله را تکرار فرموده، که انگار پس از هر قصه فرموده باشد: «وای بر کسی که این قصه را دروغ شمارد». و همینطور در سوره الشعراء: (إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) «۷» که هشت بار تکرار شده هر بار پس از یک قصه، پس اشاره در هر کدام به قصه پیغمبری که پیش از آن یاد شده می‌باشد، و نشانه‌های عظمت

الهی و عبرتهایی که در آن نهفته است.

(۱) حشر، ۱۸ (۲) آل عمران، ۴۲ (۳)

نور، ۳۵ (۴) رحمن، ۱۳ و ۱۶ و ۱۸ (۵) رحمن، ۲۶ (۶) مرسلات، ۱۹ و ۲۴ (۷) شعراء، ۸ و ۹ و ۶۷ و ۱۰۳ و ۱۲۱ و ۱۳۹ و ۱۵۸ و ۱۷۴ و ۱۹۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۶ و اینکه فرموده: (وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ) به قوم او برمی گردد، و چون مفهومش آن است که عده کمتر قومش ایمان آورده‌اند، دو صفت: عزیز و رحیم را آورد تا به عزت بر آنان که ایمان نیاوردند اشاره باشد و رحمت برای آنان که ایمان آورده‌اند. و همینطور فرموده خداوند در سوره القمر: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) «۱» زمخشری گفته: بدین جهت تکرار شده که هنگام شنیدن هر خبر از قرآن موعظه و توجهی برگیرند، و اینکه هر یک از آن خبرها شایستگی عبرت گرفتن مخصوص دارد، و بیدار باشند که خوشی و غفلت آنان را فرانگیرد. در عروس الافراح گفته: اگر بگویی: هر گاه منظور از هر کدام ما قبل آن است پس این اطناب نیست؛ بلکه ألفاظی است که از هر یک غیر از آنچه از دیگری اراده شده منظور گردیده است، در جواب گوئیم: اگر قائل به عموم لفظ باشیم از هر کدام غیر از دیگری چیزی اراده شده، ولی تکرار گشته تا نسبت به بعدش نص و نسبت به ما قبلش ظاهر باشد، اگر بگویی: تأکید لازم می‌آید! می‌گویم: همینطور است؛ و این اشکال وارد نیست که تأکید بیش از سه بار تکرار نمی‌شود؛ چون این در صورتی است که تأکید تابع باشد، و اما یاد کردن چیزی در چند مورد متعدد بیش از سه بار مانعی ندارد. و نزدیک به همین است آنچه ابن جریر گفته درباره فرموده خدای تعالی: (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا) تا آنجا که فرموده: (وَمَا كَانَ اللَّهُ غَتِيًّا حَمِيدًا) «۲»، (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا)، وی گفته: اگر پرسید وجه تکرار فرموده خداوند: (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) در دو آیه پی در پی چیست؟ در جواب می‌گوئیم: به جهت اختلاف معنی دو خبر از آنچه در آسمانها و زمین است، چونکه در یکی از دو آیه نیاز آنها را به پروردگارشان و بی‌نیازی او را از آنها خبر می‌دهد، و در دیگری حفظ خداوند نسبت به آنها و علم به آن و تدبیرشان را خبر می‌دهد، وی افزوده: اگر گفته شود: چرا نفرمود: «وَمَا كَانَ اللَّهُ غَتِيًّا حَمِيدًا وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا» می‌گوئیم: در آیه اول چیزی نیست که صلاحیت ختم به و وصف حفظ و تدبیر خداوند را داشته باشد.

(۱) قمر، ۱۷ (۲) نساء، ۱۳۱ و ۱۳۲

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۷ و خدای تعالی فرموده: (وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ) «۱»، راغب گفته: کتاب اولی آن است که آنها به دست خود نوشته‌اند، که در فرموده خدای تعالی یاد شده: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ) «۲»، و کتاب دومی تورات است، و سومی جنس تمام کتابهای خداوند، یعنی: آنچه آنها نوشته‌اند از کتابهای خداوند و سخنان او نیست. و از مثالهای آنچه گمان می‌رود تکرار باشد و حال آنکه چنین نیست: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ) «۳» می‌باشد، که «لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» یعنی: در آینده، و «لَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ» یعنی: در حال، و «مَا أَعْبُدُ» در آینده، «و لا-أنا عابد» یعنی: در حال عبادت نکنم آنچه در گذشته عبادت کردید، «و لا أَنْتُمْ عَابِدُونَ» در آینده شما عبادت نخواهید کرد «ما أعبد» آنچه در حال من عبادت کننده‌ام. حاصل اینکه مقصود نفی عبادت او خدایان آنهاست در زمانهای سه گانه. و همچنین است: (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ) «۴» سپس فرموده: (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ) «۵» سپس فرموده: (وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ) «۶» که منظور از هر کدام غیر از آن دیگری است، اولی ذکر گفتن در مزدلفه هنگام توقف در قرح، و اینکه فرموده: (وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ) اشاره به تکرار آن دوباره و سه باره است، و احتمال دارد که مراد طواف افاضه باشد به دلیل اینکه پس از آن آمده: (فَإِذَا قَضَيْتُمْ) و ذکر سومی اشاره به رمی جمره عقبه است، و ذکر آخری مربوط به رمی ایام تشریق. و از این قبیل است تکرار حرف اضراب در فرموده خداوند: (بَلْ قَالُوا أَضْغَاتٌ أَلْحَامٌ بِلِ افْتِرَاءِ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ) «۷»، و فرموده خداوند: (بَلِ إِذْ أَرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ يَلُؤْهُمْ فِي شَكِّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ) «۸». و از این گونه است

فرموده خداوند: (وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) «۹»، سپس فرموده: (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) «۱۰»، دومین بار تکرار کرد تا هر مطلقه‌ای را شامل شود، چون در آیه اول مطلقه پیش از پرداخت مهر و نزدیکی می‌باشند، و بقول: چنانچه آیات اولی و جوب

(۱) آل عمران، ۷۸ (۲) بقره، ۷۹ (۳) کافرون، ۱ و ۲ (۴) بقره، ۱۹۸ (۵) بقره، ۲۰۰ (۶) بقره، ۲۰۳ (۷) انبیاء، ۵ (۸) نمل، ۶۶ (۹) بقره، ۲۳۶ (۱۰) بقره، ۲۴۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۸ را نمی‌رساند، و لذا وقتی نازل شد یکی از صحابه گفت: اگر بخواهم احسان می‌کنم و اگر نخواهم نه، پس آیه دوم نازل گشت. این را ابن جریر گفته است. و از همین قبیل است تکرار مثالها مانند فرموده خداوند: (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ* وَالْظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ* وَالْأُظْلُ وَالْحُرُورُ* وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَالْأَمْواتُ) «۱». و همینطور مثال آوردن برای منافقین در اول سوره البقره به کسی که آتش برپا کرده، سپس مثال زدن به باران شدید. زمخشری گفته: دومی بلیغتر است، چون بر منتهای حیرت و سرگردانی و شدت امر و بیچارگی دلالتش بیشتر است. وی گفته: از همین روی متأخر آمد، آنها (منافقان) از وضع آسانتر به سختتر سقوط می‌کنند. و از این قبیل است تکرار قصه‌ها، مانند قصه آدم و موسی و نوح و پیغمبران دیگر. بعضی گفته‌اند: خداوند در صد و بیست جای از کتاب خود موسی را یاد کرده، و ابن العربی در کتاب القواصم گفته: خداوند قصه نوح را در بیست و پنج آیه، و قصه موسی را در نود آیه ذکر فرموده است. و بدرالدین بن جماعه کتابی تألیف کرده به نام: المقتنص فی فوائد تکرار- القصص که فوایدی در تکرار قصه‌های قرآن ذکر نموده، از جمله: ۱- در هر جایی که می‌آید چیزی اضافه بر موضع قبلی خود دارد، یا به خاطر نکته‌ای کلمه‌ای تبدیل می‌شود، و این عادت بلیغان است. ۲- اینکه أحياناً کسی قصه‌ای از قرآن می‌شنید، سپس به خاندانش مراجعت می‌کرد، سپس عده‌ای دیگر پس از او هجرت می‌کردند که آنچه بعد از رفتن قبلیها نازل شده بود حکایت می‌نمودند؛ پس اگر قصه‌ها تکرار نمی‌شد قصه موسی برای یک عده و قصه عیسی برای عده دیگر بیان می‌شد؛ و همینطور قصه‌های سایر پیغمبران؛ پس خداوند خواسته که همه در آنها شریک باشند، که برای عده‌ای افاده و برای عده‌ای دیگر تأکید گردد. ۳- آوردن سخن در شکل‌های گوناگون و با فنون مختلف و شیوه‌های متفاوت؛ متضمن فصاحت بسیار است که پوشیده نیست. ۴- انگیزه‌های نقل آنها همانند انگیزه‌های نقل احکام بسیار نیست؛ لذا

(۱) فاطر، ۱۹ و ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۱۹ قصه‌ها تکرار شده ولی احکام نه. ۵- خدای تعالی این قرآن را نازل کرد، و مردم از آوردن مثل آن به هر نظمی که باشد عاجز ماندند، سپس این جهت را بیان فرموده به اینکه: قصه‌ای را در موارد مختلف تکرار کرد، تا به آنها برساند که از آوردن مثل آن عاجز هستند به هر نظمی که بخواهند بیاورند و به هر عبارتی که تعبیر نمایند. ۶- چون با آنها تحدی کرد (اگر راست می‌گویید مثل آن را بیاورید) فرمود: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ) «۱»، پس هر گاه قصه‌ها فقط در یکجا ذکر می‌شدند و به آنها اکتفا می‌گشت یک فرد عرب ممکن بود بگوید: شما سوره‌ای مثل آن بیاورید، پس خداوند- سبحانه و تعالی- در سوره‌های متعدد آن را آورد تا به هیچ وجه بهانه‌ای نداشته باشند. ۷- اینکه وقتی یک قصه در چند جا تکرار شد، در هر مورد الفاظ آن زیاد و کم و تقدیم و تأخیر می‌یابد، و شیوه‌ای غیر از شیوه دیگر بخود می‌گیرد، و این امر عجیبی را بظهور می‌رساند که معنی واحد را در شکل‌های گوناگون و نظم‌های مختلف برآورد، و دلها به شنیدن آن جلب می‌شوند چون در طبیعت انسان علاقه به منتقل- شدن در اشیاء جدید و نو قرار دارد، و به آنها لذت می‌برد، و این ویژگی قرآن را آشکار می‌سازد که با وجود تکرار قصه‌ها در آن سستی در لفظ، و ملالت در شنیدن آن نیست، پس با سخن مخلوق متباین است. و سؤال شده که: حکمت این کار چیست که قصه یوسف تکرار نشده، و فقط با یک شیوه در یکجا آمده، بر خلاف قصه‌های دیگر؟ و به چند وجه جواب داده شده: یکم: اینکه در این قصه شیفته شدن زنان به آن حضرت بیان شده، و حال یک زن و زنانی که از جهت زیباترین مردم به فتنه افتادند مناسب شد که تکرار

نگردد، به خاطر پوشیدن و مستور نمودن آن، و حاکم در مستدرک خود حدیث نهی کردن از آموزش سوره یوسف به زنان را صحیح دانسته است. دوم: این قصه به پیدایش گشایش پس از سختی اختصاص یافته، بر خلاف قصه‌های دیگر که عاقبت آنها به محنت و بدبختی می‌انجامد، مانند قصه ابلیس و قوم نوح و هود و صالح و غیر آنها، پس چون این ویژگی را دارد انگیزه‌ها بر نقل آن (_____) بقره، ۲۳ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۰ اتفاق می‌گیرد، چون از حالت قصه‌ها بیرون است. سوم: استاد ابو اسحاق اسفراینی گفته: بدین جهت خداوند قصه‌های پیغمبران را تکرار کرده و قصه یوسف را در یک سیاق آورده تا به عجز و ناتوانی عربها اشاره کند؛ انگار که رسول اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم به آنها فرموده باشد: اگر می‌پندارید قرآن را از پیش خودم آورده‌ام؛ در قصه یوسف همان کنید که در سایر قصه‌ها کرده‌ام. می‌گویم: جواب چهارمی نیز به نظر من رسیده اینکه: سوره یوسف به خاطر درخواست صحابه نازل شد چنانکه حاکم در مستدرک روایت کرده، پس به صورت مبسوط و تمام نازل گشت، تا مقصود قصه‌ها با فراگیری این قصه و آرام شدن دل به آن برایشان حاصل گردد. و جواب پنجمی نیز به خاطر رسیدن به قویترین جوابهاست اینکه: بدین جهت قصه‌های پیغمبران تکرار شده تا برساند که تکذیب کنندگان آنان هلاک می‌شوند، و نیاز به آن مایه تکرار گردید، چون کفار به طور مکرر رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم را تکذیب نمودند، پس هر گاه که تکذیب می‌کردند قصه‌ای که حلول عذاب را هشدار می‌داد نازل می‌شد، از همین روی خداوند در چند مورد چنین تعبیراتی آورده: (فَقَدْ مَضَّتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ) «۱»، (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) «۲»، ولی در قصه یوسف این مطلب مقصود نبود. و با این بیان جواب از حکمت تکرار نشدن قصه أصحاب کهف و قصه ذو القرنین و قصه موسی با خضر و قصه ذبیح (اسماعیل) نیز معلوم می‌گردد. اگر بگوییم: قصه ولادت یحیی و ولادت عیسی دوبار تکرار شده در حالی که از این قبیل که گفتی نیستند؟ می‌گویم: اولی در سوره «کهیص» می‌باشد که مکی است و خطاب به اهل مکه نازل گردیده، و دومی در سوره آل عمران که مدنی است و خطاب به یهود و نصاری نجران نازل شده، لذا جریان بحث و محاجه آنها و قضیه به آن متصل گردیده است.

گونه پنجم - صفت:

اشاره

گونه پنجم - صفت: که برای چند جهت می‌آید: (_____) ۱) أنفال، ۳۸ (۲) أنعام، ۶ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۱ یکی: تخصیص در نکرده، مانند: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) «۱». دوم: توضیح و بیان بیشتر در معرفه، مانند: (وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ) «۲». سوم: مدح و ثنا، و از این گونه است صفات خدای تعالی، مانند: (بِسْمِ اللَّهِ - الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) «۳»، (هُوَ اللَّهُ - الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ) «۴». و از این قبیل است: (يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا) «۵» که وصف اسلام داشتن پیغمبران از جهت مدح و اظهار شرف اسلام است، و طعنه به یهود می‌باشد که از آیین اسلام دور هستند که دین همه پیغمبران است. این را زمخشری گفته: چهارم: ذم، مانند: (فَأَسِئِعْذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) «۶». پنجم: تأکید برای رفع إيهام، مانند: (لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ) «۷»، چون «الیهین» برای تشبیه است، و کلمه «إثنین» بعد از آن صفتی است که نهی از شرک را تأکید می‌کند، و تا برساند که نهی از دو خدا گرفتن فقط از جهت دو تا بودن است نه معنی دیگر از قبیل ناتوانی آن دو و امثال اینها، و چون گاهی منظور از وحدت نوعیت است چنانکه پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «إِنَّمَا نَحْنُ وَ بَنُو الْمَطَّلَبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ - هَمَانَا مَا وَ فِرْزَانَا مَطَّلَبٌ يَكُ شَيْءٌ هَسْتِيمٌ»، و گاهی مقصود از آن نفی عدد

است؛ که به همان اعتبار تشبیه می‌شود، پس اگر گفته می‌شد: «لَا تَتَّخِذُوا إِلَهِينَ» فقط، توهم می‌شد که نهی از برگرفتن دو جنس از خدایان است؛ هر چند که ممکن است- از این تعبیر- پنداشته شود که از یک نوع چند خدا گرفتن جایز است، لذا با کلمه «واحد» بار دیگر تأکید فرموده: «إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ» (۸). و مانند آن است: (فَاسْئَلُكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ) «۹»، بنابر قرائت «کل» با تنوین، و نیز فرموده خداوند: (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْحَةٌ وَاحِدَةٌ) «۱۰» که تأکید برای رفع توهم متعدد بودن نفحه (- دمیدن در صور) می‌باشد؛ زیرا که این صیغه گاهی بر کثرت نیز دلالت می‌کند به دلیل: (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) «۱۱». و از این قبیل است فرموده خداوند: (فَإِنْ كَانَتْ بِكُمْ آثَانٌ فَذَرْهُمْ) «۱۲» که لفظ «کانت» (۳)

أعراف، ۱۵۸ (۴) فاتحه، ۱ و ۴ (۵) مائده، ۴۴ (۶) نحل، ۹۸ (۷) نحل، ۵۱ (۸) أنعام، ۱۹ (۹) مؤمنون، ۲۷ (۱۰) حاقه، ۱۳ (۱۱) ابراهیم، ۳۴ (۱۲) نساء، ۱۷۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۲ تشبیه را می‌رساند و تفسیر آن به «اثنتین» چیزی بر آن نمی‌افزاید. و أخفش و فارسی از این جواب داده‌اند که: عدد محض را رسانیده جدای از صفت؛ چون امکان داشت گفته شود: «فإن کانتا صغیرتین- اگر هر دو زن کم سن باشند» یا «کبیره» یا «صالحه» باشند یا صفات دیگر، پس وقتی که فرمود: «اثنتین» فهمانید که فرض دو فقط از لحاظ دو تا بودن مربوط می‌شود، و این فایده از ضمیر ثنیه بدست نمی‌آید. و بقولی: مراد: «فإن کانتا اثنتین فصاعدا- اگر دو زن به بالا بودند» می‌باشد، که با تعبیر از پایینترین حد از آن بیشتر خودداری گردیده و به همین اکتفا شده است، و نظیر این است: (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ) «۱»، و بهتر آن است که ضمیر به دو شاهد مطلق برگردد. و از جمله صفات تأکید کننده فرموده خداوند: (وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ) «۲» می‌باشد، که «یطیر» برای تأکید حقیقی بودن پرنده است، چون گاهی مجازا به غیر آن إطلاق می‌گردد، و: «بجنایه» برای تأکید حقیقت پرواز می‌باشد؛ زیرا که به طور مجاز بر دویدن و تند رفتن نیز إطلاق می‌شود. و نظیر آن است: (يَقُولُونَ بِاللَّسْتِهِمْ) «۳»؛ زیرا که قول به طور مجاز بر غیر زبان نیز إطلاق می‌گردد، به دلیل: (وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ) «۴». و همچنین: (وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) «۵» زیرا که أحياناً به طور مجاز قلب در مورد چشم بکار می‌رود، چنانکه چشم بر قلب نیز إطلاق گردیده در فرموده خداوند: (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي) «۶».

قاعده:

قاعده: صفت عام بعد از خاص نمی‌آید، گفته نمی‌شود: رجل فصیح متکلم، بلکه باید گفت: رجل متکلم فصیح، و بنابر این قاعده فرموده خدای تعالی درباره اسماعیل: (وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا) «۷» اشکال گردیده، و جواب داده شده که این حال است نه صفت، یعنی: در حال نبوت فرستاده شد، و در نوع تقدیم و تأخیر مثالهایی از این قبیل (۱) بقره، ۲۸۲ (۲) أنعام، ۳۸ (۳) فتح، ۱۱ (۴) مجادله، ۸ (۵) حج، ۴۶ (۶) کهف، ۱۰۱ (۷) مریم، ۵۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۳ گذشت.

قاعدای دیگر:

قاعدای دیگر: هر گاه صفت بعد از دو اضافه شده‌ای که اولین آنها عدد است واقع شود، جایز است بر مضاف اجرا شود، و یا بر مضاف الیه، از گونه اول: (سَبَّحَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا) «۱»، و از گونه دوم: (سَبَّحَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ) «۲» می‌باشد.

فایده:

فایده: هر گاه نعمتهای چندی برای یک لفظ آید، بهتر است در صورت دوری معنی صفات به هم عطف گردند، مانند: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْ

الْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) «۳»، و گرنه ترك عطف بهتر است، مانند: (وَلَا تَطْعُ كُلَّ حَلْفٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ
أَثِيمٍ * عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ) «۴».

فایده‌ای دیگر:

فایده‌ای دیگر: قطع نمودن صفات در مقام مدح و ذم بلیغتر از اجرای آنهاست، فارسی گفته: هر گاه صفاتی در معرض مدح یا ذم ذکر گردد، بهتر است اعراب آنها بر خلاف هم آیند؛ چون مقام اطناب می‌باشد، پس هر گاه در اعراب مخالف هم شدند مقصود کاملتر می‌شود؛ زیرا که هنگام اختلاف، معانی متنوع و گوناگون می‌گردد، و هنگام یکی بودن یک نوع خواهد بود. مثال آن در مدح: (وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) «۵»، (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) تا آنجا که فرموده: (وَالْمُؤْمِنُونَ بَعَثُوا مِنْ دُونِهِمْ إِذَا عَاهَرُوا الصَّابِرِينَ) «۶».

(۱) ملک، ۳ (۲) یوسف، ۴۳ (۳) حدید، ۳ (۴) قلم، ۱۰ و ۱۳ (۵) نساء، ۱۶۲ (۶) بقره، ۱۷۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۴ و در قرائت شاذی آمده: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۱» به رفع و نصب «رب». و مثال آن در ذم: (وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) «۲» می‌باشد.

گونه ششم - بدل:

گونه ششم - بدل: مقصود از آن توضیح بعد از ابهام می‌باشد، و فایده‌اش بیان و تأکید است، اما اولی واضح است که اگر بگوییم: «رأیت زیدا أحمک - زید برادرت را دیدم» بیان کرده‌ای که منظورت زید برادر شخص مخاطب می‌باشد نه غیر او، و اما تأکید چون در نیت تکرار عامل است، انگار که از دو جمله است، و چون بر آنچه اولی دلالت نموده دلالت می‌کند، یا به مطابقت در بدل کل، یا به تضمین در بدل بعض، یا به التزام در بدل اشتمال. مثال اول: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) «۳»، (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ) «۴»، (لَنْسَفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ) «۵». و مثال دوم: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) «۶»، (وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ) «۷». و مثال سوم: (وَمَا أُنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) «۸»، (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) «۹»، (قَتَلَ أَصِحَابُ الْأَخْذُودِ * النَّارِ) «۱۰»، (لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرْ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ) «۱۱». و بعضی بدل کل از بعض را نیز افزوده‌اند و من برای آن مثالی در قرآن یافته‌ام، و آن فرموده خداوند است: (يُرِيدُ خُلُوفَ الْجَنَّةِ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا * جَنَّاتِ عَدْنٍ) «۱۲» که «جَنَاتِ عَدْنٍ» بدل از «الْجَنَّةِ» است که بعض می‌باشد، و فایده‌اش تقریر این است که بهشت‌های بسیار است نه یک بهشت، ابن السید گفته: و از هر بدلی رفع اشکالی که در مبدل منه عارض می‌شود مقصود نیست، بلکه گاهی مراد از بدل تأکید است، هر چند که ماقبلش از آن بی‌نیاز باشد، مانند فرموده خداوند:

(۱) فاتحه، ۱ (۲) مسد، ۴ (۳) فاتحه، ۶ و ۷ (۴) شوری، ۵۲ و ۵۳ (۵) علق، ۱۵ و ۱۶ (۶) آل عمران، ۹۷ (۷) بقره، ۲۵۱ (۸) کهف، ۶۳ (۹) بقره، ۲۱۷ (۱۰) بروج، ۴ و ۵ (۱۱) زخرف، ۳۳ (۱۲) مریم، ۶۰ و ۶۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۵ (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ) «۱» نمی‌بینی که اگر «صراط» دوامی ذکر نمی‌شد هیچ کس تردید نداشت که صراط مستقیم همان صراط خداوند است! و سیبویه تصریح کرده که قسمتی از بدل برای تأکید است. و ابن عبد السلام از این گونه دانسته: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي) «۲» وی گفته: در اینجا بیان نیست؛ چونکه «أب» به غیر آن اشتباه نمی‌شود، ولی در رد او گفته شده که بر پدر بزرگ نیز اطلاق می‌گردد، پس بدل آمده تا بیان کند که منظور حقیقت پدر است.

گونه هفتم - عطف بیان: و آن در توضیح دادن همانند صفت است، ولی با آن فرق دارد به اینکه وضع شده تا با اسم مخصوصی بر توضیح دلالت کند، بر خلاف صفت؛ که وضع شده تا بر معنایی که در متبوع آن حاصل است دلالت کند. و ابن کیسان بین آن دو را فرق گذاشته به اینکه: بدل خود مقصود است انگار که به جای مبدل منه آن را تقریر کرده باشی، و عطف بیان و آنچه بر آن عطف شده هر کدام مقصود می‌باشند. و ابن مالک در شرح کافیه گفته: عطف بیان در تکمیل متبوع خود جاری مجرای نعت (- صفت) است، و با آن فرق دارد در اینکه تکمیل کردن متبوعش با شرح و بیان می‌باشد نه دلالت بر معنایی که در متبوع هست یا سببیت آن، و در مجرای تأکید نیز در تقویت دلالتش قرار می‌گیرد، و با آن فرق می‌کند در اینکه توهّم مجاز را بر نمی‌دارد، و همچنین در روند بدل واقع می‌شود در صلاحیت داشتن برای استقلال، و با آن فرق دارد در اینکه طرح شدنش نیت نمی‌شود، و از مثالهای آن: (فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ) «۳»، (مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ) «۴» می‌باشد. و گاهی برای مدح تنها بدون توضیح می‌آید، و از این گونه است: (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْغُبِّيَّةَ الْحَرَامَ) «۵» که «البيت الحرام» عطف بیان برای مدح است نه توضیح.

(۱) شوری، ۵۲ و ۵۳ (۲) أنعام، ۷۴ (۳) آل عمران، ۹۷ (۴) نور، ۳۵ (۵) مائده، ۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۶

گونه هشتم - عطف یکی از دو مترادف بر دیگری:

گونه هشتم - عطف یکی از دو مترادف بر دیگری: که مقصود از آن نیز تأکید است، و از این گونه قرار داده شده: (إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي) «۱»، (فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا) «۲»، (فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا) «۳»، (لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى) «۴»، (لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا) «۵»، خلیل گفته: «عوج» و «امت» به یک معنی واحد می‌باشند، (سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ) «۶»، (شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) «۷»، (لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ) «۸»، (إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً) «۹»، (أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا) «۱۰»، (لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ) «۱۱» که «نصب» در وزن و معنی مانند «لغب» می‌باشد، (صَلَوَاتٍ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةً) «۱۲»، (عُذْرًا أَوْ نُذْرًا) «۱۳» ثعلب گفته: این دو به یک معنی می‌باشند. ولی مبرد آمدن این نوع را در قرآن انکار نموده، و مثالهای گذشته را به اختلاف دو معنی تأویل کرده است، و بعضی گفته‌اند: راه خلاص این است که باور کنی اینکه مجموع دو مترادف معنایی را می‌رسانند که به تنهایی هر کدام از آنها آن را نمی‌رسانند، چونکه ترکیب امر زایدی پدید می‌سازد، و هر گاه کثرت حروف بر کثرت معانی دلالت کند کثرت ألفاظ نیز همین گونه است.

گونه نهم - عطف خاص بر عام:

اشاره

گونه نهم - عطف خاص بر عام: و فایده‌اش توجه دادن بر ارزش و برتری آن است بطوری که انگار از جنس عام نیست، به جهت قرار دادن تغایر در وصف به منزله تغایر در ذات. و ابو حیان از استادش أبو جعفر بن الزبیر حکایت کرده که می‌گفت: این عطف تجرید نامیده می‌شود، چنانکه از جمله جدا شده و به تنهایی ذکر گردیده باشد به جهت فضیلت آن. و از مثالهای آن است: (حَافِظُوا

عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى «۱۴» _____،

(۱) یوسف، ۸۶ (۲) آل عمران، ۱۴۶ (۳) طه، ۱۱۲ (۴) طه، ۷۷ (۵) طه، ۱۰۷ (۶) توبه، ۷۸ و زخرف، ۸۰ (۷) مائده، ۴۸ (۸) مدثر، ۲۸ (۹) بقره، ۱۷۱ (۱۰) احزاب، ۶۷ (۱۱) فاطر، ۳۵ (۱۲) بقره، ۱۵۷ (۱۳) مرسلات، ۶ (۱۴) بقره، ۲۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۷ (مَنْ كَانَ عِدْوًا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ) «۱»، (وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) «۲»، (وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ) «۳» که برپایی نماز از قسمتهای تمسک جستن به کتاب است، ولی به خاطر اظهار مرتبه آن که ستون دین است به طور خاص نام برده شده، و همچنین جبرئیل بالخصوص نامش آمده به جهت ردّ بر یهود که مدّعی دشمنیش بودند، و میکائیل به او منضم شد چون فرشته روزی است که مایه زندگی بدنها است، چنانکه جبرئیل فرشته وحی است که زندگی دلها و ارواح می‌باشد. و بقولی: چون جبرئیل و میکائیل امیر و فرمانده فرشتگانند در لفظ ملائکه داخل نبودند، همچنانکه فرمانده در عنوان ارتش داخل نیست. این را کرمانی در عجایب ذکر کرده است. و از این قبیل است: (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ) «۴»، (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ) «۵» بنابر اینکه با او اختصاص نمی‌آید، چنانکه رأی ابن مالک درباره این آیه و آیه قبل می‌باشد، و در دوّمی معطوف یاد شده تا زشتی بیشتر آن گوشزد گردد.

توجه:

توجه: منظور از خاص و عام در اینجا آن است که اوّلی شامل دوّمی هم باشد، نه اصطلاحی که در اصول فقه هست.

گونه دهم - عطف عام بر خاص:

گونه دهم - عطف عام بر خاص: و بعضی وجود آن را انکار کرده‌اند، ولی این نظر خطاست، و فایده‌اش واضح است و آن عمومیت دادن می‌باشد، و از جهت اهتمام به آن جداگانه یاد شده است. از مثالهای آن است: (إِنَّ صِيَلَاتِي وَنُسُكِي) «۶» که نسک عبادت است، و از نماز (_____) بقره، ۹۸ (۲) آل عمران، ۱۰۴ (۳) أعراف، ۱۷۰ (۴) نساء، ۱۱۰ (۵) أنعام، ۹۳ (۶) أنعام، ۱۶۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۸ أعم است. (آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) «۱»، (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) «۲»، (فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ) «۳». و زمخشری از این گونه شمرده: (وَمَنْ يُدْبِرِ الْأَمْرَ) «۴» را پس از آنکه فرموده: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ) «۴».

گونه یازدهم - توضیح بعد از ابهام:

گونه یازدهم - توضیح بعد از ابهام: أهل بیان گفته‌اند: هر گاه بخواهی ابهام نموده و سپس توضیح دهی اطناب کرده‌ای؛ و فایده‌اش یا دیدن معنی در دو شکل مختلف: ابهام و ایضاح است، و یا به جهت واقع شدن معنی در دل به طور مؤثرتر چون بعد از طلب واقع گردیده است، که از معنایی که بی‌زحمت دانسته می‌شود عزیزتر است، و یا به خاطر اینکه لذت آگاه شدن از آن کمال یابد؛ زیرا که هر گاه چیزی از یک جهت دانسته شود دل به آگاه شدن از آن از سایر وجوهش شایقتر می‌گردد، پس هنگامی که علم به آن از بقیه وجوه هم حاصل شد، لذّتش شدیدتر است از دست یافتن به آن به طور ناگهانی از تمام وجوه. و از مثالهای این است: (رَبِّ

اَشْرَحَ لِي صَدْرِي) «۶» که «اشرح» درخواست باز شدن و فراخی چیزی را می‌رساند، و «صدری» آن را تفسیر و بیان می‌کند، و همچنین: (وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي) «۶» که جای تأکید است، به خاطر فرستادن و رسالتی که بر دوش حضرت موسی قرار داده شده بود که سختیها را می‌رساند، و همینطور: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) «۸» که جای تأکید است چون در مقام امتنان و تفریح می‌باشد، و نیز: (وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ) «۹». و از این قبیل است تفصیل بعد از اجمال، مانند: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا) «۱۰» تا آنجا که فرموده: (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) «۱۰»، و عکس آن، مانند فرموده خداوند: (ثَلَاثَةٌ أَيَّامٌ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ مِنْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) «۱۲» که سایر دیگر

(۱) حجر، ۸۷ (۲) نوح، ۲۸ (۳)

تحریم، ۴ (۴) یونس، ۳۱ (۶) طه، ۲۵، ۲۶ (۸) شرح، ۱ (۹) حجر، ۶۶ (۱۰) توبه، ۳۶ (۱۲) بقره، ۱۹۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۲۹ «عشره» ذکر شده تا این توهم پیش نیاید که او در «وسبعه» به معنی «او» می‌باشد، که ثلاثه در آن داخل گردد، چنانکه در فرموده خداوند است: (خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) سپس فرموده: (وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ) «۱» که دو روزی که در اول ذکر گردیده در این چهار روز داخل است، و چهاری غیر از آنها نیست، و این بهترین جوابی است که در مورد آیه گفته شده، زمخشری به آن اشاره نموده، و ابن عبد السلام آن را ترجیح داده، و زملکانی در أسرار التنزیل به آن جزم کرده است، وی گفته: و نظیرش: (وَ وَاغْرَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَنْتَمْنَا بِعَشْرِ) «۲» می‌باشد، که احتمال اینکه آن ده شب بدون وعده بوده است را از بین می‌برد. ابن عسکر گفته: فایده وعده به سی شب در اول و سپس به ده شب آن است که نزدیک بودن انقضای مدت وعده برایش تجدید گردد، و در آن مدت آماده و با حواس جمع و حضور ذهن بوده باشد، چون اگر از اول چهل شب وعده می‌شد مساوی بود، پس چون فاصله داده شد دل نزدیکی تمام شدن مدت را احساس کرد، و عزمی که پیشتر نبود تجدید گشت. و کرمانی در عجایب گفته: درباره فرموده خداوند: (تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) هشت جواب هست: دو جواب از تفسیر، و یک جواب از فقه، و یک جواب از نحو، و یک جواب از لغت، و یک جواب از معنی، و دو جواب از حساب، که تمام آنها را در أسرار التنزیل آورده‌ام.

گونه دوازدهم - تفسیر:

گونه دوازدهم - تفسیر: اهل بیان گفته‌اند: که عبارت است از اینکه در سخن پوشیدگی و خفاء بوده باشد پس چیزی که آن را زایل کند و تفسیر نماید آورده شود. و از مثالهای این نوع است: (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا - همانا انسان حریص و بی‌صبر آفریده شده، هر گاه زیانی به او رسد بی‌تاب گردد، و چون خیری به او رسد منع کرده و بخل می‌ورزد) «۳». که «إِذَا مَسَّهُ...» تا آخر تفسیر «هلوع» است، چنانکه ابوالعالیه و دیگران

(۱) فصلت، ۹ و ۱۰ (۲) أعراف، ۱۴۲

(۳) معارج، ۱۹ و ۲۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳۰ گفته‌اند. (الْقِيَوْمُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ) «۱»، بیهقی در شرح الأسماء الحسنی گفته: اینکه فرموده: (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ) تفسیر قیوم است. (يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَذَّبُونَ... «۲» که از «يَذَّبُونَ» به بعد تفسیر «يسومونكم» می‌باشد. (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ... «۳» که «خلقه» به بعد تفسیر «مثل» می‌باشد. (لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ) «۴» که «تلقون» تفسیر دوست گرفتن دشمنان خدا و دشمنان مسلمین است. (الصَّيْدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ... «۵»، محمد بن کعب قرظی گفته: از «لم يلد» تا آخر سوره تفسیر و بیان «الصمد» است که در قرآن بسیار می‌باشد، ابن جنی گفته: و هر گاه جمله تفسیر باشد وقف بر ما قبل آن خوب نیست؛ زیرا که تفسیر شیء پیوسته به آن و متمم

گونه سیزدهم - قرار دادن ظاهر به جای ضمیر:

اشاره

گونه سیزدهم - قرار دادن ظاهر به جای ضمیر: و در این باره تألیف جداگانه‌ای دیده‌ام که ابن الصائغ انجام داده، و فوایدی دارد از جمله: ۱- تقریر و تمکین بیشتر، مانند: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ) «۶»، (و بِالْحَقِّ - أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ) «۷»، (إِنَّ اللَّهَ لُدُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ) «۸»، (لَتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَ مَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) «۹». ۲- به قصد تعظیم، مانند: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) «۱۰»، (أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ إِنْ حِزَبَ اللَّهُ هُمْ الْمُفْلِحُونَ) «۱۱»، (وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنْ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَـ... مَشْهُوداً) «۱۲»، (وَ لِيَأْسَ التَّقْوَى ذِـ... كَ خَيْرٌ) «۱۳».)

عمران، ۵۹ (۴) ممتحنه، ۱ (۵) اخلاص، ۲ و ۳ (۶) اخلاص، ۱ و ۲ (۷) أسراء، ۱۰۵ (۸) غافر، ۶۱ (۹) آل عمران، ۷۸ (۱۰) بقره، ۲۸۲ (۱۱) مجادله، ۲۲ (۱۲) اسراء، ۷۸ (۱۳) اعراف، ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳۱-۳ به قصد اهانت و تحقیر، مانند (أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ) «۱»، (إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ) «۲». ۴- بر طرف کردن اشتباه در جایی که ضمیر موهم آن است که غیر از اولی است، مانند (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ) «۳» که اگر می‌فرمود: «توتیه» موهم این بود که همان اولی است، این را ابن الخشاب گفته. (الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنًّا - السَّوْءَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ) «۴» چون اگر می‌فرمود: «علیهم دائرته» موهم این بود که ضمیر به خدای تعالی برمی‌گردد، (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ - وِعَاءِ أَخِيهِ) «۵»، نفرمود: «منه» تا توهم نشود که ضمیر به «أخ- برادر» برمی‌گردد، و مانند این باشد که به طور مستقیم به بیرون آوردن آن اقدام کرده، در صورتی که چنین نیست؛ چون اقدام مستقیم به جستجوی شیء گمشده برای چنان کسی اذیت هست که طبعهای بلند را ناخوش آید، لذا لفظ ظاهر را تکرار نمود تا این پندار نفی گردد، و نفرمود: «من وعائه» تا گمان نرود که ضمیر به یوسف برمی‌گردد، چون ضمیر «استخرجها» به او عاید است. ۵- قصد پرورش هیبت، و وارد کردن ترس در دل شنونده با آوردن نامی که مقتضی آن است، چنانکه گویی: خلیفه امیر المؤمنین تو را چنین امر می‌کند، و از این گونه است: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) «۶»، (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ - بِالْعَدْلِ) «۷». ۶- قصد تقویت انگیزه مأمور، و از این قبیل است: (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ - عَلَى اللَّهِ إِنْ اللَّهُ يُحِبِّ الْمُتَوَكِّلِينَ) «۸». ۷- بزرگ شمردن مطلب، مانند: (أَوْ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ - يُعِيدُهُ إِنْ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) «۹»، (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) «۱۰»، (هَلْ أُنَبِّئُ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً * إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ) «۱۱». ۸- لذت بردن از یاد آن، مانند: (وَ أَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ) «۱۲»، که نفرمود: «منها» و به همین جهت از ذکر کلمه «ارض» به «الجنة» عدول نمود. ۹- قصد رسیدن از ظاهر به وصف، و از این گونه است:

(۱) مجادله، ۱۹ (۲) اسراء، ۵۳ (۳) آل عمران، ۲۶ (۴) فتح، ۶ (۵) یوسف، ۷۶ (۶) نساء، ۵۸ (۷) نحل، ۹۰ (۸) آل عمران، ۱۵۹ (۹) عنكبوت، ۱۹ (۱۰) عنكبوت، ۲۰ (۱۱) انسان، ۱ و ۲ (۱۲) زمر، ۷۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳۲ (فَمَا مَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ) «۱» پس از آنکه فرموده: (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ) «۲»، نفرمود: «فامنوا بالله و بی» تا بتواند صفاتی که ذکر کرده بیان سازد، و برای اینکه دانسته شود که واجب است به کسی ایمان آورده شود و از او پیروی گردد که این صفات را دارد، پس اگر ضمیر می‌آورد این امکان نبود، چون ضمیر وصف نمی‌شود. ۱۰- توجه دادن به علت حکم، مانند: (فَيَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ) «۳»،

فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا ﴿٤﴾، (فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) ﴿٥﴾، ن فرمود: «لهم» تا برساند که هر کس با فرشتگان دشمنی ورزد کافر است، و به جهت کفر او خداوند با او دشمنی می کند، (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ) ﴿٦﴾، (وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُضْلِحِينَ) ﴿٧﴾، (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) ﴿٨﴾. ۱۱- قصد عموم، مانند: (وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَمَأْمَرَةٌ بِالسُّوءِ) ﴿٩﴾، نگفت: «إنها» تا فهمیده نشود که اختصاص به خودش دارد، (أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا) ﴿١٠﴾، (وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا) ﴿١١﴾. ۱۲- قصد خصوص، مانند: (وَأَمْرًا مَوْمِنَةً إِنِّي وَهَبْتُ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) ﴿١٢﴾، ن فرمود: «لك» به جهت تصریح به اینکه این حکم مخصوص آن حضرت است. ۱۳- اشاره به داخل نبودن جمله در حکم اول، مانند: (فَإِنَّ يَشَاءُ اللَّهُ يَخْتِمُ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ) ﴿١٣﴾، که «و یمح الله» استیناف است نه داخل در حکم شرط. ۱۴- رعایت جناس، و از این گونه است: (أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ...) ﴿١٤﴾ این را شیخ عز الدین گفته، و ابن الصائغ مثال آورده به فرموده خداوند: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ) ﴿١٥﴾ سپس فرموده: (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) * كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَعِي، که مراد از انسان اولی جنس، و دومی آدم، یا هر کس نوشتن می داند یا ادیس است، و سومی ابو جهل می باشد. ۱۵- رعایت ترصیع و توازن ألفاظ در ترکیب، بعضی در بـ بعضی در بـ فرموده خداوند: _____

(۱) _____ (۲) اعراف، ۱۵۸ (۳) اعراف، ۱۶۲ (۴) بقره، ۵۹ (۵) بقره، ۹۸ (۶) یونس، ۱۷ (۷) اعراف، ۱۷۰ (۸) کهف، ۳۰ (۹) یوسف، ۵۳ (۱۰) نساء، ۱۵۱ (۱۱) نساء، ۳۷ (۱۲) احزاب، ۵۰ (۱۳) شوری، ۲۴ (۱۴) ناس، ۱ (۱۵) علق، ۲ و ۵ و ۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳۳ (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴿١﴾ گفته اند: ۱۶- اینکه بناچار ضمیری را بپذیرد، و از این گونه است: (حَتَّىٰ إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتِطْعَمَا أَهْلَهَا) ﴿٢﴾ که اگر می فرمود: «استطعماها» صحیح نبود، چون آنها از آبادی غذا نخواسته بودند، و اگر می فرمود: «استطعموهم» باز درست نبود، چون جمله «استطعما» صفت برای قریه ای نکره است نه برای «أهل» پس باید که در آن ضمیری باشد که به آن بازگردد، و این امکان ندارد مگر با تصریح به ظاهر. سبکی در جواب سؤالی که صلاح صفدی از او کرده چنین گفته است سائل گوید: اُسَیْدِنَا قَاضِی الْقَضَاةِ وَ مِنْ اِذَا بَدَا وَجْهَهُ اسْتِحْيَالَهُ الْقَمْرَانِ وَ مِنْ كَفَّهِ یَوْمَ النَّدَى وَ یِرَاعُهُ عَلِی طَرْسِهِ بَحْرَانِ یَلْتَقِیَانِ- وَ مِنْ اِنْ دَجَّتْ فِی الْمَشْكَالَاتِ مَسَائِلُ جَلَاہَا بِفِکْرِ دَائِمِ اللَّمَعَانِ- رَأَیْتُ كِتَابَ اللّٰهِ اَكْبَرَ مَعْجَزٍ * لِأَفْضَلِ مَنْ یَهْدِی بِه الثَّقْلَانِ- وَ مِنْ جَمَلَةِ الْاِعْجَازِ كَوْنِ اِخْتِصَارِهِ * بَایْجَازِ اَلْفَاظِ وَ بَسْطِ مَعَانِ- وَ لِكُنْتِی فِی الْكُهْفِ اَبْصُرْتِی آیة * بِهَا الْفِکْرُ فِی طَوْلِ الزَّمَانِ عِنَانِی وَ مَا هِی اِلَّا «اِسْتِطْعَمَا اَهْلَهَا» فَقَدْ نَرِی اِسْتِطْعَمَاهُمْ مِثْلَهُ بَیَانِ- فَمَا الْحِكْمَةُ الْعَزَاءِ فِی وَضْعِ ظَاهِرِ مَكَانِ ضَمِیْرِ اِنْ ذَاكَ لَشَانَ- فَاُرْشِدُ عَلِی عَادَاتِ فَضْلِكَ حِیْرَتِی فَمَالِی بِهَا عِنْدَ الْبَیَانِ یَدَانِ- تَرْجَمَةُ آیَاتِ: ۱- اِی اَقَاى مَا قَاضِی الْقَضَاةِ وَ اَنْكُهُ هَرِ گَاهِ چِهْرَه اش اَشْكَارِ گَرْدَدِ خُورْشِیدِ وَ مَاہِ شَرْمَسَارِ شُوند. ۲- وَ اِی كَسِی كُهُ دَسْتِش رُوزِ بَخْشِشِ وَ قَلْمِش بِرِ كَاغْذِش دُودِ دَرِیَايِی هَسْتَنْدِ بَهِمِ پِیُوسْتَه. ۳- وَ اَنْكُهُ هَرِ گَاهِ سِیَاهِی مَشْكَالِی پِیشِ آیدِ اَنْ رَا بَا اَنْدِیشَه هَمِیشَه رُوشَنِ مِی زْدَايد. ۴- كِتَابِ خُداوندِ رَا بَزْرگَتَرِینِ مَعْجَزَه اَز بَرَایِ بَهِتَرِینِ كَسِی كُهُ جَن وَ اَنْسِ بَه اَوْ هِدَايَتِ شُوندِ دِیدَه ام. ۵- وَ اَز جَمَلَه جِهَاتِ اِعْجَازِ اَنْ اِینكُهُ الْفَاظِشِ مَخْتَصِرِ وَ مَعَانِشِ گَسْتَرَدَه اِسْت. ۶- وَ لِی دَرِ سُورَه الْكُهْفِ آیَه اِی یَا فِتْهَامِ كُهُ اَنْدِیشَه كَرْدَنْ دَر بَارَه اش مَرَا خَسْتَه كَرْدَه. ۷- وَ اَنْ «اِسْتِطْعَمَا اَهْلَهَا» مِی بَاشَد كُهُ مِی بِنِیمِ «اِسْتِطْعَمَاهُمْ» هَمِینِ رَا بَیَانِ مِی كَرْد. ۸- پَس حِكْمَتِ عَمْدَه وَ رُوشَنِ دَر اِینِ كَارِ چِیْسْتِ كُهُ ظَاهِرِ بَه جَاى ضَمِیْرِ قَرَارِ دَادَه شُودِ كِی هِ اِی حَتْمًا بَرَاى جِهَاتِی اِسْتِطْعَمَاة. _____

(۱) بقره، ۲۸۲ (۲) کهف، ۷۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳۴ ۹- پس راهنمایی کن چنانکه شیوه های فضیلت تو است حیرتم را برطرف ساز، که مرا در بیان آن دستی نیست.

توجه: إعادة معنی ظاهر بهتر از تکرار لفظ آن است چنانکه در آیات سابق گذشت: (إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) «۲»، و مانند اینها. و از این گونه است: (مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ) - دوست ندارند کسانی که از اهل کتاب کفر ورزیده‌اند و مشرکین [دوست ندارند] آوردن خیر با ربوبیت سازگار است، و اعاده آن با لفظ «اللَّهُ» به جهت این است که اختصاص دادن خیر به مردم مناسب الهیت است، چون دایره ربوبیت وسیعتر می‌باشد. و از این قبیل است: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) تا آنجا که فرموده: (بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) «۴». و اعاده آن در جمله دیگر بهتر از اعاده در یک جمله است چون بین آنها فاصله شده، و پس از طولانی شدن بهتر از إضمار است تا ذهن مشغول نماند به سبب آنچه به آن باز می‌گردد و آنچه آغاز شده از دستش برود، مانند فرموده خداوند: (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ) «۵» پس از آنکه فرموده: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي) «۶».

گونه چهاردهم - ایغال، یا امعان:

گونه چهاردهم - ایغال، یا امعان: و آن پایان دادن سخن به چیزی است که نکته‌ای را که تمامیت معنی به آن بستگی دارد (۱) أعراف، ۱۷۰ (۲) كهف، ۳۰ (۳) بقره، ۱۰۵ (۴) أنعام، ۱ (۵) أنعام، ۸۳ (۶) أنعام، ۷۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳۵ ندارد برساند، بعضی پنداشته‌اند که این فن به شعر اختصاص دارد، ولی رد شده‌اند به اینکه در قرآن از این فن واقع گردیده، از آن جمله است: (يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ) «۱»، که «و هم مهتدون» ایغال است چون معنی بدون آن تمام است، چون حتما رسول هدایت شده است، ولی در این جمله مبالغه بیشتری برای برانگیختن بر پیروی از پیغمبران و ترغیب در آن است. و ابن ابی الاصبیح از این قبیل شمرده: (وَلَا تَسْمِعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ) «۲» که «اذا ولّوا مدبرین» زاید بر معنی است به جهت مبالغه در سود نبردن آنها از فراخواندن، (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) «۳» که جمله آخر زاید بر معنی است به جهت مدح مؤمنین و طعنه مذمت به یهود که از یقین داشتن دور می‌باشند، (إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ) «۴» که از «مثل ما» تا آخر ایغال است و زاید بر معنی چون وعده مزبور تحقق یافته، و بدیهی است که واقع شده و کسی در آن تردید ندارد.

گونه پانزدهم - تذیل:

گونه پانزدهم - تذیل: و آن چنین است که جمله‌ای در پی جمله دیگر آورده شود که دوّمی مشتمل بر معنی اولی باشد به خاطر تأکید منطوق یا مفهوم آن، تا معنی برای کسی که نفهمیده ظاهر گردد، و برای کسی که فهمیده تقریر شود، مانند: (ذَلِكَ جَزَائِنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَافِرَ) «۵»، (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) «۶»، (وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ) «۷»، (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) «۸»، (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرِكُمْ وَ لَا يُبْنِيكَ مِثْلُ خَبِيرٍ) «۹».

گونه شانزدهم - طرد و عکس:

گونه شانزدهم - طرد و عکس: طیبی گفته: آن عبارت است از اینکه دو جمله آورده شود که اولی با منطوق (۱) _____ (۲) ۲۱ و ۲۰، یس، ۲۰ و ۲۱ (۲) نمل، ۸۰ (۳) مائده، ۵۰ (۴) ذاریات، ۲۳ (۵) سبأ، ۱۷ (۶) أسراء، ۸۱ (۷) انبیاء، ۳۴ (۸) آل عمران، ۱۸۵ (۹) فاطر، ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳۶ خود مفهوم دوّمی را تقریر کند و بالعکس، مانند فرموده خداوند: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ) «۱» که منطوق امر به اذن گرفتن در آن مواقع خاص مفهوم بلا- مانع بودن غیر آن را تقریر می نماید، و بالعکس، و همچنین است: (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) «۲». می گویم: مقابل این نوع در ایجاز نوع احتبک است.

گونه هفدهم - تکمیل:

گونه هفدهم - تکمیل: که آن را احتراس نیز می نامند آن است که در کلامی که موهم خلاف مقصود است چیزی که آن پندار را دفع کند آورده شود، مانند: (أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ) «۳» که اگر بر «أَذِلَّةٌ» اکتفا می شد توهم این بود که از جهت ناتوانی آنهاست، پس آن را با «أَعِزَّةٌ» دفع فرمود، و مثل آن است: (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) «۴» که هر گاه به «أَشِدَّاءُ» اکتفا می شد توهم می رفت که به جهت خشونت آنهاست، (تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) «۵»، (لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانٌ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) «۶» تا از توهم نسبت ظلم به سلیمان احتراس شده باشد. و مثل آن است: (فَتَصِيَّبِكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بَغَيْرِ عِلْمٍ) «۷»، و نیز: (قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) «۸» که جمله وسطی احتراس است تا مبادا پنداشته شود که تکذیب به خود مطلب برمی گردد. در عروس الأفراح گفته: اگر اشکال شود که: هر کدام از این جملات معنی جدیدی را می رسانند، پس اطناب نیست، می گویم: اطناب است برای ما قبل خودش از جهت رفع توهم غیر خودش، هر چند که معنایی فی نفسه دارد.

گونه هجدهم - تتمیم:

گونه هجدهم - تتمیم: و آن عبارت از این است که در کلامی که جز مراد را محتمل نباشد بیفزایند (۱) _____ (۲) ۵۸ (۳) تحریم، ۶ (۴) مائده، ۵۴ (۴) فتح، ۲۹ (۵) طه، ۲۲ (۶) نمل، ۱۸ (۷) فتح، ۲۵ (۸) منافقون، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۳۷ چیزی را که نکته سودمندی را برساند، مانند مبالغه در فرموده خداوند: (وَيُطْعَمُونَ - الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ - و بر دوستی آن غذا را می دهند «۱» یعنی: با وجود اینکه غذا را دوست دارند، یعنی با اشتهای آن، چون در این صورت طعام برتر و اجر آن بیشتر است، و مثل این است: (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ - و مال را بر محبت آن بدهد «۲»)، (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ - و هر کس از کارهای نیک انجام دهد در حالی که مؤمن باشد پس نترسد «۳» که «و هو مؤمن» تتمیم است و در نهایت زیبایی.

گونه نوزدهم - استقصاء:

گونه نوزدهم - استقصاء: استقصاء آن است که متکلم معنایی را به طور کامل و همه جانبه بیاورد، و تمام عوارض و لوازم آن را بیان

ماءِ كَيْ) تا آنجا که فرموده: (وَقِيلَ بُعِدًا) «۲» در این آیه اعتراض در سه جمله هست: (وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوْتَّ عَلَي - الْجُودِي) - و آب فرونشست و امر (عذاب) انجام گرفت و کشتی بر کوه جودی قرار یافت). در الأقصى القریب گوید: و نکته‌اش آن است که برساند اینکه امر الهی بین دو قول انجام شد، که اگر این جمله‌ها را در آخر می‌آورد بظاهر می‌رساند که این امور بعدا واقع شده‌اند، و چون در وسط آمد معلوم شد که اجرای آنها به تأخیر نیفتاده است. و نیز اعتراضی در اعتراض آن هست که: «وَقُضِيَ الْأَمْرُ» اعتراضی است بین: «و غیض» و «و استوت» چون پهلو گرفتن کشتی پس از فرونشستن آب حاصل می‌شود. و فرموده خداوند: (وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جِئْتَانِ) تا آنجا که فرموده: (مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ) «۳» که در آن هفت جمله اعتراضی هست، در صورتی که جمله اخیر را حال از آن اعراب کنیم. و از موارد وقوع اعتراض در اعتراض است، مانند: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَغْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ - سوگند به محلّ نزول ستارگان (یا نزول آیات قرآن)، و این سوگند اگر بدانید سوگند بزرگی است، که این قرآن بسیار گرامی و بزرگ است «۴»، که بین قسم و جواب آن اعتراض آمده: (وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ ...) و بین قسم و صفت آن اعتراض دیگری آمده: (لو تعلمون) به جهت تعظیم و بزرگ شمردن مقسم به، و برای اینکه به آنان اعلام کند که آن را عظمتی است که آنها نمی‌دانند. طیبی در التبیان گفته: وجه خوبی اعتراض خوبی افاده است، با اینکه انتظار نمی‌رود. بیاید که همچون حسنه‌ای است که شخص حسابش را نکرده باشد و به او برسد.

گونه بیست و یکم - تعلیل:

گونه بیست و یکم - تعلیل: و فایده‌اش تقریر و رساتر بودن است، چون طبعها احکامی را که علتشان بیان (۱) _____ (۱) بقره، ۲۲۲ و ۲۲۳ (۲) هود، ۴۴ (۳) رحمن، ۴۶ و ۵۴ (۴) واقعه، ۷۵ و ۷۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۰ شده باشد زودتر می‌پذیرند، و بیشتر تعلیلهای در قرآن بنابر تقدیر جواب سؤالی است که جمله اولی مقتضی آن است. و حروف تعلیل عبارت است از: لام، ان، ان، اذ، باء، کی، من، و لعل، که مثالهای آنها در نوع ادوات گذشت. و از واژه‌هایی که در روند تعلیل است: «حکمه» می‌باشد، مانند فرموده خداوند: (حِكْمَةٌ بِالْعِزَّةِ) - قرآن حکمت بالغه الهی است «۱» و نیز یادآوری منظور از آفرینش آن شیء مانند: (جَعَلْ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً) - [خداوند] زمین را برای شما گسترانید و آسمان را برافراشت «۲»، (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا - مگر نه ما زمین را گاهواره خلق ساختیم، و کوهها را همچون میخهای محکم بر آن نهادیم «۳».

(۱) _____ (۱) قمر، ۵ (۲) بقره، ۲۲ (۳) نبا، ۶ و

۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۱

نوع پنجاه و هفتم در خبر و انشاء

اشاره

نوع پنجاه و هفتم در خبر و انشاء بدانکه حاذقان از علمای نحو و قاطبه اهل بیان برآنند که کلام در این دو قسم منحصر است، و قسم سوّمی برای آن نیست. و عده‌ای ادعا کرده‌اند که اقسام کلام ده تاست: نداء، سؤال، امر، تشفّع، تعجّب، قسم، شرط، وضع، شک، و استفهام. و بقولی: نه قسم است، به این ترتیب که استفهام در قسم سؤال داخل باشد. و بقولی: هشت قسم است؛ به اینکه تشفّع (- تقاضا) إسقاط گردیده و در سؤال داخل باشد. و بقولی: هفت قسم است؛ به اینکه شک نیز إسقاط شود چون داخل در

خبر است. و أخفش گفته: شش قسم است: خبر، استخبار، أمر، نهی، نداء، و تمنی. و بعضی گفته‌اند: پنج قسم است: خبر، أمر، تصریح، طلب، و نداء. و قومی گفته‌اند: چهار قسم است: خبر، استخبار، طلب، و نداء. و بسیاری گفته‌اند: بر سه گونه است: خبر، و طلب، و انشاء گفته‌اند: زیرا که کلام یا احتمال صدق و کذب را دارد یا نه، گونه اول خبر است، و گونه دوم اگر معنایش با لفظش مقترن باشد انشاء است، و اگر مقترن نباشد بلکه متأخر از آن باشد طلب است. و محققان بر آنند که طلب داخل در انشاء است، و اینکه معنی (إضرب) مثلاً- که طلب ضرب (- زدن) است با لفظش مقترن می‌باشد، اما خود زدن که بعداً ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۲ بوجود می‌آید متعلق طلب است نه خود آن. و در تعریف خبر اختلاف کرده‌اند، گفته شده: تعریف آن ممکن نیست چون دشوار است، و بقولی: چون بدیهی و روشن است، چون انسان به طور بدیهی بین خبر و انشاء فرق می‌گذارد، و امام فخر رازی در کتاب المحصول این قول را ترجیح داده است. ولی بیشتر علما بر آنند که آن را می‌توان تعریف کرد، قاضی ابو بکر و معتزلیان گویند: خبر کلامی است که راست و دروغ در آن داخل است، اما اشکال شده که خبرهای خدای تعالی جز راست نیست، قاضی جواب داده که: از لحاظ لغت صحیح است در قسم خبر داخل باشد. و بقولی: خبر آن است که راست و دروغ در آن هست، و این تعریف از اشکال یاد شده در امان است. و ابو الحسن بصری گفته: خبر کلامی است که به خودی خود نسبتی را برساند؛ ولی بر او ایراد گرفته‌اند که مانند: (قم- بپاخیز) در این تعریف داخل است، چون قیام منسوب و طلب نیز منسوب است. و بقولی: کلامی است که به خودی خود اضافه امری به امر دیگر را- نفیا یا اثباتاً- فایده دهد. و بقولی: قولی است که با صراحت خود مقتضی نسبت دادن معلومی به معلوم دیگر باشد، به نفی یا اثبات. و یکی از متأخرین گفته است: انشاء آن است که مدلول آن در خارج بوسیله کلام حاصل می‌شود و خبر بر خلاف آن است. و یکی از کسانی که کلام را بر سه گونه دانند گفته: اگر کلام با وضع خود طلب را إفاده کند از این احوال خالی نیست که یا طلب ذکر ماهیت است، یا تحصیل آن، یا رها کردن آن، گونه اول استفهام، و دومی أمر، و سومی نهی می‌باشد، و اگر با وضع خود طلب را نرساند؛ هر گاه راست و دروغ در آن محتمل نباشد تنبیه و انشاء نامیده می‌شود، زیرا که بوسیله آن مخاطب خود را متنبه می‌کنی و منظورت را انشاء می‌نمایی؛ یعنی آن را ابتکار می‌کنی بدون اینکه در خارج موجود باشد، خواه اینکه با دلالت التزامی طلب را برساند مانند تمنی و ترجی و نداء و قسم، یا نه، مانند: أنت طالق، و هر گاه راست و دروغ در آن راه داشته باشد خبر است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۳

فصلی در مقصود از خبر:

اشاره

فصلی در مقصود از خبر: مقصود از خبر فایده رساندن به مخاطب است، و گاهی به معنی امر می‌آید، مثل: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ) «۱»، (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ) «۲». و گاهی به معنی نهی می‌آید، مانند: (لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۳». و به معنی دعا نیز می‌آید، مانند: (وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «۴» یعنی: أعننا؛ و از همین گونه است: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) «۵» که نفرین بر او است، و نیز: (غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا) «۶». و عده‌ای از همین گونه دانسته‌اند: (حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) «۷» را، گفته‌اند: این نفرین است به اینکه سینه‌های آنان از جنگ آحد تنگ شود. ابن العربی با قائلین این سخن به نزاع پرداخته و نپذیرفته که خبر به معنی أمر و نهی بیاید، وی درباره فرموده خدای تعالی: (فَلَا رَفْثَ) «۸» گفته است: این نفی نیست چون رفث- جماع وجود دارد، بلکه مشروعیت آن نفی شده است، زیرا که برخی از مردمان- در حال إحرام نیز- این فعل را مرتکب می‌شوند، و خبرهای خداوند متعال جایز نیست که برخلاف واقع گردند؛ بنا بر این نفی به وجود شرعی آن برمی‌گردد نه وجود حسی، مانند فرموده خداوند: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ) که یعنی: شرعاً نه حساً، زیرا که ما زنان طلاق گرفته‌ای را می‌بینیم که بر خلاف دستور الهی صبر نمی‌کنند و عده نگه نمی‌دارند، پس نفی به حکم

شرعی باز می‌گردد نه وجود حسی، و همینطور: (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۹» یعنی: شرعا کسی قرآن را دست نزند، پس اگر دست زده شود بر خلاف حکم شرع است، وی گفته: و این گنجینه زیر خاک مانده‌ای است که دست علما به آن نرسیده است، پس گفته‌اند: خبر به معنی نهی می‌آید، و حال آنکه هیچ‌گاه چنین چیزی واقع نشده است و صحیح نیست که واقع شود، زیرا که این دو (خبر و نهی) از لحاظ حقیقت با هم مختلف و از جهت وضع با هم متباین می‌باشند.

(۱) بقره، ۲۳۳ (۲) بقره، ۲۲۸ (۳) واقعه، ۷۹ (۴) فاتحه، ۵ (۵) مسد، ۱ (۶) مائده، ۶۴ (۷) نساء، ۹۰ (۸) بقره، ۱۹۷ (۹) واقعه، ۷۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۴

شاخه‌ای از بحث:

اشاره

شاخه‌ای از بحث: و از اقسام کلام بنا بر اصح تعجب است، ابن فارس گفته: و آن برتری دادن چیزی بر امثال آن است. و ابن الصائغ گفته: بزرگ شمردن صفتی است که تعجب کننده از نظایر آن بیرونش کشیده است. و زمخشری گفته: معنی تعجب بزرگ نمودن امر در دل‌های شنوندگان آن است؛ زیرا که تعجب نمی‌شود مگر از چیزی که از نظایر و امثال خودش خارج و جدا باشد. و زمانی گفته: در تعجب ابهام مطلوب است؛ زیرا که از روشهای مردم آن است که از آنچه سبب شناخته نشده تعجب کنند، پس هر چه سبب مبهمتر باشد تعجب بهتر است. گفته: و اصل تعجب برای معنایی است که سبب مخفی باشد و صیغه‌ای که بر آن دلالت می‌کند مجازا تعجب نامیده می‌شود. گفته: و از جهت ابهام است که (نعم) جز در جنس عمل نمی‌کند به منظور تفخیم؛ تا تفسیر به گونه مهمی با اضممار پیش از ذکر واقع گردد. سپس برای تعجب صیغه‌هایی از لفظ خودش وضع کردند، و آنها: (ما أفعل) و (أفعل به) می‌باشد. و نیز صیغه‌هایی از غیر لفظ خودش وضع نمودند، مانند (کبر) همچون فرموده خداوند: (كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ) «۱» (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ) «۲»، (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ) «۳».

یک قاعده:

یک قاعده: محققان گفته‌اند: هر گاه تعجبی از خداوند برسد به مخاطب متوجه می‌شود، مانند فرموده خداوند: (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) «۴» یعنی: از این افراد باید تعجب کرد، و بدین جهت خدای تعالی به تعجب توصیف نمی‌شود که تعجب بزرگ شمردنی است توأم با جهل، و خدای تعالی از آن منزّه است، و لذا عده‌ای نسبت به خداوند

(۱) کهف، ۵ (۲) صف، ۳ (۳) بقره، ۲۸ (۴) بقره، ۱۷۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۵ به جای تعجب؛ تعجب تعبیر می‌کنند، یعنی به تعجب واداشتن

مخاطبین از سوی خدای تعالی، و نظیر این است آمدن دعا و ترجی (- امید) نسبت به خداوند تعالی که با توجه به فهم عربها این تعبیرها آمده، یعنی: این افراد را باید چنین گفت: نزد شما چنین و چنان هست، و لذا سیبویه درباره فرموده خدای تعالی: (لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) «۱» گفته: یعنی: شما (موسی و هارون) با امید و انتظاری که نسبت به ایمان آوردن فرعون دارید به سوی او بروید، و درباره فرموده خداوند: (وَيُلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ) «۲»، (وَيُلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) «۳» گفته: نمی‌گوییم این دعا (نفرین) است؛ زیرا که سخن به

آن قبیح است، ولی عربها با روش خودشان سخن می‌گفتند و قرآن مطابق لغت و روش لعنت کردن آنها چنین تعبیر آورده، انگار اینکه فرموده: (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ) یعنی این افراد را باید درباره‌شان چنین گفت، چون این سخن را به اهل شرّ و هلاکت می‌گویند، پس گفته شده: این افراد از کسانی هستند که داخل در هلاکت می‌باشند.

شاخه‌ای از بحث:

شاخه‌ای از بحث: از اقسام خبر وعده و تهدید است، مانند: (سَيُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ) «۴»، (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ) «۵»، و در سخن ابن قتیبه إيهام هست که انشاء باشد.

شاخه‌ای دیگر:

اشاره

شاخه‌ای دیگر: از اقسام خبر نفی است، بلکه نیمی از تمام سخن را تشکیل می‌دهد، و فرق بین نفی و جحد آن است که نفی کننده هر گاه راستگو باشد سخنش را نفی می‌نامند و به آن جحد نمی‌گویند، و اگر دروغگو باشد هم نفی می‌توان گفت و هم جحد، بنابر این هر جحدی نفی هم هست، ولی هر نفیی جحد نیست، این را ابو جعفر نحاس و ابن الشّجری و دیگران ذکر کرده‌اند. مثال نفی: (مَنْ كَانَ مُحَمَّدًا أَبًا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ) «۶».

(مَنْ كَانَ مُحَمَّدًا أَبًا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ) طه، ۴۴ (۲) مطففین، ۱ (۳)

مطففین، ۱۰ (۴) فصلت، ۵۳ (۵) شعراء، ۲۲۷ (۶) احزاب، ۴۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۶ و مثال جحد: رد کردن فرعون و اطرافیانش آیات موسی را، خدای تعالی فرموده: (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ) «۱». و ادوات نفی عبارت است از: لا، لات، لیس، ما، إن، لم، و لَمَّا، که معانی آنها گذشت و تفاوت‌هایشان با یکدیگر بیان گشت. در اینجا فایده دیگری می‌آوریم؛ الخویی گفته: اصل ادوات نفی لا و ما می‌باشد، زیرا که نفی یا در ماضی است یا در مستقبل، و استقبال همیشه از ماضی بیشتر است، و (لا) از (ما) سبکتر می‌باشد، پس سبکتر را برای بیشتر قرار دادند. و نیز نفی در ماضی یا یک نفی مستمر است یا نفیی که احکام متعددی دارد، و همچنین نفی در مستقبل، پس نفی بر چهار گونه می‌شود، و برای آن چهار کلمه برگزیده‌اند: ما، لم، لن، و لا، و اَمَّا اِنْ و لَمَّا اصلی نیستند، پس ما و لا در ماضی متقابل می‌باشند، و گویی که لم از لا و ما گرفته شده، زیرا که لم نفی استقبال می‌کند لفظاً و نفی ماضی می‌کند معنی، پس لام را از (لا) گرفته که برای نفی استقبال است و میم را از (ما) گرفته که برای نفی ماضی است، و بدین جهت بین آنها جمع کرده‌اند که اشاره باشد به اینکه (لم) به استقبال و ماضی اشاره هست، و لام را پیش از میم قرار داده‌اند تا اشاره باشد به اینکه (لا) اصل نفی است، و لذا در اثنای سخن با آن نفی واقع می‌شود، که چنین می‌گویند: لم یفعل زید و لا عمرو، و اَمَّا (لَمَّا) ترکیب بعد از ترکیب است، کأنه گفته‌اند: لم و ما، تا معنی نفی در ماضی تأکید شده باشد. و نیز استقبال را می‌رساند، به همین جهت است که (لَمَّا) استمرار را می‌فهماند.

چند نکته:

چند نکته: اول: بعضی گمان برده‌اند که شرط صحت نفی از شی درست بودن اتصاف منفی عنه به آن است، و حال آنکه این پندار

مردود است به دلیل فرموده خدای - تعالی: (وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) «۲»، (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) «۳»،
 (۱) نمل، ۱۳ و ۱۴ (۲) انعام، ۱۳۲ (۳)

مریم، ۶۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۷ (لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) «۱» و نظایر اینها، و در واقع خالی بودن چیزی از صفتی گاهی به خاطر آن است که عقلاً امکان ندارد، و گاهی برای آن است که از آن شیء صادر نمی‌شود - هر چند که محال عقلی هم نباشد - دوم: نفی ذاتی که موصوف باشد، گاهی فقط نفی صفت آن است بدون ذات، و گاهی نفی ذات نیز هست، قسم اول مانند: (وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَيدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ) «۲» یعنی: بلکه جسدی هستند که طعام می‌خورند، و قسم دوم مانند: (لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) «۳» یعنی اصلاً سؤال (- درخواست) نمی‌کنند پس لجاجتی نیز از آنها صادر نمی‌شود، (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ) «۴» یعنی اصلاً شفاعت کننده‌ای ندارند، (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) «۵» یعنی: شفاعت کننده‌ای ندارند تا اینکه شفاعتشان سودمند باشد، به دلیل (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ) «۶»، و این نوع نزد اهل بدیع: نفی شیء بوسیله ایجاب آن نامیده می‌شود، و عبارت ابن رشیق در تفسیرش چنین است: اینکه کلام در ظاهر ایجاب چیزی و در باطن نفی آن باشد، به این نحو که آنچه سبب آن است نفی گردد - مانند وصف آن - که در باطن نفی شده است. و در تعبیر دیگری آمده: اینکه شیء را مقیداً نفی کنند، در حالی که منظور آن باشد که به طور مطلق نفی گردد، تا در نفی مبالغه و تأکید شده باشد، و از این قبیل است: (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ) «۷» که جز این نیست که دلیلی ندارد خدای دیگری با الله باشد، (وَيَقْتُلُونَ النَّسِيئَةَ بِغَيْرِ الْحَقِّ) «۸» که کشتن پیغمبران جز بنا حق نمی‌شود، (رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا) «۹» که اصلاً عمودی برای آسمانها نیست. سوم: گاهی چیزی از اصل نفی می‌شود چون کمال صفت آن نیست، یا نتیجه آن وجود ندارد، مانند فرموده خداوند درباره اهل جهنم: (ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ) «۱۰» که مرگ را نفی کرده چون مرگ صریحی وجود ندارد، و زندگی را نیز نفی کرده چون زندگی خوش و سودمندی نیست، (وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) «۱۱» که معتزله به این آیه استدلال کرده‌اند بر نفی رؤیت خداوند؛ به اینکه نظر کردن در فرموده خدای تعالی: (إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) «۱۲» مستلزم دیدن نیست، ولی در
 (۱) بقره، ۲۵۵ (۲) انبیاء، ۸ (۳) بقره، ۲۷۳ (۴) غافر، ۱۸ (۵) مدثر، ۴۸ (۶) شعراء، ۱۰۰ (۷) المؤمنون، ۱۱۷ (۸) بقره، ۶۱ (۹) رعد، ۲ (۱۰) اعلیٰ، ۱۳ (۱۱) اعراف، ۱۹۸ (۱۲) قیامه، ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۸ رد آنها گفته شده که: آنها با توجه نگاه می‌کردند ولی چیزی نمی‌دیدند، (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) «۱» که اول آنها را با علم توصیف کرد به صورت تأکید با قسم، سپس در پایان علم را از آنها نفی کرد زیرا که به موجب علم خود عمل نکردند. این را سکاکی گفته است. چهارم: گفته‌اند: مجاز را صحیح است نفی کنند برخلاف حقیقت، و بر این مبنی إشکال شده که: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ) «۲» آنچه نفی شده حقیقت است، و جواب گفته‌اند که منظور از رمی در اینجا اثری است که بر آن مترتب شده یعنی رسیدن آن به کفار، پس آنچه نفی بر آن وارد شده در اینجا مجاز است نه حقیقت، و تقدیر آیه چنین است: و ما رمیت خلقاً إذ رمیت کسباً، یا ما رمیت انتهای إذ رمیت ابتداء. پنجم: در نفی استطاعت و توانایی گاهی منظور نفی قدرت و امکان است، و گاهی نفی إمتناع، و گاهی مقصود وقوع آن فعل است با زحمت و مشقت. از قسم اول: (فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً) «۳»، (فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدًّا) «۴»، (فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا) «۵». و از قسم دوم: (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ) «۶» بنابر هر دو قرائت می‌باشد، یعنی آیا انجام می‌دهد، یا آیا تو خواهش ما را إجابات می‌کنی که سؤال نمایی؟ چون می‌دانستند که خداوند قادر است که مائده نازل کند، و نیز یقین داشتند که عیسی - علیه السلام می‌تواند دعا نماید. و از قسم سوم است: (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) «۷».

قاعده: نفی عام بر نفی خاص دلالت می‌کند، ولی ثبوت عام بر ثبوت خاص دلالت ندارد و ثبوت خاص بر ثبوت عام دلالت می‌کند
ولی نفی آن بر نفی عام دلالت (۱)

بقره، ۱۰۲ (۲) انفال، ۱۷ (۳) یس، ۵۰ (۴) انبیاء، ۴۰ (۵) کهف، ۹۷ (۶) مائده، ۱۱۲ (۷) کهف، ۶۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۴۹ ندارد، و بدون شک زیاد شدن مفهوم در لفظ موجب لذت بخش تر شدن آن می‌شود، به همین جهت است که نفی عام از نفی خاص بهتر است، و اثبات خاص از اثبات عام جالبتر، گونه اول مانند فرموده خداوند: (فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) «۱» نفرمود: «بضوئهم» پس از آنکه فرمود: (أضاءت) زیرا که نور از ضوء اعم است، چون کم و زیاد روشنائی را شامل می‌شود، ولی نور بسیار را ضوء می‌گویند، لذا فرمود: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا) «۲»، پس در ضوء بر نور دلالت هست، بنا بر این اخص از آن است، لذا عدم آن بر نبودن ضوء دلالت می‌کند، ولی عکس آن چنین نیست، و در آیه مورد بحث منظور آن است که اصلاً نور از منافقین زایل شده، لذا پس از آن فرموده: (وَوَرَّكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ). و از همین گونه است: (لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ) «۳» و نفرمود «ضلال» چنانکه کافران گفته بودند: (إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ) «۴»؛ زیرا که ضلال از ضلاله اعم است؛ پس در نفی گمراهی بلیغتر همین بود که ضلاله را در نفی بکار برد، و در تعبیر دیگری این گونه آمده: نفی فرد مستلزم نفی جنس است، و به عبارت دیگر: نفی پایتتر مستلزم نفی عالیتر است. گونه دوم: مانند فرموده خداوند: (وَجَنَّتْ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) «۵» و نفرمود: «طولها» زیرا که عرض اخص است، چون هر چیزی که عرض دارد طول نیز دارد، ولی عکس آن چنین نیست. نظیر این قاعده آن است که نفی مبالغه در فعل مستلزم نفی اصل فعل نیست، و روی این قاعده دو آیه مورد إشکال واقع شده: فرموده خدای تعالی: (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) «۶»، و فرموده خداوند: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) «۷». و از آیه اول چند جواب گفته‌اند: یکی: اینکه (ظلام) هر چند که برای بسیار ظلم کننده بکار می‌رود ولی در مقابل (عبید) آورده شده که جمع کثرت است، مؤیدش اینکه خدای تعالی فرموده: (عَلَّامُ الْغُيُوبِ) «۸» که در مقابل جمع صیغه (فعال) را آورده، و حال آنکه در آیه دیگری فرموده: (عَالِمِ الْغَيْبِ) «۹» که صیغه (فاعل) را که بر اصل فعل دلالت می‌کنند با مفرد آورده است.

(۱) بقره، ۱۷ (۲) یونس، ۵ (۳) اعراف، ۶۱ (۴) اعراف، ۶۰ (۵) آل عمران، ۱۳۳ (۶) فصلت، ۴۶ (۷) مریم، ۶۴ (۸) مائده، ۱۰۹ (۹) زمر، ۴۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۰ دوم: اینکه خداوند ظلم بسیار را نفی نموده تا به طور بدیهی ظلم کم نیز نفی گردد؛ چون کسی که ظلم می‌کند به خاطر سود بردن از ظلم است، پس هر گاه ظلم بسیار را که منفعتش بیشتر است ترک کند، ترک کردن ظلم اندک اولی است. سوم: اینکه به صورت نسبت است، یعنی: بذی ظلم، این وجه را ابن مالک از محققین حکایت کرده است. چهارم: اینکه این صیغه به معنی (فاعل) نیز آمده است. پنجم: اینکه کمترین کم اگر از خداوند تعالی وارد شود بزرگ و زیاد است، چنانکه در مثل آمده: لغزش عالم بزرگ است. ششم: مراد این است که نفی تأکید شود: یعنی: لیس بظالم، لیس بظالم، لیس بظالم، که از آن تعبیر کرده به (لیس بظلام) هفتم: اینکه در جواب کسی که گفته (ظلام) آورده شده، و هر گاه چیزی در رد سخن مخصوصی تکرار شود مفهوم ندارد. هشتم: اینکه صیغه مبالغه با غیر آن در صفات خداوند- در اثبات- مساوی است، در نفی نیز به همانگونه جریان یافته است. نهم: منظور از این تعبیر آن بوده که کنایه بزند به اینکه زمامداران ستمگری که (ظلام عبید) باشند، در دنیا هست. و همین جوابها در پاسخ اشکال آیه دوم نیز گفته می‌شود، به اضافه جواب دهمی که: تناسب آخر آیات باشد.

فایده:

فایده: صاحب یاقوته گفته: ثعلب و میرد گفته‌اند: هر گاه عربها بین دو کلام دو جحد آورند، آن سخن اخبار است، مانند: (وَمَا

جَعَلْنَاهُمْ جَسِيدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ) «۱» معنی چنین است: قرار دادیم آنها را جسدی که غذا می‌خورند، و هر گاه جحد در اوّل کلام باشد جحد حقیقی است، مانند: «ما زید بخارج»، و اگر در اوّل کلام دو جحد باشد یکی از آن دو زاید است، و بنابر یکی از اقوال بر همین مبنی است (_____ (۱) انبیاء، ۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۱ (فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ) «۱».

أقسام انشاء

فصلی در باب استفهام:

اشاره

فصلی در باب استفهام: از أقسام انشاء استفهام است؛ و آن طلب فهم می‌باشد که به معنی استخبار است. و بقولی: استخبار (- خبر گرفتن) از چیزی که گفته شده ولی کاملاً مفهوم نگردیده، پس وقتی دوباره از آن سؤال کنی استفهام کرده‌ای. ابن فارس در فقه اللغة این را حکایت کرده است. ادوات استفهام: همزه، هل، ما، من، ای، کم، کیف، این، آئی، متی، و آیان می‌باشد که در بحث ادوات گذشت. و ابن مالک در مصباح گفته: و غیر از همزه بقیه ادوات همه نایب و جانشین آن هستند، و چون استفهام طلب نقش کردن صورت آنچه در خارج است در ذهن می‌باشد، لازم است که حقیقت نباشد مگر در صورتی که از شخص شک کننده‌ای که خبردار شدن را ممکن بداند و آن را باور داشته باشد؛ چون غیر از شاک اگر استفهام کند تحصیل حاصل لازم می‌آید، و اگر امکان خبردار شدن را باور نداشته باشد، استفهام برای او سودی ندارد. و یکی از پیشوایان گفته: و آنچه در قرآن از ألفاظ استفهام آمده چنین است که در خطاب خداوند- که خطاب کننده است- علم آن استفهام از جهت اثبات یا نفی نزد او حاصل می‌باشد، [یعنی او حقیقت آن را می‌داند و پرسش از ناحیه او نیست. و علامه شمس الدین بن الصائغ در این باره کتابی تألیف کرده که آن را روض- الافهام فی أقسام الاستفهام نامیده، وی در کتاب مزبور گفته است: عربها دامنه استفهام را وسعت داده و آن را برای معانی خاصی از حقیقتش خارج ساخته یا آن معانی را به خورد آن داده‌اند، و مجاز در آن به همزه اختصاص ندارد بر خلاف صفار که چنین پنداشته است (_____ (۱) احقاف، ۲۶.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۲

معانی استفهام:

اشاره

معانی استفهام: اول: انکار، که معنی آن نفی و ما بعد آن منفی است، لذا با (إِلَّا) می‌آید، مانند فرموده خداوند: (فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ) «۱»، (وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَافِرَ) «۲»، و بر منفی عطف شده است در فرموده خداوند: (فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ) «۳» یعنی لا- یهدی، و از همین گونه است: (أَتُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَزْدَلُونَ) «۴»، (أَتُؤْمِنُ لِبَشَرِينَ مِثْلَنَا) «۵» یعنی: لا تؤمن، (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَ لَكُمْ الْبُنُونَ) «۶». (أَلَكُمْ الذَّكْرُ وَ لَهُ الْأُنثَى) «۷»، یعنی: لا یكون هذا، (أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ) «۸» یعنی: ما شهدوا خلقهم. و بسیار می‌شود که تکذیب نیز همراهش هست، و آن در ماضی به معنی «لم یکن» و در مستقبل به معنی «لا یكون» می‌باشد، مانند: (أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ... «۹» یعنی: لم یفعل ذلك، (أُنزِلْ مُكْمُوها وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ) «۱۰» یعنی: لا یكون هذا إلزام. دوم: توبیخ،

و بعضی آن را از قبیل انکار شمرده‌اند با این فرق که اولی را انکار ابطال، و دومی را انکار توبیخ نامیده‌اند، و معنی توبیخ آن است که: بنا بر- آنکه ما بعدش واقع شده باشد شایسته است که نفی گردد، پس نفی در اینجا از روی عمد و قصد نیست ولی اثبات مقصود است، به عکس سابق، و از این قسم به تقریر نیز تعبیر می‌کنند، مانند: (أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي) «۱۱»، (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ) «۱۲»، (أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ) «۱۳». و بیشتر توبیخ در امر ثابتی واقع می‌شود که بر انجام آن توبیخ و سرزنش می‌گردد چنانکه در مثالهای مذکور گذشت، و بر ترک فعلی که شایسته بود انجام شود نیز توبیخ می‌کنند، مانند فرموده خداوند: (أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرُ) «۱۴»، (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) «۱۵». سوم: تقریر، و آن واداشتن مخاطب بر اقرار و اعتراف به امری که نزد او (_____)

احقاف، ۳۵ (۲) سبأ، ۱۷ (۳) روم، ۲۹ (۴) شعراء، ۱۱۱ (۵) مؤمنون، ۴۷ (۶) طور، ۳۹ (۷) نجم، ۲۱ (۸) زخرف، ۱۹ (۹) اسراء، ۴۰ (۱۰) هود، ۲۸ (۱۱) طه، ۹۳ (۱۲) صافات، ۹۵ (۱۳) فاطر، ۲۷ (۱۴) نساء، ۲ (۱۵) نساء، ۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۳ ثابت است می‌باشد، ابن جنی گفته: و آن با هل بکار نمی‌رود، چنانکه با دیگر ادوات استفهام استعمال می‌شود، و کندی گفته: بسیاری از علما درباره فرموده خداوند: (هَلْ يَشْكُرُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ) «۱» بر آنند که «هل» در معنی تقریر و توبیخ با همزه شریک است؛ ولی من دیده‌ام که ابو علی آن را نمی‌پذیرد، و او معذور است زیرا که آن از قبیل انکار می‌باشد. و ابو حیّان از سیبویه نقل کرده که استفهام تقریر با هل واقع نمی‌شود، و تنها همزه در آن بکار می‌رود، سپس از یکی از علمای نحو نقل کرده که «هل» برای تقریر نیز می‌آید، چنانکه در فرموده خدای تعالی است: (هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ) «۲». و جمله با تقریر موجب است، لذا بر صریح موجب بر آن عطف شده، و بر صریح موجب عطف می‌گردد، گونه اول مانند فرموده خدای تعالی: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَ وَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ) «۳»، (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى وَ وَجَدَكَ) «۴»، (أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَ أَرْسَلَ) «۵»، و گونه دوم مثل: (أَلَا كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَ لَمْ تُحِطُوا بِهَا عِلْمًا) «۶» بنا بر بیانی که جرجانی تقریر کرده و آن را مانند: (وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا) «۷» دانسته است. و در حقیقت استفهام تقریر، همان استفهام انکار است، و انکار نفی است که بر نفی داخل شده، و نفی نفی اثبات می‌باشد، و از مثالهای آن: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) «۸»، (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) «۹» می‌باشد، و زمخشری از این قبیل دانسته: (أَلَمْ تَعْلَم أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) «۱۰». چهارم: تعجب یا تعجیب (- به تعجب واداشتن)، مانند: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ) «۱۱»، (مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ) «۱۲» و این قسم و دو قسم پیشین در این آیه جمع شده است: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ) «۱۳». زمخشری گفته: همزه برای تقریر است با توبیخ و تعجب از حال آنها. و احتمال تعجب و استفهام حقیقی هر دو در این آیه هست: (_____)

شرح، ۱ و ۲ (۴) ضحی، ۶ و ۷ (۵) فیل، ۲ و ۳ (۶) نمل، ۸۴ (۷) نمل، ۱۴ (۸) زمر، ۳۶ (۹) اعراف، ۱۷۲ (۱۰) بقره، ۱۰۶ (۱۱) بقره، ۲۸ (۱۲) نمل، ۲۰ (۱۳) بقره، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۴ (ما وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمْ) «۱». پنجم: عتاب و سرزنش، مانند: (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ) «۲»، ابن مسعود گفته: مدت بین مسلمان شدن آنها تا زمانی که به این آیه عتاب شدند از چهار سال بیشتر نشد. این را حاکم روایت کرده است. و از لطیفترین عتابهایی که خداوند بهترین خلائق را با آن عتاب نموده این آیه است: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ) «۳»، زمخشری از این آیه نیز به ادب الهی مؤدب نشد، و عادت بی ادبی خود را رها نمود. ششم: یادآوری، و در آن نوعی اختصار هم هست، مانند فرموده خداوند: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ) «۴»، (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) «۵»، (هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ) «۶». هفتم: افتخار، مانند: (أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِّصْرَ) «۷». هشتم: تفخیم، مانند: (ما لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا) «۸». نهم: ترساندن و هول انگیزتن، مانند: (الْحَاقَةُ * مَا الْحَاقَةُ)، (الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ). دهم: عکس آن، یعنی ساده گرفتن و تخفیف، مانند: (وَ مَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا) «۹». یازدهم: تهدید و وعید، مانند: (أَلَمْ نُهَلِكِ الْأُولِينَ) «۱۰». دوازدهم: بسیار نمودن، مانند: (وَ كَم مِّن قَرْيَةٍ

أَهْلِكُنَّهَا) «۱۱». سیزدهم: تسویه، و آن استفهامی است که بر جمله‌ای که بشود مصدر را جایگزین آن کرد داخل می‌شود مانند: (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) «۱۲». چهاردهم: امر، مانند: (أَشِئْتُمْ) «۱۳» یعنی: اسلام آورید، (فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) «۱۴» یعنی: انتها- دست بردارید، (أَتَصْبِرُونَ) «۱۵» یعنی: صبر کنید. پانزدهم: تنبیه و توجه دادن، و آن از اقسام امر است، مانند: (أَلَسْمُ تَرِإِلِي رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ) «۱۶» یعنی نگاه کن که خداوند چگونه سایه را گسترانیده، (_____ ۱) بقره، ۱۴۲ (۲) حدید، ۱۶ (۳) توبه، ۴۳ (۴) یس، ۶۰ (۵) بقره، ۳۳ (۶) یوسف، ۸۹ (۷) زحرف، ۵۱ (۸) کهف، ۴۹ (۹) نساء، ۳۹ (۱۰) مرسلات، ۱۶ (۱۱) اعراف، ۴ (۱۲) بقره، ۶ (۱۳) آل عمران، ۲۰ (۱۴) مائده، ۹۱ (۱۵) فرقان، ۲۰ (۱۶) فرقان، ۴۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۵ (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَفَصَّيَبُحُ الْأَرْضِ مُخْضَرَّةً) «۱» این را مؤلف کشف از سیبویه نقل کرده، و لذا فعل در جواب آن رفع داده شده است، و از این گونه دانسته‌اند: (فَأَيُّنَ تَذَهَّبُونَ) «۲» را، به جهت توجه دادن نسبت به گمراهی، و همچنین: (وَمَنْ يَرْعَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ) «۳». شانزدهم: ترغیب، مانند: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) «۴»، (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ) «۵». هفدهم: نهی، مانند: (أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ) «۶» به دلیل اینکه جای دیگر آمده: (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ أَخْشَوْنَ) «۷»، (مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ) «۸» یعنی: لا تغتر. هجدهم: دعا، و آن مانند نهی است با این تفاوت که دعا از ادنی به اعلی است، مانند: (أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الشُّفَهَاءُ) «۹» یعنی: لا تهلکنا. نوزدهم: راهنمایی خواستن، مانند: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) «۱۰». بیستم: تمنی، مانند: (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ) «۱۱». بیست و یکم: استبطاء و دور شمردن، مانند: (مَتَى نَصُرُ اللَّهَ) «۱۲». بیست و دوم: عرضه کردن، مانند: (أَلَا- تُجِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) «۱۳». بیست و سوم: تحضیض، مانند: (أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ) «۱۴». بیست و چهارم: تجاهل، مانند: (أَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا) «۱۵». بیست و پنجم: تعظیم، مانند: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا يَأْذِنَهُ) «۱۶». بیست و ششم: تحقیر، مانند: (أَهَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ) «۱۷»، (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) «۱۸»، و این وجه و وجه قبلی را محتمل است در قرائت: (مِنْ فِرْعَوْنَ) «۱۹». بیست و هفتم: اکتفاء و بسنده کردن، مانند: (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ) «۲۰». بیست و هشتم: استبعاد و دور شمردن، مانند: (وَ أَنَّى لَهُ الذُّكْرَى) «۲۱». بیست و نهم: مأنوس نمودن، مانند: (وَ مَا تَلْمِكَ بِإِيمَانِكَ يَا مُوْسَى) «۲۲». (_____ ۱) حج، ۶۳ (۲) تکویر، ۲۶ (۳) بقره، ۱۳۰ (۴) بقره، ۲۴۵ (۵) صف، ۱۰ (۶) توبه، ۱۳ (۷) مائده، ۴۴ (۸) انفطار، ۶ (۹) اعراف، ۱۵۵ (۱۰) بقره، ۳۰ (۱۱) اعراف، ۵۳ (۱۲) بقره، ۲۱۴ (۱۳) نور، ۲۲ (۱۴) توبه، ۱۳ (۱۵) ص، ۸ (۱۶) بقره، ۲۵۵ (۱۷) انبیاء، ۳۶ (۱۸) فرقان، ۴۱ (۱۹) دخان، ۳۱ (۲۰) زمر، ۶۰ (۲۱) فجر، ۲۳ (۲۲) طه، ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۶ سی‌ام: مسخرگی و استهزاء نمودن، مانند: (أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ) «۱»، (أَلَا تَأْكُلُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ) «۲». سی و یکم: تأکید معنی ادات استفهامی که پیش از آن ذکر شده، مانند فرموده خداوند: (أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ) «۳»، عبد اللطیف بغدادی گفته: یعنی: کسی که کلمه عذاب بر او حتمی شد پس تو او را خلاص نکنی، بنابر این (من) برای شرط، و فاء جواب شرط، و همزه در (أفأنت) إعادة شده و تأکید نموده به جهت اینکه سخن طولانی شده است، و این از انواع آن است. و زمخشری گفته: همزه دوم همان همزه اولی است، برای تأکید معنی انکار و استبعاد تکرار شده است. سی و دوم: إخبار، مانند: (أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا) «۴»، (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ) «۵».

چند تذکر:

چند تذکر: اول: آیا معنی استفهام در این اشیاء هست و معنی دیگری به آن منظم شده، یا بکلی از استفهام جدا شده‌اند؟ در عروس الافراح گفته: محل نظر است، وی گفته: ظاهراً نظر اول درست است، و مؤید آن سخن تنوخی در الاقصی القریب است که گفته: (لعل) برای استفهام بکار می‌رود با اینکه معنی ترجی در آن باقی است؛ وی گفته: و از مرجحات این نظر آنکه استبطاء در جایی که

می‌گویی: کم ادعوک- تا کی تو را بخوانم معنایش این است که دعوت بحدی رسیده که شماره‌اش را نمی‌دانم؛ و در صدد آنم که عدد آن را بدانم، و معمولاً شخص در صورتی که شماره عملی که از او صادر شده نداند از عدد آن استفاده می‌نماید، و این طلب فهم شماره استبطاء را نیز می‌رساند. و اما تعجب: استفاده با آن مستمر است، چون هر کس از چیزی تعجب می‌کند به زبان حال از سبب آن جستجو می‌نماید، انگار که می‌گوید: چه چیزی برای من عارض شد در حال ندیدن همد! و در کشف به بقاء استفاده در این آیه (_____ (۱) هود، ۸۷ (۲)

صافات، ۹۱ و ۹۲ (۳) زمر، ۱۹ (۴) نور، ۵۰ (۵) انسان، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۷ تصریح کرده است. و اما توجه دادن بر گمراهی: استفاده در آن حقیقی است، زیرا که معنی «کجا می‌روی؟» این است که: خبر ده مرا که به کدام مکان می‌روی چون من آن را نمی‌دانم، و آخر گمراهی معلوم نیست که به کجا می‌انجامد. و اما تقریر: اگر بپذیریم که منظور از آن حکم به ثبوت و تحقق آن است، که خبر می‌دهد به اینکه آنچه بعد از ادات یاد شده واقع گردیده است، و اگر بگوییم: اقرار خواستن از مخاطب است که سؤال کننده خود حقیقت امر را می‌داند، پس این استفاده می‌است که اقرار مخاطب را می‌طلبد. و در سخن اهل فن زمینه پذیرش هر دو احتمال هست، و دومی اظهر است. و در ایضاح به آن تصریح کرده، و شگفتی ندارد که استفاده از کسی واقع شود که مستفهم عنه را می‌داند؛ زیرا که استفاده طلب فهم است؛ یا طلب فهم استفاده کننده، و یا واقع شدن فهم برای کسی که مطلب را نفهمیده- هر که هست-. و با این بیان اشکالات بسیاری حل می‌شود که در قسمتهای مختلفی از بحثهای استفاده پیش می‌آید، و با تأمل و دقت معلوم می‌شود که معنی استفاده با هر یک از امور یاد شده باقی است. دوم: قاعده آن است که منکر باید پس از همزه استفاده واقع شود، و بنابر این قاعده اشکال شده فرموده خدای تعالی: (أَفَاصِفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ) «۱» زیرا که پس از همزه اِصْفَاء به بنین- اختصاص دادن به پسران واقع شده که منکر نیست، و منکر گفته کافران است که: اِنَّهُ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا. و جواب داده‌اند که: لفظ اِصْفَاء مشعر آن است که کافران دختران را برای غیر خودشان می‌پنداشتند، یا اینکه منظور مجموع دو جمله است، و از هر دو جمله یک کلام بدست می‌آید، و تقدیر آیه چنین است: آیا بین اختصاص دادن به پسران و برگرفتن دختران جمع کرده است! و نیز از این قاعده مشکل شده فرموده خداوند: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) «۲» وجه اشکال آن است که: جایز نیست امر کردن مردم به نیکی فقط منکر باشد- چنانکه قاعده یاد شده مقتضی آن است- زیرا که امر به نیکی کار بدی نیست، و نیز فراموش کردن خویش به تنهایی منکر نمی‌باشد، چون در آن صورت یاد کردن از _____ (۱) اسراء، ۴۰ (۲) بقره، ۴۴ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۸ امر مردم به نیکی دخلی در موضوع ندارد، و همچنین مجموع این دو امر را نمی‌توان منکر شمرد؛ زیرا که لازمه‌اش آن است که عبادت جزئی از منکر باشد، و نه خود فراموشی به شرط امر منکر است؛ چون فراموشی مطلقاً منکر است، و خود فراموشی در حال امر شدیدتر از حال عدم امر نیست؛ زیرا که زشتی معصیت با منضم شدنش با طاعت زیادتر نمی‌شود؛ به جهت اینکه جمهور علما بر آنند که امر به نیکی واجب است- هر چند که شخص خودش را فراموش کرده باشد- و امر او به نیکی چگونه گناهِش را بیشتر خواهد کرد و حال آنکه خیر آورنده شر نیست! در تاج الافراح گفته: در جواب گفته می‌شود که: مرتکب شدن گناه در صورتی که نهی از آن می‌کند زشتتر است، زیرا که حال انسان متناقض نشان می‌دهد، و گفته او را مخالف با فعلش ارائه می‌نماید، لذا معصیت با وجود علم داشتن اُفْحَش است از حال جهل، وی گفته: ولی جواب دادن به این اشکال که طاعت محض چگونه گناهی را که مقارن آن است می‌افزاید، نیاز به دقت دارد.

امر:

امر: از اقسام انشاء امر است، و آن طلب فعل بدون دست برداشتن می‌باشد، و صیغه آن: «إفعل» و «لیفعل» است، و آن حقیقت در

و جوب می باشد، مانند: (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) «۱»، (فَلْيَصِيحُوا مَعَكُمْ) «۲». و مجازاً برای معانی دیگری می آید، از جمله: ۱- ندب (استحباب)، مانند: (وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا) «۳». ۲- اباحه: مانند: (فَكَاتِبُوهُمْ) «۴»، شافعی تصریح کرده بر اینکه امر در آن برای اباحه است، و از همین گونه است: (وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) «۵». ۳- دعا از پایین به بالا، مانند: (رَبِّ اغْفِرْ لِي) «۶». ۴- تهدید، مانند: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) «۷» چون منظور این نیست که هر چه می خواهند انجام دهند.

(بقره، ۴۳ (۲) نساء، ۱۰۲ (۳))

اعراف، ۲۰۴ (۴) نور، ۳۳ (۵) مائده، ۲ (۶) اعراف، ۱۵۱ (۷) فصلت، ۴۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۵۹-۵ اهانت، مانند: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) «۱». ۶- تسخیر و مذلت، مانند: (كُونُوا قِرَدَةً) «۲» چنین تعبیر کرد از منتقل شدن آنها از حالی به حالی دیگر به جهت خواری آنها، پس این اخص از اهانت است. ۷- تعجیز، مانند: (فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) «۳»، چون منظور طلب آوردن سوره از کافران نیست، بلکه مقصود آشکار کردن عجز و ناتوانی آنها از انجام این کار است. ۸- امتنان، مانند: (كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ) «۴». ۹- تعجب، مانند: (انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ) «۵». ۱۰- تسویه و بی تفاوتی، مانند: (فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا) «۶». ۱۱- ارشاد و راهنمایی، مانند: (وَ أَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) «۷». ۱۲- إحتقار و خوار شمردن، مانند: (أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ) «۸». ۱۳- إنذار و هشدار، مانند: (قُلْ تَمَتَّعُوا) «۹». ۱۴- إکرام و گرمی داشت، مانند: (ادخلوها بسلام) «۱۰». ۱۵- ایجاد کردن و آن از تسخیر اعم است، مانند: (كُنْ فَيُكُونُ) «۱۱». ۱۶- إنعام، یعنی: یادآوری نعمت، مانند: (كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ) «۱۲». ۱۷- تکذیب، مانند: (قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا) «۱۳»، (قُلْ هَلْمْ شُهَدَاءَكُمُ- الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا) «۱۴». ۱۸- مشورت، مانند: (فَانظُرْ مَاذَا تَرَى) «۱۵». ۱۹- عبرت گرفتن، مانند: (انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ) «۱۶». ۲۰- تعجب، مانند: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ) «۱۷» سکاکی این را در بحث استعمال إنشاء به معنی خبر ذکر کرده است.

نهی:

نهی: و نیز از أقسام إنشاء نهی است، و آن طلب دست کشیدن از فعل است، و صیغه (دخان، ۴۹ (۲) بقره، ۶۵ (۳) بقره، ۲۳ (۴) انعام، ۱۴۱ (۵) اسراء، ۴۸ (۶) طور، ۱۶ (۷) بقره، ۲۸۳ (۸) یونس، ۸۰ (۹) ابراهیم، ۳۰ (۱۰) حجر، ۴۶ (۱۱) بقره، ۱۱۷ (۱۲) انعام، ۱۴۳ (۱۳) آل عمران، ۹۳ (۱۴) انعام، ۱۵۰ (۱۵) صافات، ۱۰۲ (۱۶) انعام، ۹۹ (۱۷) مریم، ۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۰ آن «لا تفعل» می باشد، و حقیقت آن حرمت است. و به طور مجاز برای معانی دیگری می آید، از جمله: ۱- کراهت، مانند: (وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا) «۱». ۲- دعا، مانند: (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا) «۲». ۳- ارشاد، مانند: (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ) «۳». ۴- تسویه، مانند: (أَوْ لَا تَصْبِرُوا) «۴». ۵- حقیر شمردن و کم بینی، مانند: (لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ...) «۵»، یعنی حقیر و آندک است [آنچه اهل دنیا دارند]. ۶- بیان عاقبت، مانند: (وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ) «۶»، یعنی که عاقبت جهاد زندگی است نه مرگ. ۷- ناامیدی، مانند: (لَا تَعْتَذِرُوا) «۷». ۸- اهانت، مانند: (اخْسُوا فِيهَا وَ لَا تَكَلَّمُونَ) «۸».

تمنی:

تمنی: و یکی از اقسام إنشاء تمنی است، و آن طلب حصول شیء از طریق محبت می باشد، و امکان داشتن متمنی شرط نیست بر خلاف مترجی، ولی در اینجا نزاع کرده اند که چگونه تمنی و آرزوی محال طلب نامیده می شود؟ در عروس الافراح گفته: «بهترین جواب آن است که امام و پیروانش گفته اند که: در تمنی و ترجی و نداء و قسم طلب نیست، بلکه تنبیه است، و اینکه انشاء نامیده

شده‌اند جای تعجب نیست». و عده‌ای مبالغه کرده‌اند تا آنجا که تمنی را از اقسام خبر قرار داده‌اند و اینکه معنی آن نفی است، و زمخشری از کسانی است که به طور جزم خلاف آن را گفته‌اند، سپس در مورد دخول تکذیب در جواب آن در فرموده خدای تعالی: (يَا لَيْتِنَا نُرَدُّ وَلَا نَكُذِّبُ) تا (وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) «۹» إشکال کرده، و پاسخ داده که چون معنی وعده (۱) اسراء، ۳۷ (۲) آل عمران، ۸ (۳)

مانده، ۱۰۱ (۴) طور، ۱۶ (۵) حجر، ۸۸ (۶) آل عمران، ۱۶۹ (۷) توبه، ۶۶ (۸) مؤمنون، ۱۰۸ (۹) انعام، ۲۷ و ۲۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۱ را متضمن است لذا تکذیب به آن تعلق گرفته. و دیگری گفته: دروغ در تمنی صحیح نیست، بلکه دروغ در تمنی می‌شود که وقوع آن نزد صاحبش ترجیح دارد، بنابر این آن به اعتقادی که گمان است وارد شده، ولی خود آن خبر صحیح است. گفته: و در فرموده خداوند: (وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) معنی آن نیست که آنچه آنها تمنی کردند واقع نیست، زیرا که این جمله در معرض مذمت آنها وارد شده، و در تمنی مذمت نیست، بلکه خبر دروغ نگفتن و ایمان داشتن آنها تکذیب گردیده است. و حرف تمنی که برای آنها به طور خصوص وضع شده «لیت» است، مانند: (يَا لَيْتِنَا نُرَدُّ) «۱»، (يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ) «۲»، (يَا لَيْتِنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ) «۳». و گاهی - که در صورت علم به مفقود بودن آن باشد- با «هل» تمنی انجام می‌شود، مانند: (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا) «۴»، و با «لو» نیز می‌آید، مانند: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ) «۵»، لذا فعل در جواب آن منصوب می‌شود. و گاهی با «لعل» تمنی می‌شود نسبت به دور، پس در نصب جواب حکم «لیت» را پیدا می‌کند، مانند: (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَشْيَابَ * أَسْهَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ) «۶».

ترجی:

ترجی: و از جمله اقسام انشاء: ترجی می‌باشد، قرافی در الفروق نقل اجماع کرده بر اینکه ترجی انشاء است، و بین آن با تمنی فرق گذاشته به اینکه ترجی فقط در ممکن و تمنی در ممکن و محال هر دو می‌باشد، و نیز ترجی در نزدیک و تمنی در دور است، و همچنین ترجی در متوقع و تمنی در غیر آن است، و تمنی در جایی است که مورد علاقه دل باشد و ترجی در غیر آن است. و شنیدم که استادمان علامه کافیجی می‌گفت: فرق بین تمنی و عرض همان فرق بین آن با ترجی است. (۱) انعام، ۲۷ (۲) یس، ۲۶ (۳) نساء،

۷۳ (۴) اعراف، ۵۳ (۵) شعراء، ۱۰۳ (۶) غافر، ۳۶ و ۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۲ و حرف ترجی لعل و عسی می‌باشد، و گاهی مجازا برای امری که انتظار می‌رود واقع شود و مورد حذر و احتیاط است نیز بکار می‌رود، و آن را اشفاق می‌نامند، مانند: (لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ) «۱».

نداء:

اشاره

نداء: و از اقسام انشاء نداء است، و آن طلب توجه و اقبال مدعو بر داعی است با حرفی که جانشین «أدعو» می‌باشد، و بیشتر اوقات با امر و نهی مصاحبت می‌کند و غالباً پیش از آنها می‌آید، مانند: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) «۲»، (يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ) «۳»، (يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ * قُمْ اللَّيْلَ) «۴»، (وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ) «۵»، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا) «۶». و گاهی متأخر می‌شود، مانند: (وَ تَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ) «۷». و گاهی جمله خبریه با آن می‌آید که در این صورت جمله امر پس از آن واقع می‌شود، مانند: (يَا أَيُّهَا

النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ» (۸)، «وَاِذَا قَوْمٌ هَدَتْهُ نَاقَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا» (۹). و احيانا جمله امر هم پس از آن نيست، مانند: (يا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ) «۱۰»، (يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) «۱۱»، (يا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ) «۱۲». و گاهى جمله إستفهاميه با آن مصاحبت مى کند، مانند: (يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ) «۱۳»، (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ) «۱۴»، (وَاِذَا قَوْمٌ مَّالِي أَدْعُوكُمْ) «۱۵». و گاهى صورت نداء براى غير آن به طور مجاز مى آيد، مانند إغراء و تحذير كه در فرموده خداى تعالى جمع شده اند: (نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا) «۱۶». و إختصاص، مانند: (رَحِمَتْ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ) «۱۷». و تنبيه، مانند: (أَلَّا يَا اسْجُدُوا) «۱۸». و تعجب، مانند: (يَا حَسْبُكَ زَعَةُ عَلَى الْعِبَادِ) «۱۹». و تحسد: (يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا) «۲۰».

(۱) شورى، ۱۷ (۲) بقره، ۲۱ (۳) زمر، ۱۶ (۴) مزمل، ۱ و ۲ (۵) هود، ۵۲ (۶) حجرات، ۱ (۷) نور، ۳۱ (۸) حج، ۷۳ (۹) هود، ۶۴ (۱۰) زخرف، ۶۸ (۱۱) فاطر، ۱۵ (۱۲) يوسف، ۱۰۰ (۱۳) مريم، ۴۲ (۱۴) تحريم، ۱ (۱۵) غافر، ۴۱ (۱۶) شمس، ۱۳ (۱۷) هود، ۷۳ (۱۸) نمل، ۲۵ (۱۹) يس، ۳۰ (۲۰) نبا، ۴۰ ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۳

قاعده:

قاعده: اصل نداء با (يا) براى دور قرار داده شده، يا حقيقتا دور باشد يا حكما، و گاهى نزديك را با آن ندا مى كنند به منظور نكاتى از جمله: ۱- إظهار حرص در وقوع آن فعل با پيش آمدن مدعو، مانند: (يا مُوسَى أَقْبِلْ) «۱». ۲- خطاب پس از نداء مورد عنایت و اهتمام باشد، مانند: (يا أَيُّهَا النَّاسُ - اَعْبُدُوا رَبَّكُمْ) «۲». ۳- منظور؛ تعظيم شأن مدعو باشد، مانند: (يا رَبِّ) در حالى كه خداوند فرموده: (فَإِنِّي قَرِيبٌ) «۳». ۴- به قصد پايين آوردن و كم كردن شأن مدعو، مانند سخن فرعون: (إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا) «۴».

فايده:

فايده: زمخشرى و ديگران گفته اند: در قرآن نداء با «يايها» بسيار آمده برخلاف ساير نداها؛ زيرا كه در آن جوهى از تأكيد، و سبهاى مبالغه هست، از جمله: - در «يا» تأكيد و تنبيه هست، و «ها» تنبيه، و در آوردن «أى» از ابهام به توضيح كشيده شدن، كه جاى مبالغه و تأكيد است، زيرا كه تمام آنچه خداوند بندگانش را به آن فراخوانده، از اوامر و نواهى، و مواعظ و هشدارها و وعده ها و تهديد ها، و بيان ماجراى اُمتهائى گذشته و غير اينها ... و آنچه خداوند كتابش را با آن به نطق آورده است، امور بزرگ و كارهاى سترگ، و معانى برجسته و واجبي است كه بايد نسبت به آنها بيدار و آگاه شوند، و دلهايشان را به سوى آنها توجه دهند، و حال آنكه مردم غافل هستند، پس وضع آنها مقتضى آن است كه با تأكيد شديد و مبالغه در آن ندا شوند.

(۱) قصص، ۴۱ (۲) بقره، ۲۱ (۳)

بقره، ۱۸۶ (۴) اسراء، ۱۰۱ ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۴

قسم:

قسم: و از أقسام إنشاء قسم است، قرافى نقل اجماع کرده كه انشاء است، و فايده آن تأكيد جمله خبريه و محقق نمودن آن نزد شونده مى باشد، در اين زمينه در نوع شصت و هفتم سخن را خواهيم گسترده.

شرط: و از اقسام إنشاء شرط است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۵

نوع پنجاه و هشتم در بدایع قرآن

اشاره

نوع پنجاه و هشتم در بدایع قرآن ابن ابی الإصبع کتاب مستغنی در این باره تدوین کرده، و در آن حدود صد نوع را ذکر نموده، که آنها عبارتند از: مجاز، استعاره، تشبیه، کنایه، إرداف، تمثیل، ایجاز، إتساع، اشاره، مساوات، بسط، ایغال، تمیم، تکمیل، احتراس، إستقصار، تزییل، زیاده، تردید، تکرار، تفسیر، ایضاح، نفی شیء با ایجاب آن، مذهب کلامی، سخن با موجب گفتن، و مناقصه، إنتقال، إسجال، تسلیم، تمکین، توشیح، تسهیم، ردّ العجز إلى الصدر، تشابه أطراف، لزوم ما لا یلزم، تخییر، تسجیع، تسریع، و إیهام که توریه است، إستخدام، إلتفات، إطراد، إنسجام، إدماج، افتنان، إقتدار، إئتلاف لفظ با لفظ، ائتلاف لفظ با معنی، إستدراک، استثناء، تأکید مدح با چیزی که شبیه ذم است، تفویف، تغایر، تقسیم، تدبیج، تنکیت، تضمین، جناس، جمع مؤتلف و مختلف، حسن نسق، عتاب شخص نسبت به خویش، عکس، عنوان، فراید، قسم، مبالغه و مطابقه، مقابله و مؤاربه، مراجعه، نزاهت، إبداع، مقارنه، حسن ابتدا، حسن ختام، حسن تخلّص، و استطراد. از مجاز تا ایضاح؛ بعضی در انواع علیحده‌ای بیان گردیده و بعضی دیگر در نوع ایجاز و إطناب یا انواع دیگری از قبیل تعریض، إحتباک، إکتفاء، طرد، و عکس، توضیح داده شده است. و اما نفی شیء با ایجاب آن در نوع پیش از این گذشت، و مذهب کلامی و پنج نوع بعد از آن در نوع جدل در کنار انواع دیگری خواهد آمد، و اما تمکین ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۶ و هشت موضوع پس از آن در انواع فاصله‌ها بیان می‌شود، و حسن تخلّص و استطراد در نوع مناسبات بیان خواهد شد، و اما حسن ابتدا و براءت ختام در دو نوع فواتح و خواتم خواهد آمد. من در اینجا بقیه عنوانهای یاد شده را بیان می‌نمایم با زواید و مطالب نفیسی که در جای دیگری غیر از این کتاب یافت نمی‌شود.

ایهام:

ایهام: توریه نیز نامیده می‌شود آن است که لفظی ذکر گردد که دو معنی برای آن باشد، یا به صورت مشترک یا تواطؤ (تساوی) یا حقیقت یا مجاز، یک معنی نزدیک و معنی دیگر دور باشد، و گوینده معنی دور را در نظر داشته و با معنی نزدیک آن را بپوشاند، پس شنونده در وهله اول آن را توهم نماید. زمخشری گفته: «در فنّ بیان با بی دیقتر و لطیفتر از توریه نمی‌یابی، و نیز سودمندتر و یاری کننده‌تر از آن برای تأویل متشابهات کلام خدا و رسول نمی‌باشد، گفته: و از مثالهای آن: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى «۱») می‌باشد، زیرا که استواء دو معنی دارد: یکی قرار گرفتن در مکان که معنی نزدیک آن است که با آن توریه انجام شده، و مقصود نیست چون خدای تعالی از آن منزّه و مبرّی است، دوم: تسلط و ملک و حکومت می‌باشد، که معنی دور و مقصود است که با معنی نزدیک یاد شده این معنی مورد نظر پوشانده شده است». و این توریه را مجرّده می‌نامند؛ زیرا که چیزی از لوازم مورّی به و مورّی عنه در آن یاد نشده است. و یکی از اقسام توریه را مرشّحه نامند، و آن قسمی است که یکی از لوازم این دو در آن یاد شده باشد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ السَّمَاءُ بَنِينَا بَأْيِدٍ «۲») که احتمال معنی دست می‌رود که مورّی به است، و از لوازم آن نیز به صورت ترشیح بنیان ذکر شده، و احتمال قدرت و نیرو در آن هست که معنی دور مورد نظر است. ابن ابی الإصبع در کتاب الإعجاز گفته: و از جمله مثالهای این نوع (_____ : ۱) طه، ۵

(۲) ذاریات، ۴۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۷ (قَالُوا تَاللّٰهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ «۱») می‌باشد، که ضلال هم

معنی محبت و هم ضد هدایت را دارد، اولاد یعقوب ضد هدایت را توریه از محبت بکار بردند. (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ) «۲» بنابر تفسیر آن به زره؛ زیرا که کلمه بدن هم به جسد گفته می‌شود و هم زره، و منظور معنی دور است که جسد باشد. سپس گفته: و از آن جمله فرموده خداوند است پس از ذکر اهل کتاب از یهود و نصاری چنانکه فرموده: (وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ) «۳» و چون خطاب به موسی علیه السلام از سمت غربی بوده، و یهود به آن سوی توجه کرده‌اند، و نصاری به سمت مشرق روی آورده‌اند، قبله اسلام میان و وسط بین آن دو قبله است، خدای تعالی فرموده: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) «۴» یعنی: امت نیک، ولی ظاهر لفظ موهم معنی وسط می‌باشد، چنانکه وسط بودن قبله مسلمانان نیز مؤید این معنی است، و این معنی نیز می‌تواند بر لفظ «وسط» منطبق باشد و خدای تعالی قبله را به این نام ذکر کرده باشد، و چون مراد معنی دور- یعنی نیک- است، می‌توان گفت که این آیه نیز یکی از مثالهای توریه در قرآن است. می‌گوییم: و آن با لازم موزی عنه مرشح است، یعنی فرموده خداوند: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) «۵» زیرا که از لوازم نیک بودن یعنی عادل بودن امت اسلام این است که شاهد بر همه مردم باشند، و اینکه پیش از این لازم ذکر گردیده از قسم مجرّده است. و از این گونه است فرموده خداوند: (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) «۶» زیرا که نجم هم به ستاره گفته می‌شود که نام آوردن از خورشید و ماه (شمس و قمر) این معنی را ترشیح می‌کند، و هم گیاهانی که ساق نداشته باشند را نجم می‌گویند، و همین معنی دور این کلمه مقصود در آیه است. و از خط شیخ الاسلام ابن حجر نقل کرده‌ام که از توریه‌هایی که در قرآن آمده فرموده خدای تعالی است: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ) «۷»، زیرا که «کافّه» به معنی بازدارنده است، یعنی مردم را از کفر و گناه باز می‌دارد، و هاء «کافّه» برای

(۱) یوسف، ۹۵ (۲) یونس، ۹۲ (۳) بقره، ۱۴۵ (۴) بقره، ۱۴۳ (۵) بقره، ۱۴۳ (۶) رحمن، ۶ (۷) سبأ، ۲۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۸ مبالغه است، و این معنی دور است، و معنی نزدیک آن که متبادر به ذهن می‌باشد اینکه منظور از کافّه جامعه است به معنی «جمیعا»، ولی جهت اینکه نمی‌شود این معنی را حمل کنیم آن است که: تأکید پس از مؤکّد می‌آید، پس همانطور که نمی‌توان گفت: رأیت جمیعا الناس، نمی‌شود بگوییم: رأیت کافّه الناس.

استخدام:

استخدام: استخدام و توریه شریفترین انواع بدیع می‌باشند، و این دو در یک رتبه هستند؛ بلکه بعضی استخدام را برتر از توریه شمرده‌اند، و در تعریف آن دو عبارت ذکر کرده‌اند: یکی: اینکه لفظی که دارای دو معنی به بالا باشد بیاورند در حالی که یکی از معانی آن مراد باشد، سپس ضمیر آن را بیاورند در صورتی که مقصود معنی دیگر باشد، و این شیوه سکاکی و پیروان او است. دوم: اینکه لفظ مشترکی بیاورند، سپس دو لفظی که از یکی یک معنی آن و از دیگری معنی دیگر فهمیده شود ذکر گردد، و این روش بدر الدین ابن مالک در کتاب المصباح است، ابن ابی الإصبع نیز همین را پذیرفته و برای آن فرموده خدای تعالی: (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ) «۱» را مثال آورده است، زیرا که لفظ «کتاب» وقت محتوم و کتاب نوشته شده را معنی می‌دهد، و لفظ «أجل» معنی اول را خدمت می‌کند، و لفظ «یمحو» معنی دوم را خدمت می‌کند. و دیگری این آیه را مثال آورده: (لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ...)

«۲» که فقط «صلاة» احتمال دارد خود نماز و أفعال آن باشد، و احتمال دارد که جای نماز و محلّ برگزاری آن، و اینکه فرموده: (حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) معنی اول را خدمت می‌کند، و (إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ) معنی دوم را. گفته شده: بنابر مبنای سکاکی این نوع در قرآن نیامده است. می‌گوییم: من با فکر خودم آیاتی بر مبنای او استخراج نموده‌ام، از جمله: فرموده خدای تعالی: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ) «۳»، زیرا که ————— منظوره از أمر الله برپایی قیامت و عذاب

(۱) رعد، ۳۸ (۲) نساء، ۴۳ (۳) نحل،

۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۹ و بعث پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد، و در اینجا با لفظ آن معنی اخیر اراده شده است، چنانکه ابن مردویه از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ) گفته: [یعنی محمد [صلی الله علیه و آله و سلم، و ضمیر آن در (تستعجلوه) اعاده شده در حالی که مراد برپایی قیامت و عذاب است. و از جمله- که آشکارترین آنهاست- فرموده خدای تعالی: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) (۱) زیرا که مراد آدم است، سپس ضمیر را به آن بازگرداند که منظور فرزندان او می‌باشد، فرمود: (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) (۲). و از جمله فرموده خدای تعالی است: (لَا تَسْتَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْوُكُمْ) (۳) سپس فرمود: (قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ) (۴) یعنی: چیزهایی را پرسیدند، زیرا که گذشتگان از اشیائی که صحابه پرسیدند و از آنها نهی شدند نرسیده بودند.

إلتفات:

اشاره

إلتفات: إلتفات منتقل ساختن کلام از روشی به روش دیگر است، یعنی از متکلم یا خطاب یا غیبت به یکی دیگر از اینها، پس از تعبیر با اولی، این تعریف مشهور است، و سکاکی گفته: یا چنین است و یا تعبیر آوردن با یکی به آنچه حق تعبیر به دیگری است. و فوایدی دارد، از جمله: - تازه کردن سخن، و بازداشتن گوش از ملال و آزدگی، به جهت اینکه طبع افراد بشر دوستدار تنقلات است، و از استمرار بر یک شیوه و منوال خسته می‌شوند، این فایده کلی آن. و هر جا- بر حسب اختلاف محل- نکته‌ها و لطیفه‌هایی مخصوص بخود دارد، چنانکه بیان خواهیم کرد، مثال إلتفات از متکلم به خطاب- که به جهت بسیج کردن حواس شنونده به استماع و شنیدن مطلب انجام می‌شود چه اینکه متکلم روی سخن را به سمت او برمی‌گرداند، و عنایت و توجه خاصی نسبت به او مبذول می‌دارد- فرموده خدای تعالی: (وَمَا لِي لَأَ— أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (۵) که در اصل

(۱) مؤنون، ۱۲ و ۱۳ (۲) مائده، ۱۰۱ و ۱۰۲ (۳) مائده، ۱۰۱ (۴) مائده، ۱۰۲ (۵) یس، ۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۰ «و إليه أرجع» بوده است، پس از متکلم به خطاب روی گرداند، و نکته‌اش این است که او سخن را در قالب نصیحت و خیر خواهی خودش درآورد، و حال آنکه می‌خواست قوم خود را نصیحت کند، تا لطف و ملایمت کرده باشد، و به آنها اعلام نماید که آنچه برای خودش می‌خواهد برای آنان نیز همان را می‌خواهد، سپس به سوی آنها ملتفت شد چون در مقام ترسانیدن قوم خود و دعوت آنها به سوی خداوند تعالی این سخن را پیش گرفته بود. و به این ترتیب این آیه را از نوع إلتفات دانسته‌اند، ولی جای بحث و نظر است؛ زیرا که در صورتی إلتفات می‌شد که مقصودش در هر دو جمله خبر دادن از خودش می‌بود، و در اینجا چنین نیست، چون ممکن است بگوییم مراد او از «ترجعون» مخاطبین باشد نه خودش. در جواب این اشکال گفته‌اند: اگر مقصود چنین بود إستفهام إنکاری صحیح است زیرا که لازمه بازگشت بنده به سوی مولایش آن نیست که غیر او را هم آن مولی بازگرداند، پس معنی چنین است: چگونه نپرستم کسی را که بازگشتم به سوی او است، و بدین جهت از «و إليه أرجع» به «و إليه ترجعون» عدول کرده که خودش هم داخل آنها بود، اضافه بر اینکه فایده خوبی را نیز رساند که آنها را متوجه ساخت به- اینکه او هم مانند آنهاست در واجب بودن عبادت کسی که بازگشت همه به سوی او است. و نیز از مثالهای آن فرموده خدای تعالی است: (وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) (۱)، (وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) (۲). و مثال إلتفات از متکلم به غیبت- که وجه آن اینکه شنونده بفهمد که متکلم این سخن را طبق برنامه خودش می‌گوید، و برای او حضور و غیاب شنونده فرقی نمی‌کند، و تلون و تغییر در سخن او نیست که پشت سر بر خلاف آنچه پیش رو گفته به زبان آورد- فرموده خدای تعالی است: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا* لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ) (۳) که در اصل «لنغفر لك» بوده است، (إِنَّا

أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ) (۴) که در اصل «لنا» بوده، (أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ) (۵) در اصل «منا» بوده، (إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ اللَّهِ إِلَيْكُمْ * فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) و در (۱) انعام، ۷۱ (۲) انعام، ۷۳ (۳) فتح،

۱ و ۲ (۴) کوثر، ۱ و ۲ (۵) دخان، ۵ و ۶ (۶) اعراف، ۱۵۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۱ اصل «بی» می‌باشد، برای دو نکته از آن عدول کرد، یکی: دفع تهمت تعصب برای خودش، و دیگر اینکه: مردم را متنبه سازد که به خاطر صفات و ویژگیهای مذکوره شایستگی یافته که مردم از او پیروی کنند. و مثال إلتفات از خطاب به تکلم در قرآن نیامده، ولی بعضی این مثال را آورده‌اند: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) (۱) سپس فرموده: (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا) «۱»، امیرا این مثال درست نیست، چون شرط التفات آن است که مراد از آن یکی باشد. و مثال إلتفات از خطاب به غیبت: (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ) «۳» که در اصل «بکم» است، و نکته عدول از خطاب آنان به حکایت حال آنان برای دیگران: تعجب از کفر و کارهای زشت ایشان است، که اگر خطاب به آنها استمرار می‌یافت این فایده فوت می‌شد. و بقولی: چون در اول خطاب به مردم بود- به طور کلی- مؤمنین و کافرین، به دلیل: (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) «۴» پس اگر می‌گفت: «و جرین بهم» همه را مذمت کرده بود، پس از خطاب عدول نمود تا اشاره باشد به اینکه این امر به کسانی که وضعشان در آخر آیه ذکر گردیده اختصاص دارد، و از خطاب عمومی به خاص روی گردانید. می‌گویم: و از یکی از علمای سلف دیدم که عکس این را در توجیه آیه گفته است که: خطاب اولش خاص و آخرش عام است، چنانکه ابن ابی حاتم از عبد الرحمن بن زید بن أسلم حدیث آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ) گفت: سخن از آنها فرمود و سپس از غیر آنها حدیث آورد، و نفرمود: «و جرین بهم» زیرا که مقصودش این بود که آنها را با دیگران در این مطلب جمع نماید، و کشتی اینها و دیگران از سایر مردم را بر روی آب جابجا می‌کند. این عبارت او بود؛ خدا گذشتگان را پیامزد که چقدر بر معانی لطیف واقف بودند که متأخرین عمری زحمت می‌کشند، و عاقبت هم پیرامون مرغزارهای گذشتگان می‌گردند! و نیز از جمله چیزهایی که در توجیه آیه مذکور گفته‌اند اینکه: آنها هنگام (۱) طه، ۷۲ و ۷۳ (۳) یونس، ۲۲ (۴)

یونس، ۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۲ سوار شدن به کشتی حضور دارند چون از مرگ و طوفانی شدن دریا می‌ترسند، پس خداوند نیز خطاب حاضر به آنها فرموده، سپس وقتی باد مطابق میل سرنشینان کشتی جریان یافت، و از هلاک شدن در امان ماندند دیگر حضور قلبی برایشان نماند، همچنانکه عادت آدمی است که وقتی امنیتی می‌بیند یاد خدا از دلش بیرون می‌رود؛ باری وقتی غائب شدند خداوند با صیغه غیبت آنان را متذکر ساخت، و این اشاره صوفیانه است. و نیز از مثالهای آن: (وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ - الْمُضْعِفُونَ) «۱»، (وَكُرَّةَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ) «۲»، (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَآزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ * يُطَافُ عَلَيْهِمْ) «۳»، که اصل در آنها «علیکم» بوده است، سپس فرموده: (وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) «۳» که إلتفات را تکرار نموده است. و مثال التفات از غیبت به تکلم: (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتَبِيرُ سَيَّحَابًا فَسُقْنَاةً) «۵»، (وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا) «۶»، (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ) تا: (بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا) سپس دوباره به غیبت ملتفت شد و فرمود: (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) «۷» و در قرائت حسن «لیریه» آمده، از «بارکنا» التفات دومی هست، و در «آیاتنا» إلتفات سوم، و «إنه» التفات چهارمی است، زمخسری گفته: فایده التفات در این آیات و امثال آن اینکه اختصاص خداوند را به قدرت تذکر دهد، و اینکه تحت قدرت احدی نیست. و مثال التفات از غیبت به خطاب: (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا) «۸»، (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ) «۹»، (وَسَيَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً) «۱۰»، (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ) «۱۱». و از خوبترین موارد آن در سوره الفاتحه آمده است، زیرا که بنده وقتی خدای- تعالی را به تنهایی یاد کند، سپس صفات او را متذکر گردد که هر صفت آن بر شدت

(۱) روم، ۳۹ (۲) حجرات، ۷ (۳) زخرف، ۷۰ و ۷۱ (۵) فاطر، ۹ (۶) فصلت، ۱۲ (۷) اسراء، ۱ (۸) مریم، ۸۸ و ۸۹ (۹) انعام، ۶ (۱۰) انسان، ۲۱ و ۲۲ (۱۱) احزاب، ۵۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۳ اقبال و توجه به سوی او برمی‌انگیزد، و در آخر می‌گوید: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) که می‌رساند اینکه او مالک و صاحب اختیار تمام امور است در روز جزا، در خودش انگیزه‌ای می‌یابد که نمی‌تواند آن را دفع کند بر خطاب به کسی که این صفات را دارد، و نهایت خضوع و کمک خواهی را اعمال می‌نماید. و گویند که: بدین جهت تعبیر غیبت برای حمد، و خطاب برای عبادت آمده تا اشاره باشد به اینکه حمد رتبه‌اش پایینتر از عبادت است؛ زیرا که انسان نظیر خودش را حمد می‌گوید ولی او را عبادت نمی‌کند، لذا لفظ حمد را با غیبت، و لفظ عبادت را با خطاب آورد تا در هنگام گفتگو با خدای عظیم سخن برتر را گفته باشد، و این بنا بر روش تأدب است، و به همین گونه تقریباً آخر سوره آمده: (اللَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) که با صراحت منعم را یاد کرده و نسبت انعام را در لفظ به او داده، و نفرمود: «صراط المنعم علیهم» و چون به تذکر غضب رسید، با صراحت غضب را به او نسبت نداد، و لفظ را از ذکر غضب کننده منحرف ساخت، و نفرمود: «غیر الذین غضبت علیهم» تا در حال رویارویی از نسبت دادن غضب به او احتراز شود. و گفته‌اند: چون وقتی سزاوار حمد یاد گشت، و صفات عظیم او از اینکه پروردگار عالمیان و رحمان و رحیم و مالک روز جزاست بر شمرده شد، علم به معلومی عظیم - الشأن تعلق گرفت که شایسته آن است فقط او معبود باشد، و تنها از او کمک خواسته شود، پس اینچنین خطاب شد چون با این صفات تمیز یافت، بطوری که انگار گفته شده باشد: «ایاک یا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة، لا غیرک» یعنی: تو را ای کسی که این صفات تو است عبادت را اختصاص می‌دهیم، و فقط از تو یاری می‌جوییم نه از غیر تو. گفته‌اند: و از نکات جالب و لطیف آن توجه به اینکه ابتدای وضع خلق از او - سبحانه و تعالی - غائب و مستوراند، و از محضر و مخاطبه او قاصر می‌باشند، و حجاب عظمت الهی بر او افکنده شده، پس چون او را با صفاتی که مخصوص او است شناختند؛ و برای قرب به حضرتش به ثنا گویش متوسل گشتند؛ و به حمد و عبادت او آنچنانکه سزای خودشان است اقرار کردند؛ برای خطاب و مناجات او اهلیت یافتند، پس آنگاه گفتند: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۴

چند تذکر:

چند تذکر: اول: شرط التفات آن است که ضمیر در منتقل الیه در خود آن امر به منتقل عنه برگردد، و الا لازم می‌آید که در: «أنت صدیقی» هم التفات باشد، و حال آنکه چنین نیست. دوم: و نیز شرط است که التفات در دو جمله واقع شود، این را مؤلف کشف و دیگران تصریح کرده‌اند، و گرنه نوع غریبی می‌شود. سوم: تنوخی در الأقصى القریب و ابن الأثیر و دیگران نوع غریبی از التفات ذکر کرده‌اند، و آن بنای فعل برای مفعول است پس از خطاب فاعل یا تکلم او است، مانند فرموده خداوند: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) پس از (أنعمت) که معنی چنین است: «غیر الذین غضبت علیهم» و صاحب عروس الأفراح در این نوع توقف کرده است. چهارم: ابن ابی الإصبع گفته: در قرآن یک قسم بسیار غریب از التفات آمده که در شعر مانند آن را نیافته‌ام و آن چنین است که متکلم دو مطلب را به ترتیب یاد کند، سپس از اولی خبر دهد، و آنگاه از خبر دادن از آن به اخبار از دومی منصرف گردد، سپس به خبر دادن از اولی باز گردد، مانند فرموده خداوند: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ* وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكِ لَشَهِيدٌ) «۱» که از خبر دادن از انسان به اخبار از پروردگار منصرف شد، سپس از اخبار از پروردگار متعال به خبر دادن از انسان منصرف گردید: (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) «۲»، گفته: و این را خوب است التفات ضمیرها بنامیم. پنجم: نزدیک به التفات منتقل کردن سخن از خطاب یک فرد یا دو یا جمع به خطاب دیگری است، این را تنوخی و ابن الأثیر ذکر کرده‌اند، و این نیز شش قسم است: ۱- خطاب از یک فرد به دو تا، مانند: (قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ) «۳». ۲- انتقال خطاب از یک فرد به جمع، مانند: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ

إِذَا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ» (۴) _____ (۱) عادیات، ۶
 و ۷ (۲) عادیات، ۸ (۳) یونس، ۷۸ (۴) طلاق، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۵-۳ و از دو تا به یک فرد، مانند:
 (فَمَنْ رُبُّكُمْ يَا مُوسَى «۱»، (فَلَا يُخْرِجُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى «۲». ۴- و از دو به جمع، مانند: (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا
 لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً) «۳». ۵- و از جمع به مفرد، مانند: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) «۴». ۶- و به دو، مانند:
 (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَعْظَمْتُمْ تَا (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) «۵». ششم:- که نیز نزدیک به آن است- منتقل شدن از ماضی یا
 مضارع یا امر به دیگری. مثال آن از ماضی به مضارع: (أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتَشِيرُ) «۶»، (خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُهُ- الطَّيْرُ) «۷»، (إِنَّ الَّذِينَ
 كَفَرُوا وَيَصِيدُونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ) «۸». و از ماضی به امر: (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ) «۹»، (وَأَحَلَّتْ لَكُمْ- الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا
 يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا) «۱۰» و از مضارع به ماضی: (وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَزِعَ) «۱۱»، (وَيَوْمَ نَسِيزُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَ
 حَشَرْنَاهُمْ) «۱۲». و از مضارع به امر: (قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ) «۱۳». و از امر به ماضی: (وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ
 مُصَلًّى وَ عَهْدَنَا) «۱۴». و از امر به مضارع: (وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّقَوْهُ وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) «۱۵».

اطراد:

اطراد: اطراد آن است که متکلم نامه‌های پدران ممدوح را به ترتیب ولادت آنها یاد کند. ابن ابی الإصبع گفته: و از این نوع است در
 قرآن فرموده خدای تعالی به حکایت از یوسف: (وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ) «۱۶»، وی گفته: بدین جهت
 _____ (۱) طه، ۴۹ (۲) طه، ۱۱۷ (۳) یونس،
 ۸۷ (۴) یونس، ۸۷ (۵) رحمن، ۳۳ و ۳۴ (۶) فاطر، ۹ (۷) حج، ۳۱ (۸) حج، ۳۵ (۹) اعراف، ۲۹ (۱۰) حج، ۳۰ (۱۱) نمل، ۸۷ (۱۲)
 کهف، ۴۷ (۱۳) هود، ۵۴ (۱۴) بقره، ۱۲۵ (۱۵) انعام، ۷۲ (۱۶) یوسف، ۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۶ به ترتیب
 مألوف آنها را نام نبرد- که عادت بر این است که اول از پدر آغاز می‌کنند، سپس پدر بزرگ، سپس جدّ اعلی- چون در اینجا
 جناب یوسف علیه السلام نمی‌خواسته فقط نام پدران را برده باشد، بلکه بدین جهت آنان را یاد کرد که آیین ایشان را که پیروی
 می‌نمود یاد آور شود، پس از صاحب آیین شروع کرد، سپس کسی که از او گرفته، به ترتیب سیر آیین آنها را نام برد، و مانند آن
 است گفته فرزندان یعقوب: (نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ) «۱».

انسجام:

انسجام: انسجام آن است که سخن به خاطر خالی بودن از گره و پیچیدگی، همچون آب روان باشد، و از جهت نرمی و آسانی
 ترکیب و گوارایی ألفاظش به نزدیکی جاری شدن برسد. و تمامی قرآن چنین است، اهل بدیع گفته‌اند: هر گاه انسجام در نثر قوی
 باشد، نخواستسته و بدون قصد در قرائت موزون آفتد، به جهت نیروی انسجام آن، و از این گونه در قرآن موزون آمده: از بحر طویل:
 (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) «۲». و از بحر مدید: (وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) «۳». و از بحر بسیط: (فَأَصْبَحُوا لَا يَرَىٰ إِلَّا مَسَاجِدَهُمْ)
 «۴». و از بحر وافر: (وَ يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ) «۵». و از بحر کامل: (وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ
 مُّسْتَقِيمٍ) «۶». و از بحر هزج: (فَالْقُوَّةُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا) «۷». و از بحر رجز: (وَ دَائِبَةٌ عَلَيْهِمْ ظَلَالُهُا وَ ذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا) «۸». و
 از بحر رمل: (وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ) «۹». و از بحر سریع: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ) «۱۰». و از بحر منسرح: (إِنَّا خَلَقْنَا
 الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ) «۱۱». و از بحر خفیف: (لَا يَكْفُرُونَ بِقُرْبَانِ) «۱۲».

_____ (۱) بقره، ۱۳۳ (۲) کهف، ۲۹ (۳)

هود، ۳۷ (۴) احفاف، ۲۵ (۵) توبه، ۱۴ (۶) بقره، ۲۱۳ (۷) یوسف، ۹۳ (۸) انسان، ۱۴ (۹) سبأ، ۱۳ (۱۰) بقره، ۲۵۹ (۱۱) انسان، ۲

(۱۲) نساء، ۷۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۷ و از بحر مضارع: (يَوْمَ التَّنَادِ * يَوْمَ تُولَّوْنَ مُدْبِرِينَ) «۱». و از بحر مقتضب: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) «۲». و از بحر مجتث: (تَبَّىٰ عِبَادِيَ أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) «۳». و از بحر متقارب: (وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ) «۴».

ادماج:

ادماج: ابن ابی الإصبع گفته: «ادماج آن است که: متکلم غرضی را در غرض دیگر یا بدیعی را در بدیع دیگر درآمیزد، بطوری که در سخن به جز یکی از دو غرض یا یکی از دو بدیع ظاهر نباشد، مانند فرموده خدای تعالی: (لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ) «۵» که مبالغه در مطابقه آمیخته شده، زیرا که یکتایی خداوند متعال در حمد در آخرت- که هنگامی است که جز او کسی حمد نمی‌شود- مبالغه در توصیف یکتایش به حمد است، و آن هر چند که در ظاهر به شکل مبالغه درآمده، ولی در باطن نیز حقیقت و مطابق با واقع می‌باشد، چه اینکه او پروردگار حمد در دو دنیا است». می‌گوییم: اولی این است که گفته شود: در این آیه غرضی در غرض دیگر آمیخته شده، زیرا که غرض از آن بیان یکتایی او در توصیف به حمد است، و اشاره به رستاخیز و جزا در آن آمیخته شده.

افتنان:

افتنان: و آن آوردن دو فنّ مختلف در یک کلام است، مانند: جمع بین فخر و تعزیت در فرموده خدای تعالی: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) «۶»؛ که خدای تعالی تمام مخلوقات از جنّ و انس و فرشتگان و سایر اصناف را که قابلیت زندگی در آنها هست تعزیت گفته، و خود را به بقاء بعد از فناى

(۱) غافر، ۳۲ و ۳۳ (۲) بقره، ۱۰ (۳) حجر، ۴۹ (۴) اعراف، ۱۸۳ (۵) قصص، ۷۰ (۶) رحمن، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۸ موجودات مدح کرده در ده کلمه، اضافه بر اینکه ذات خویش را- پس از توصیف به بقاء- با عنوان جلال و اِکرام توصیف فرموده است. و از همین گونه است: (ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا ...) «۱» که بین تهنیت و تعزیت جمع نموده است.

اقتدار:

اقتدار: اقتدار آن است که گوینده یک معنی را در چند شکل و صورت به مرحله ظهور و بروز درآورد، از جهت قدرت و توانایش بر تنظیم و ترکیب سخن، و ساختن قالبها و چارچوبهای معانی و أغراض؛ که گاهی آن را در لفظ و شکل استعاره، و گاهی در صورت و قیافه اِرداف، و بار دیگر به طور اِيجاز، و یک مرتبه در قالب حقیقت آن سخن را ادا می‌کند. ابن ابی الإصبع گفته: و تمام قصص قرآن بر همین گونه آمده است، که یک قصّه را می‌بینی که معانی آن اختلاف پیدا نمی‌کند و حال آنکه در صورتهای گوناگون و قالبهای متعدد الفاظ بیان می‌گردد، بحدی که نزدیک است که در دو جای از آن با هم مشتبه نشود، و حتماً به طور ظاهر و آشکار بین صورتهای آن فرق می‌گذاری.

اِتِّلاف لفظ با لفظ و لفظ با معنی:

اِتِّلاف لفظ با لفظ و لفظ با معنی: اول: اینکه أَلْفَاظ با یکدیگر سازگار و جور باشد، بطوری که با لفظ غریب مرادف آن، و متداول را با همتای خودش قرار دهند، تا حسن جوار و خوبی تناسب حفظ گردد. دوم: اینکه أَلْفَاظ کلام با معنی مورد نظر ملایم و سازگار باشد؛ هر گاه معنی بزرگ باشد أَلْفَاظ تعبیر کننده از آن را نیز بزرگ آورند، و اگر معنی بسیار باشد أَلْفَاظش را نیز بسیار نمایند، و

چون معنی غریب باشد أَلْفَاظِ غَرِيبٍ بَكَارٍ بَرَنْدٍ، و یا متداول باشد لفظ را نیز به همان ترتیب آورند، و اگر میانه بین غریب و متداول (۱) _____) مریم، ۷۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۹ باشد لفظ را هم به همان نحو استعمال کنند. گونه اول مانند: (تَاللَّهِ تَفْتُوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا) «۱» غریبترین أَلْفَاظِ قِسْمٍ را آورد که تاء باشد، زیرا که کمتر بکار می‌رود و از فهم عموم مردم نسبت به باء و واو دورتر است، و غریبترین صیغه‌های أفعالِی که رفع به اسم و نصب به خبر می‌دهند را نیز در کنار آن قرار داد، و حال آنکه «تزال» از آن به أفهام نزدیکتر و استعمالش هم بیشتر است، و غریبترین الفاظِ هلاک را نیز آورد که «حرض» باشد، پس مقتضای حسن وضع چنین بود که هر کدام از الفاظ در کنار همجنس غریب خودش نهاده شود تا حسن جوار و ائتلاف معانی با أَلْفَاظِ و تعادل کلمات و تناسب آنها رعایت گردد، و چون غیر از این اراده شده بود فرمود: (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ) «۲»، پس تمام الفاظ را متداول و دور از غرابت آورد. گونه دوم مانند فرموده خدای تعالی: (وَ لَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ) «۳» که چون رکون به ظالم که تمایل به او و تکیه بر او است، و شرکتی در ظلم او نیست، واجب شد که عقاب و کیفر بر آن کمتر از عقوبت بر ظلم باشد، لذا لفظ «مس» را آورد که از إحراق و اصطلاء (- سوزاندن) پایتتر است. و نیز فرموده خداوند: (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) «۴»، لفظ «اكتساب» را آورد که مشقت و رنج را می‌رساند به جای لفظ سیئه که سنگین است. و نیز فرموده خداوند: (فَكَبِّبُوا فِيهَا) «۵» که از «كَبُوا» بلیغتر است، به جهت اشاره به اینکه اهل جهنم بشدت و سختی در آن آفکنده می‌شوند. (وَ هُمْ يَصِيرُ طَرْحُونَ) «۶» که از «بصرخون» بلیغتر است برای اشاره به اینکه اهل جهنم نعره‌های شدید و بدی دارند که از حد متعارف بیشتر است. (أَخَذَ عَزِيْرٌ مُقْتَدِرٍ) «۷» که از «قادر» بلیغتر می‌باشد، به جهت اشاره به قدرت بسیار زیاد، و اینکه هیچ چیزی نمی‌تواند جلو آن را بگیرد یا عقب بیندازد. و مانند آن است: (وَ اصْطَبِرْ) «۸» که از «إصبر» بلیغتر است، و «الرَّحْمَنُ» که بلیغتر از «الرحيم» می‌باشد، چون رحيم لطف و نرمش را می‌رساند، چنانکه رحمة عظمی و بزرگی را ایشمار می‌دارد.

(۱) _____) یوسف، ۸۵ (۲) انعام، ۱۰۹ (۳)

هود، ۱۱۳ (۴) بقره، ۲۸۶ (۵) شعراء، ۹۴ (۶) فاطر، ۳۷ (۷) قمر، ۴۲ (۸) مریم، ۶۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۰ و از این گونه است فرق بین سقی و أسقی، که «سقی» برای موردی است که در سقائی مشقت و رنجی نباشد، و لذا خدای تعالی در مورد آشامیدنیهای بهشت آن را بکار برده و فرموده: (وَ سِقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا) «۱»، و «أسقی» برای مورد مشکل و با زحمت می‌باشد، بدین جهت آن را در آشامیدنیهای دنیا بکار برده و فرموده: (وَ اسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فَرَاتًا) «۲»، (لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَاءً غَدَقًا) «۳» زیرا که آبیاری در دنیا به هیچ وجه از زحمت خالی نیست.

استدراک و استثناء:

استدراک و استثناء: شرط اینکه از بدیع شمرده شوند آن است که نوعی از محاسن را بیش از آنچه معنی لغوی بر آن دلالت دارد متضمن باشند. مثال استدراک: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) «۴» که اگر به «لم تؤمنوا» اکتفا می‌کرد آنها را پراکنده می‌نمود؛ زیرا که آنها گمان داشتند که اقرار به شهادتین ایمان است، پس از جهت بلاغت واجب بود که استدراک ذکر شود تا دانسته گردد که ایمان توافق دل با زبان است، و اگر تنها زبان به آن اقرار نماید اسلام نامیده می‌شود، و به آن ایمان نمی‌گویند، و توضیح بیشتری نیز بر آن افزود که: (وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) «۵»، پس چون استدراک متضمن توضیح ایشکالی که ظاهر کلام دارد می‌باشد، از محاسن شمرده شده است. و مثال استثناء: (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سِنِينَ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) «۶» که خیر دادن از آن مدّت با این عبارت زمینه را برای معذور داشتن نوح در نفرینش بر قومش فراهم می‌سازد، که اگر گفته می‌شد: «در قومش نهصد و پنجاه سال ماند» اینچنین مطلب را هول انگیز و بزرگ جلوه نمی‌داد، زیرا که لفظ «ألف - هزار» که در آیه آمده

حق است و مقتضی بیرون کردن آنها از شهر و دیارشان، ولی چون صفت مدح است که إکرام آنها را می‌رساند نه خارج کردن، تأکید مدح است به چیزی که شبیه مذمت می‌باشد. و تنوخی در الأقصى القریب از این گونه شمرده: (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا) (۷)، «سلاماً سلاماً» را استثنا کرده که ضد لغو و تأثیم است، و این تأکید نبودن لغو و تأثیم می‌باشد.

تفویف:

تفویف: تفویف عبارت است از اینکه متکلم معانی گوناگونی از مدح و وصف و فنون (۱) اسراء، ۵ (۲) ص، ۳۲ (۳) انفال، ۳۵ (۴) مائده، ۵۹ (۵) توبه، ۷۴ (۶) حج، ۴۰ (۷) واقعه، ۲۵ و ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۳ دیگری را در سخن خود عرضه کند، هر کدام در یک جمله جداگانه و در عین حال جمله‌ها در وزن مساوی باشند، و این فن در جمله‌های طولانی و متوسط و کوتاه می‌آید. از جمله‌های طولانی: (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ) «۱». و از جمله‌های متوسط: (تَوَلَّجَ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتَوَلَّجَ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتَخْرُجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ) «۲». ابن ابی الإصبع گفته: و جمله‌های ترکیب شده کوتاه در قرآن نیامده است.

تقسیم:

تقسیم: و آن فراگرفتن اقسام موجود شیء است، نه اقسامی که عقلاً ممکن باشد، مانند: (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا) «۳»، زیرا که در دیدن برق جز ترس از صاعقه‌ها و طمع به بارانها چیز سومی نیست. و فرموده خداوند: (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ) «۴»، زیرا که عالم از این سه قسم بیرون نیست: یا معصیتکار است و بر خود ظلم می‌کند، و یا سبقت گیرنده و سرعت کننده به سوی کارهای خیر، و یا میانه بین این دو. و نظیر آن است: (وَ كُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) «۵». و همچنین فرموده خدای تعالی: (لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ) «۶» که تمام اقسام زمان را در بر گرفته است. و فرموده خداوند: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَعَلَى أَرْبَعٍ) «۷» که تمام اقسام راه رفتن مخلوقات را در بر گرفته است. (۱) شعراء، ۷۸-۸۱ (۲) آل عمران،

۲۷ (۳) رعد، ۱۲ (۴) فاطر، ۳۲ (۵) واقعه، ۷-۱۰ (۶) مریم، ۶۴ (۷) نور، ۴۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۴ و فرموده خداوند: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ) «۱» که تمام حالتها و هیئتهای ذکر گویان را در بر گرفته است. و فرموده خداوند: (يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَانًا وَيَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَانًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا) «۲»، تمام احوال ازدواج کنندگان را ذکر کرده، و قسم پنجمی ندارد.

تدبیح:

تدبیح: و آن عبارت است از اینکه متکلم رنگهایی را در سخن خود نام ببرد و منظورش از آنها توریه و کنایه باشد، ابن ابی الإصبع گفته: مانند فرموده خدای تعالی: (وَمِنْ - الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ) «۳»، گفته: مراد از این رنگها- و خدا داناست- کنایه از راه اشتباه و راه راست و روشن است، زیرا که جاده سفید راهی است که رهروان بسیاری دارد، و آن واضحترین و روشنترین راههاست، و رتبه پس از آن قرمز است؛ و پایینتر از قرمز سیاه؛ انگار که در خفاء و اشتباه انگیز بودن ضد سفید است که واضح و ظاهر است. و چون این سه رنگ برای ظاهر شدن در چشم دو سمت و یک واسطه دارد- طرف بالا در

ظهور و سفیدی، و طرف پایین خفاء و سیاهی، و قرمز میانه این دو است- همچنانکه ترکیب رنگها بر این وضع شده، و نیز چون رنگ کوهها از این سه نوع بیرون نیست، و هدایت با هر نشانه‌ای که برای آن نصب گردیده به همین گونه تقسیم شده است؛ آیه کریمه نیز همینطور تقسیم گشت، و در آن تدبیج و صحت تقسیم واقع شد.

تنکیت:

تنکیت: عبارت است از اینکه متکلم به جهت نکته‌ای چیزی را یاد کند که ممکن بود غیر آن را که جایش را پر می‌کرد بیاورد، مانند فرموده خدای تعالی (_____): (۱) آل عمران، ۱۹۱ (۲) شوری، ۴۹ و ۵۰ (۳) فاطر، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۵ (وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى «۱» از بین ستارگان شعری را نام برد و حال آنکه خدای تعالی پروردگار همه چیز است، چونکه در میان عربها مردی پیدا شده بود به نام ابن اُبی کبشه که ستاره شعری را پرستید و جمعی را به عبادت آن فراخواند، پس خدای تعالی این آیه را نازل کرد: (وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى «۱»)، که او است پروردگار شعری که نسبت به آن ادعای خدایی شده است.

تجرید:

تجرید: تجرید آن است که از یک امر دارای صفت شیء دیگری مانند آن برکنند، به جهت مبالغه در کمال آن صفت در آن شیء، مانند «لی من فلان صدیق حمیم» که از رجل صدیق دیگری که به همان صفت دوستی متصف است جدا کرده‌اند، و مانند «مررت بالرجل الکریم و التسمه المبارکه» که از رجل کریم لفظ دیگری جدا کرده‌اند که متصف به صفت برکت است و بر آن عطف نموده‌اند، انگار که غیر از آن است، و حال آنکه منظور خود او می‌باشد. و از مثالهای این فن در قرآن: (لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ) «۳» می‌باشد، معنی آیه این نیست که در بهشت جای معینی هست که «دار الخلد» و «خانه جاودان» است، و جاهای دیگری که جاودانگی در آنها نیست؛ بلکه خود بهشت همه‌اش دار الخلد است، انگار که از خانه بهشت خانه دیگری جدا کرده باشد! این را در کتاب المحتسب آورده، و نیز از این گونه برشمرده: (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ) «۴» بنا بر اینکه مراد از میّت نطفه باشد، زمخشری گفته: عبید بن عمیر چنین خوانده: (فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدَّهَانِ) «۵» به رفع ورده، یعنی: از آن گلی حاصل شد، وی گفته: و این از نوع تجرید است، و نیز خوانده: (یرثنی وارث من آل یعقوب) «۶» ابن جنی گفته: این همان تجرید است، چون منظورش این است: «و هب لی من لدنک ولینا یرثنی منه وارث من آل یعقوب» و حال آنکه خود او وارثش بوده، پس مثل این است که از او وارثی جدا کرده باشد.

(۱) نجم، ۴۹ (۳) فصلت، ۲۸ (۴) انعام، ۹۵ (۵) رحمن، ۳۷ (۶) مریم، ۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۶

تعدید:

تعدید: و آن کنار هم و بر یک سیاق افکندن ألفاظ مفرد است، و بیشتر در صفات دیده می‌شود، مانند فرموده خداوند: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ- الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ) «۱». و فرموده خداوند: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ ...) «۲». و فرموده خداوند: (مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ ...) «۳».

ترتیب:

ترتیب: ترتیب آن است که اوصاف موصوف را بر ترتیب خلقت طبیعی آنها بیان سازد، و صفت دیگری بر آنها نیفزاید، عبد الباقی

یمنی برای این نوع چنین مثال آورده: فرموده خدای تعالی: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا) «۴»، و فرموده خداوند: (فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها ...) «۵»

ترقی و تدلی:

ترقی و تدلی: در نوع تقدیم و تأخیر بیان اینها گذشت.

تضمین:

تضمین: بر چند معنی گفته می‌شود: یکی: نهادن لفظی به جای لفظ دیگر به جهت متضمن بودن معنی آن، و این نوعی از مجاز است که سخن درباره آن گذشت. دوم: حصول معنایی در آن بدون اینکه اسمی که عبارت از آن باشد برده شود، این نیز نوعی از مجاز است که قبلاً گذشت (_____). (۱)

حشر، ۲۳ (۲) توبه، ۱۱۲ (۳) تحریم، ۵ (۴) غافر، ۶۷ (۵) شمس، ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۷ سوم: متعلق بودن ما بعد فاصله به آن، و این در نوع فاصله‌ها ذکر شده است. چهارم: درج کردن سخن کس دیگر در بین کلام به منظور تأکید معنی، یا ترتیب نظم، و نوع بدیعی همین است، ابن ابی الإصبع گفته: در قرآن چیزی از این گونه نیافتم مگر در دو مورد که متضمن دو فصل از تورات و انجیل است، فرموده خداوند: (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...) «۱»، و فرموده خداوند: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ...) «۲». و ابن النقیب و دیگران نقل قولهایی که از زبان مخلوق در قرآن آمده را مثال آورده‌اند، مانند فرموده خدای تعالی به حکایت از ملائکه: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) «۳»، و از منافقین: (أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ الشُّفَهَاءُ) «۴»، (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ) «۵»، (وَ قَالَتِ النَّصَارَى) «۵». ابن النقیب گفته: و همینطور است آنچه از لغتهای عجمی در آن آمده است.

جناس:

اشاره

جناس: جناس تشابه دو لفظ در کلام است، در کنز البراعه آمده: و فایده‌اش آن است که شنونده به خوب گوش کردن آن تمایل پیدا می‌کند، زیرا که تناسب ألفاظ ایجاد میل و توجه می‌نماید، و چون اگر لفظ مشترک بر یک معنی حمل شود، و سپس در حالی که مراد غیر آن باشد بیاید، دل به آن مشتاق می‌گردد. و انواع جناس بسیار است از جمله: ۱- جناس تام، و آن چنین است که دو لفظ در انواع حروف و تعداد و هیأت آنها با هم متفق و یکسان باشند، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ) «۷». و گویند: غیر از این مورد در قرآن نیامده، و شیخ الإسلام ابن حجر جای دیگری را استنباط کرده: (يَكَادُ سَنَا بَرْقَاهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ) «۸»، (يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ) «۹».

(_____). (۱) مائده، ۴۵ (۲) فتح، ۲۹ (۳) بقره، ۳۰ (۴) بقره، ۱۳ (۵) بقره، ۱۱۳ (۷) روم، ۵۵ (۸) نور، ۴۳ (۹) نور، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۸ و بعضی انکار کرده‌اند که آیه اول از نوع جناس باشد، وی گفته: «الساعة» در هر دو جا به یک معنی است و حال آنکه تجنیس آن است که لفظ یکی و معنی متفاوت باشد، نه اینکه یکی حقیقت و دیگری مجاز باشد، بلکه هر دو حقیقت هستند، و زمان قیامت هر چند که طولانی باشد نزد خداوند در حکم یک ساعت است، پس عنوان ساعت بر قیامت مجاز می‌باشد، و بر آخرت حقیقت است، و با این بیان آیه مزبور از جناس خارج است، چنانکه گفته باشی: «الأغی سوار شدم و الأغی را دیدم» در حالی که منظورت شخص کودن

باشد. ۲- جناس مصحّف، که جناس خط نیز به آن می‌گویند، آن است که حروف در نقطه‌ها فرق کنند، مانند: (وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) «۱». ۳- جناس محرف که در حرکات با هم اختلاف دارند، مانند فرموده خداوند: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ) «۲». و تصحیف و تحریف در این آیه جمع شده است: (وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) «۳». ۴- جناس ناقص آن است که در تعداد حروف اختلاف حاصل شود، خواه حرف زیاد شده اول کلمه واقع گردد یا وسط و یا آخر، مانند فرموده خداوند: (وَ اتَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ) «۴»، (ثُمَّ كَلِمَاتٍ مِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) «۵». ۵- جناس مذیل، آن است که یکی از دو لفظ بیش از یک حرف در آخر یا اولش زیاد شود، و بعضی گونه دوم را متوجّح نامیده‌اند، مانند فرموده خداوند: (وَ أَنْظِرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ) «۶»، (وَ لَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ) «۷»، (مَنْ آمَنَ بِهِ) «۸»، (إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ) «۹»، (مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ) «۱۰». ۶- جناس مضارع، آن است که با یک حرف متقارب در مخرج با هم تفاوت کنند، چه در اول باشد و چه در وسط و چه در آخر، مانند فرموده خدای تعالی: (وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ) «۱۱». ۷- جناس لاحق، اینکه با یک حرف غیر مقارب اختلاف داشته باشند (۱) شعراء، ۷۹ و ۸۰ (۲)

صافات، ۷۲ و ۷۳ (۳) كهف، ۱۰۴ (۴) قیامه، ۲۹ و ۳۰ (۵) نحل، ۶۹ (۶) نحل، ۹۷ (۷) قصص، ۴۵ (۸) أعراف، ۸۶ (۹) عادیات، ۱۱ (۱۰) نساء، ۱۴۳ (۱۱) انعام، ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۹ به همان نحو که در قسم سابق گفته شد، مانند فرموده خداوند: (وَ يُبَلِّغُ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُحْمًا) «۱» (وَ إِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكِ لَشَهِيدٌ * وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) «۲»، (ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ) «۳»، (وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ) «۴». ۸- جناس مرفوع، که از یک کلمه و بخشی از کلمه دیگر ترکیب شده باشد، مانند: (جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارٍ) «۵». ۹- جناس لفظی؛ چنین است که با حرفی که مناسب با دیگری باشد از نظر لفظ با هم اختلاف داشته باشند، مانند ضاد و ظاء، چنانکه در فرموده خداوند آمده: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) «۶». ۱۰- جناس قلب، که از لحاظ ترتیب حروف با هم مختلف باشند، مانند: (فَرَقَتْ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) «۷». ۱۱- جناس اشتقاق، که در اصل اشتقاق (مصدر) با هم مجتمع باشند، این نوع را مقتضب نیز می‌نامند، مانند: (فَرُوحٌ وَ رِيحَانٌ) «۸»، (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ) «۹»، (وَ وَجْهَتُ وَجْهِي) «۱۰». ۱۲- جناس إطلاق، که تنها در شباهت با هم یکی باشند، مانند فرموده خداوند: (وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ) «۱۱»، (قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ) «۱۲»، (لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي) «۱۳»، (وَ إِنْ يُرْذَكِ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ) «۱۴»، (أَتَقَلَّتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ) «۱۵»، (وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ) تا آنجا که فرموده: (فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ) «۱۶».

تذکر:

تذکر: چون جناس از زیباییهای لفظی است نه معنوی، هنگامی که معنی قویتر باشد ترک می‌گردد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ مَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ) «۱۷»، گفته‌اند: چه حکمتی در این هست که نفرمود: «بمصدق لنا» در حالی که معنی آن را می‌رساند تجنیس هم رعایت شایسته‌ای است؟

(۱) همزه، ۱ (۲) عادیات، ۷ و ۸ (۳) غافر، ۷۵ (۴) نساء، ۸۳ (۵) توبه، ۱۰۹ (۶) توبه، ۲۲ و ۲۳ (۷) طه، ۹۴ (۸) واقعه، ۸۹ (۹) روم، ۴۳ (۱۰) انعام، ۷۹ (۱۱) رحمن، ۵۴ (۱۲) شعراء، ۱۶۸ (۱۳) مائده، ۳۱ (۱۴) یونس، ۱۰۷ (۱۵) توبه، ۳۸ (۱۶) فصلت، ۵۱ (۱۷) یوسف، ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۰ در جواب گفته شده: در «بمؤمن لنا» معنایی هست که در کلمه «مصدق» نیست، زیرا که معنی گفته تو که: «فلان مصدق لی - فلانی تصدیق کننده من است» این است که: او به من گفت: راست می‌گویی، و اما مؤمن معنایش آن است که اضافه بر تصدیق تأمین هم می‌دهم، و مقصود برادران یوسف - که آیه فوق از زبان آنها آمده - این بوده که تصدیق با چیزی اضافه بر آن - که طلب اطمینان و تأمین باشد - پدر نسبت به آنها پیدا کند. و یکی از ادبا لغزیده که درباره فرموده خداوند: (أَتَدْعُونَ بَغْلًا

وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (۱) گفته: اگر [به جای «و تذرون»] می‌فرمود: «و تدعون» جناس رعایت می‌شد. و امام فخر الدین رازی جواب داده که: فصاحت قرآن از رعایت این تکلفات نیست، بلکه از جهت نیرومندی معانی و پرباری الفاظ می‌باشد. و دیگری جواب داده که: رعایت معانی از رعایت الفاظ اولی است، و اگر می‌فرمود: «أتدعون» و «تدعون» برای خواننده اشتباه پیش می‌آمد، و چنین می‌پنداشت که هر دو به یک معنی می‌باشند و تصحیفی در مورد آنها رخ داده است. ولی این جواب نا پخته است. و ابن الزملکانی جواب گفته که: تجنیس زیباسازی است، و در مورد وعده و إحسان بکار می‌رود نه در مقام ترسانیدن و هشدار. و الخویبی جواب گفته که: «تدع» از «تذر» أخص است، زیرا که آن به معنی رها کردن شیء با اعتنای به امر آن می‌باشد، و اشتقاق بر این گواه است، چنانکه ایداع نیز عبارت است از ترک گفتن سپرده است با اعتنای به حال آن؛ به همین جهت است که یک فرد أمانتدار برای آن انتخاب می‌کنند. و از همین باب است «دعه» که به معنی راحت می‌باشد، ولی «تذر» به معنی ترک گفتن است، یا به طور مطلق، و یا ترک با إعراض و نفی کلی. راغب گفته: گویند: فلان یذر الشیء، یعنی آن را پرتاب می‌کند چون نسبت به آن کم اهمیت است، و از این باب است: و ذره که تکه گوشت را گویند، چون به آن اعتنایی نیست، و بدون تردید سیاق آیه با این معنی تناسب دارد نه معنی (_____ (۱) صافات، ۱۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۱ اول، پس در اینجا خواسته شده وضع آنها نکوهش گردد، و إعراض آنها از پروردگارشان سرزنش شود.

جمع:

اشاره

جمع: جمع آن است که بین دو یا چند چیز را در حکم جمع کنند، مانند فرموده خداوند تعالی: (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) «۱»، که بین مال و فرزندان در حکم زینت جمع کرده است. و همچنین است فرموده خدای متعال: (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) «۲».

جمع و تفریق:

جمع و تفریق: آن است که دو شیء را در معنی واحدی داخل کنی، و بین جهت داخل شدن فرق بگذاری، طیبی از این گونه دانسته فرموده خدای تعالی را: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...) «۳» که بین دو نفس را در حکم وفات جمع نموده و سپس بین دو جهت وفات فرق گذارد با حکم به إمساک و إرسال، یعنی: خداوند با گرفتن و رها کردن جانها وفات می‌دهد، یعنی: خداوند جانهایی که قبض شده و جانهایی که قبض نشده وفات می‌دهد، پس نوع اول را نگاه می‌دارد و دیگری را رها می‌سازد.

جمع و تقسیم:

جمع و تقسیم: و آن جمع کردن چند شیء تحت یک حکم، سپس تقسیم آن است، مانند فرموده خدای تعالی: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ) «۴».

(_____ (۱) کهف، ۴۶ (۲) رحمن، ۵ و ۶ (۳)

زمر، ۴۲ (۴) فاطر، ۳۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۲

جمع با تفریق و تقسیم:

جمع با تفریق و تقسیم: مانند فرموده خدای تعالی: (يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ...) «۱» که جمع در فرموده خداوند: «لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»، چون معنایش متعدد است، که نکره در سیاق نفی عموم را می‌رساند، و تفریق در فرموده خداوند: (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ)، و تقسیم در فرموده خداوند: (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا)، (وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا) «۲».

جمع مؤتلف و مختلف:

جمع مؤتلف و مختلف: آن است که بخواهد بین دو ممدوح تساوی برقرار سازد، پس معانی مؤتلفی در مدح آن دو بیاورد، و سپس بخواهد یکی از آنها را بر دیگری ترجیح دهد، بدون اینکه دیگری را منقصت وارد سازد، پس برای این جهت معانی بیاورد که مخالف معنی تساوی آنها باشد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَدَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ ...) «۳»، که در حکم و علم داود و سلیمان را مساوی نمود، و فضیلت سلیمان را با عنوان فهم افزود.

حسن نسق:**اشاره**

حسن نسق: آن است که متکلم کلمات پیاپی و عطف به هم و جوش خورده به طور جالب و سالمی بیاورد، بنحوی که اگر هر جمله از آن را جداگانه قرار دهیم معنایش درست و مستقل باشد، و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ...) «۴» زیرا که جمله‌هایش با او نسق بر ترتیبی که بلاغت مقتضی است بهم عطف شده‌اند، از ابتدا به نامی که کم شدن آب از زمین را می‌رساند که نهایت خواسته اهل کشتی بر آن متوقف بود، از جهت آزاد شدن از زندان آن، و سپس قطع شدن آب باران که نیز از خواسته‌های آنان بود زیرا که پس از بیرون آمدن از کشتی می‌بایست رنج آن از ایشان دفع می‌گشت، سپس خبر دادن از رفتن آب بعد از قطع (۱) هود، ۱۰۵ (۲) هود، ۱۰۸-۱۰۵ و ما بعد آن. (۳) انبیاء، ۷۸ (۴) هود، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۳ شدن دو منبع آن که قطعاً متأخر از آن است، سپس خبر دادن از قضای امر که همان هلاک شدن کسانی که هلاکتشان مقدر شده بود، و نجات یافتن کسانی که وعده نجات آنان داده شده بود، و این بعد از ماقبلش آمده؛ چون علم به آن پس از بیرون آمدن اهل کشتی از آن بوده، و خروجشان بر آنچه گذشت متوقف. سپس از پهلو گرفتن و استقرار کشتی خبر داد که از میان رفتن ترس و حصول اطمینان را می‌رساند، سپس با نفرین بر ستمگران مطلب را به پایان برد تا برساند که هر چند غرقاب همه زمین را فراگرفت، الا اینکه جز به افراد مستحق عقوبت از جهت ظلمشان به دیگران نرسید.

عتاب شخص نسبت به خود:

عتاب شخص نسبت به خود: از این نوع است: (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي ...) «۱». و نیز فرموده خداوند: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ...) «۲».

عکس:

عکس: عکس آن است که سخنی آورده شود که یک جزء آن مقدم و جزء دیگر مؤخر باشد، سپس مؤخر را پیش بدارد و مقدم را عقب اندازد، مانند فرموده خدای تعالی: (مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ) «۳»، (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ) «۴»، (وَمِنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ) «۵»، (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ) «۶»، (لَا هُنَّ حُلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحُلُونَ لَهُنَّ) «۷». و از حکمت این آیه اخیر سؤال شده که خداوند فرموده: «نه زندهای مؤمن بر کافران حلال هستند و نه مردهای کافر بر زنان مؤمن حلال می‌باشند»، و ابن المنیر جواب داده که فایده‌اش اشاره به این است که کافران به فروع شریعت مخاطب و مکلف هستند. _____

(۱) فرقان، ۲۷ (۲) زمر، ۵۶ (۳) انعام،

۵۲ (۴) حج، ۶۱ (۵) یونس، ۳۱ (۶) بقره، ۱۸۷ (۷) متحنه، ۱۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۴ و شیخ بدر الدین بن الصاحب گفته: حق آن است که هر یک از فعل زن مؤمن و کافر حرام می‌باشد، اما فعل مؤمنه حرام است چون خطاب متوجه او هست، و امّا فعل کافر حلال نیست زیرا که نزدیکی با زن مؤمن مشتمل بر مفسده است، پس کفار مورد خطاب نیستند، بلکه پیشوایان و جانشینان ایشان مخاطب به منع آنها می‌باشند؛ چونکه شرع امر فرموده که وجود را از مفسد خالی کنند، بنابر این واضح شد که به یک اعتبار حلیت از زن مؤمن نفی شده و به اعتبار دیگر از مرد کافر. ابن ابی الإصبع گفته: و از روشهای غریب این نوع فرموده خدای تعالی است: (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا) * وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ «۱» زیرا که نظم آیه دوم عکس نظم آیه اول است، چون عمل در آیه اول بر ایمان مقدم آمده، و در آیه دوم پس از اسلام ذکر گردیده است. و یکی از انواع عکس را قلب، و مقلوب مستوی، و ما لا-یستحیل بالانعکاس نامند، و آن عبارت است از اینکه کلمه‌ای از آخر به اول همانطور خوانده شود که از اول به آخر آن خوانده می‌شود، مانند فرموده خدای تعالی: (كُلُّ فِي فَلَكٍ) «۲»، (وَرَبِّكَ فَكَبْرٌ) «۳»، و مثال دیگری در قرآن نیامده است.

عنوان:

عنوان: ابن ابی الإصبع گفته: عنوان آن است که متکلم در بیان مطلبی شروع کند، پس به منظور تکمیل و تأکید آن مثالهایی در الفاظی بیاورد که عنوان و تیر اخبار گذشته و قصه‌های سابق باشند، و نوعی دیگر از این فن هست که جدّا مهم و ارزنده است، و آن عنوان علوم می‌باشد که در سخن الفاظی ذکر شود که کلیدها و مدخلهایی برای علوم باشند. از گونه اول فرموده خدای تعالی است: (وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسِلَخْ مِنْهَا ...) «۴» که عنوان قصه بلعم است. و از گونه دوم فرموده خداوند متعال است: _____

(۱) نساء، ۱۲۴ و ۱۲۵ (۲) انبیاء، ۳۳

(۳) مدثر، ۳ (۴) اعراف، ۱۷۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۵ (انظلقوا إلى ظلّ ذي ثلاث شعبٍ ...) «۱» که عنوان علم هندسه در آن است، چون شکل مثلث اولین شکلهاست، و به هر کدام از اضلاعش باشد اگر در آفتاب گذاشته شود سایه نخواهد داشت تا زاویه‌های آن مشخص گردد، پس خدای تعالی که اهل جهنم را امر کرده به سایه چنین شکلی بروید برای مسخره کردن آنهاست. و فرموده خداوند: (وَكَذَٰلِكَ تُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...) «۲» که عنوان علم کلام، و علم جدل، و علم هیئت در این آیات هست.

فراید:

فراید: این فن مربوط به فصاحت است نه بلاغت؛ زیرا که عبارت است از آوردن یک لفظ که به منزله قطعه‌ای از عقد- یعنی گوهر بی‌مانند- می‌باشد، که بر عظمت فصاحت آن سخن، و نیرومندی عبارتش، و پرباری منطقی، و أصالت عربیتش دلالت کند،

بطوری که اگر از کلام ساقط گردد، بر فصحا گران آید. و از این گونه است «حصص» در فرموده خدای تعالی: (الآن حَصَصَ - الْحَقُّ) «۳»، و «الرَّفَث» در فرموده خداوند: (أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ) «۴»، و «فزع» در فرموده خدای تعالی: (حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ) «۵»، و «خائنه الاعین» در فرموده خداوند: (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) «۶» و ألفاظ فرموده خداوند: (فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا) «۷» و فرموده خداوند: (فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْدَرِينَ) «۸».

قسم:

قسم: آن است که متکلم بخواهد بر چیزی سوگند یاد کند، پس به چیزی قسم بخورد که مایه افتخار یا تعظیم شأن یا تذکر قدر و منزلت او است، یا مذمت دیگری است، یا در روند غزل و ترقق، یا در شکل موعظه و زهد، آن را بیاورد، مانند فرموده خداوند: (فَو رَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ) «۹»، خداوند - سبحانه و

(۱) _____ (۲) انعام، ۷۵ (۳) یوسف، ۵۱ (۴) بقره، ۱۸۷ (۵) سبأ، ۲۳ (۶) غافر، ۱۹ (۷) یوسف، ۸۰ (۸) صافات، ۱۷۷ (۹) ذاریات، ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۶ تعالی - در این آیه با قسمی سوگند یاد کرده که موجب افتخار است، چون متضمن ستودن خویش به عظیمترین قدرت، و بزرگترین عظمت می باشد. (لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ) «۱»، خدای سبحان به زندگی و جان پیغمبرش صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم قسم خورده، به جهت تعظیم شأن آن حضرت، و تذکر قدر و منزلت آن جناب، در نوع قسمها نیز مطالبی در این زمینه خواهد آمد.

لف و نشر:

لف و نشر: آن است که دو یا چند شیء را ذکر کند، یا به طور مفصل به اینکه یک یک آنها را تصریح نماید، و یا به طور اجمال که لفظی بیاورد مشتمل بر چند معنی، سپس به تعداد آن چیزهایی را ذکر کند که هر کدام به یکی از امور یاد شده باز گردد، و برگرداندن هر کدام را به آنچه شایسته آن است، به فکر شنونده واگذارد، اجمالی مانند فرموده خدای تعالی: (وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) «۲»، یعنی یهودیان گفتند: جز یهود کسی داخل بهشت نمی شود، و نصاری گفتند: جز نصرانیها (مسیحیها) کسی داخل بهشت نشود، بدین جهت اجمال در این لف جایز شده که دشمنی و عناد بین یهود و نصاری ثابت است، پس کسی از این دو امت نمی تواند بگوید که امت دیگر داخل بهشت خواهد شد، با اطمینان به فکر در اینکه هر کدام از این دو قول را به گوینده اش باز گرداند از اشتباه شدن مطلب در امان می ماند، و گویندگان این سخن یهودیان مدینه و مسیحیان نجران بوده اند. می گویم: و گاهی اجمال در نشر واقع می شود نه در لف، به این نحو که متعددی آورده شود، سپس لفظی مشتمل بر متعدد که برای هر دو صلاحیت داشته باشد، مانند فرموده خدای تعالی: (حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) «۳»، بنابر قول ابو عبیده که: منظور از خیط اسود - نخ سیاه، فجر کاذب است نه شب، و در کتاب اسرار التزیل این را بیان کرده ام. و تفصیلی بر دو گونه است: گونه نخست: اینکه به ترتیب لف بیاید، مانند فرموده خدای تعالی:

(۱) _____ (۲) حجر، ۷۲ (۳) بقره، ۱۱۱ (۴) بقره، ۱۸۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۷ (جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) «۱» که سکون و آرامش مربوط به لیل - شب، و دنبال فضل و بهره وری مربوط به نهار - روز است. و فرموده خدای تعالی: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا) «۲» که ملامت به بخل برمی گردد، و محسورا به اِسراف، چون معنایش آن است که: بی چیز و منقطع می مانی. و فرموده خداوند: (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا ...) «۳» که: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ) برمی گردد به (أَلَمْ

يَجِدُكَ يَتِيماً فَأَوَى ، و (وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ) برمی گردد به: (وَوَجَدَكَ ضَالًّا) زیرا که مراد از سائل، سؤال کننده از علم است بطوری که مجاهد و دیگران تفسیر کرده‌اند، و (وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ) برمی گردد به: (وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي) . این مثال را در شرح الوسیط نووی که التقیح نامیده شده دیدم. گونه دوم: اینکه بر عکس ترتیب آن باشد، مانند فرموده خداوند: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ...) «۴» و عده‌ای از این گونه دانسته‌اند: (حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا- إِنَّ نَصِيرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) «۵»، گفته‌اند: «متی نصر الله» سخن کسانی است که ایمان آورده‌اند، و «أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» گفته پیغمبر است. و زمخشری قسم دیگری از این نوع ذکر کرده؛ مانند فرموده خدای تعالی: (وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ) «۶» و گفته: این از قبیل لف است، و تقدیرش چنین می‌باشد: «و من آیاته منامکم و ابتغایکم من فضلہ باللّیل و النهار»، ولی بین «منامکم» با «ابتغایکم» فاصله داد با «اللّیل و النهار» چون این دو زمان می‌باشند، و زمانی که در آن این کارها واقع می‌شود همچون یک شیء واحد است با اینکه لف بر اتحاد برپا گردیده.

مشاکله:

مشاکله: یاد آوردن یک شیء با لفظ دیگر به جهت اینکه به طور تحقیقی یا تقدیری در مصاحبت آن آمده باشد. (_____ ۱) قصص، ۷۲ (۲) اسراء، ۲۹ (۳) ضحی، ۸ (۴) آل عمران، ۱۰۶ (۵) بقره، ۲۱۴ (۶) روم، ۲۳ ترجمه الاثقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۸ گونه اول (مصاحبت حقیقی) مانند فرموده خدای تعالی: (تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) «۱»، (وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ) «۲»، که عنوان «نفس» و «مکر» را بر خدای تعالی اطلاق کردن به جهت همشکلی با مصاحب آن کلمه هاست. و همینطور است فرموده خداوند: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) «۳» چون سزادادن از روی حق «سیئه» نامیده نمی‌شود، (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) «۴». (الْيَوْمَ نُنَسِّكُكُمْ كَمَا نَسَّيْتُمْ) «۵»، (فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ يَخِرَّ اللَّهُ مِنْهُمْ) «۶»، (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) «۷». و گونه دوم (مصاحبت تقدیری) فرموده خدای تعالی: (صِبْغَةَ اللَّهِ) «۸»: یعنی پاکیزگی از سوی خداوند، چونکه ایمان جانها را پاک می‌سازد، و أصلش آن است که مسیحیان فرزندان خود را در آب زردرنگی فرو می‌برند که آن را «غسل تعمید» می‌نامند، و می‌گویند: این آب پاک کننده آنهاست، پس خداوند از ایمان به «صبغه الله- رنگ خدا» تعبیر آورد به جهت مشاکله باین قرینه.

مزاوجه:

مزاوجه: آن است که بین دو معنی در شرط و جزاء یا در روند این دو تزویج نماید، مانند: إذا ما نهى النَّاهِي فلجَّ بي الهوى أصاحت إلى الواشى فلجَّ بها الهجر) «۹». یعنی: هر گاه نهی کننده نهی کند پس هوای نفس بر من الحاح نماید، آن بانو به اسب سفید خود توجه کند و هجرانش طول کشد. و از این گونه در قرآن آمده: (آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ- آیات خود را به او (بلعم باعور) دادیم پس از آن به عصیان سرپیچید پس شیطان او را در رسید و از گمراهان شد «۱۰»).

مبالغه:

اشاره

مبالغه: مبالغه آن است که متکلم و صافی را ذکر کند و در آن بیفزاید تا آنجا که (_____ ۱) مائده، ۱۱۶ (۲) آل عمران، ۵۴)

(۳) شوری، ۴۰ (۴) بقره، ۱۹۴ (۵) جاثیه، ۳۴ (۶) توبه، ۷۹ (۷) بقره، ۱۴ و ۱۵ (۸) بقره، ۱۳۸ (۹) دیوان بحتری، ج ۱، ۲۱۷ (۱۰) أعراف، ۱۷۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۲۹۹ رساتر باشد در معنایی که قصد کرده. و آن بر دو گونه است: مبالغه در توصیف تا اینکه به حدّ محال بودن برسد، و از این گونه است: (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ - بی آنکه آتشی زیت آن را بر افروزد خودبخود جهانی را روشن نماید «۱»)، (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ - و آن کافران) داخل بهشت نشوند تا اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد «۲»، و گونه دوم: مبالغه به صیغه است، و صیغه‌های مبالغه عبارت است از: «فعلان» مانند: الرَّحْمَنُ، و «فعلیل» مانند: الرَّحِيمُ، و «فَعَالٌ» مانند: التَّوَابُ و الغَفَّارُ و القَهَّارُ، و «فَعُولٌ» مانند: غَفُورٌ و شَكُورٌ و ودود، و «فعل» مانند: حذر و أشر و فرح، و «فعال» به تخفیف مانند: العجَابُ، و به تشدید مانند: کِبَارُ، و «فعل» مانند: لَبِو کِبْرُ، و «فعلی» مانند: العلیا و الحسنی و شوری و السوءی.

فایده:

فایده: بیشتر صاحب‌نظران بر آنند که «فعلان» بلیغتر از «فعلیل» است، از این جهت است که گویند: «الرَّحْمَنُ» بلیغتر از «الرَّحِيمُ» می‌باشد، و سهیلی در کمک این رأی گفته که: این صیغه به تشبیه شباهت دارد، و تشبیه مضاعف (- دو برابر) کردن است، انگار که در بنای آن صفت فزونی یافته است. و ابن الأبناری بر این شده که «الرَّحِيمُ» بلیغتر از «الرَّحْمَنُ» است، و ابن عسکر این قول را ترجیح داده به این دلیل که «الرَّحْمَنُ» جلوتر آورده شده، و اینکه «الرَّحِيمُ» به صیغه جمع آمده مانند عبید که بلیغتر از صیغه تشبیه است. و قطرب بر این نظر بوده که هر دو صیغه مساوی هستند.

فایده دیگر:

فایده دیگر: برهان الدین رشیدی یادآور شده که صفات خداوندی که بر صیغه مبالغه آمده‌اند همه مجاز می‌باشند، چون این صیغه‌ها برای مبالغه‌اند و حال آنکه در صفات خداوند مبالغه نیست؛ چون مبالغه آن است که برای چیزی بیش از آنچه برایش هست اثبات نمایی، در صورتی که صفات خدای تعالی در کمال نامتناهی است و در آنها (۱) نور، ۳۵ (۲) أعراف، ۴۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۰ مبالغه نمی‌شود کرد، و نیز مبالغه در صفاتی است که قابلیت کم و زیاد شدن را داشته باشند، و حال آنکه صفات خداوند منزله از کم و زیاد شدنند. این گفته را شیخ - تقی الدین سبکی نیز نیکو شمرده است. و زرکشی در البرهان گفته: تحقیق آن است که صیغه‌های مبالغه بر دو گونه‌اند. یکی: آنچه مبالغه در آن بر حسب زیادتی فعل انجام می‌شود. و دوم: مبالغه در آن بر حسب تعدّد مفعولها انجام می‌گیرد. و بدون شک تعدّد مفعولها مایه فزون شدن فعل نمی‌شود، چون یک فعل ممکن است بر عده‌ای واقع گردد، و صفات خدای تعالی بر این قسم منطبق می‌شود و اشکال از بین می‌رود؛ لذا کسی درباره «حکیم» گفته: معنی مبالغه در آن تکرار حکمت نسبت به شریعتها و احکام است. و در کشاف گوید: مبالغه در «التَّوَابُ» برای دلالت بر بسیاری توبه کنندگان به درگاهش می‌باشد، یا به خاطر اینکه در بالاترین حد توبه را می‌پذیرد که توبه کننده به منزله کسی می‌شود که هیچ گناه گناهی مرتکب نشده باشد، چون کرمش وسیع است. و یکی از فضلا در مورد فرموده خداوند: (وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - و خداوند بر هر چیزی توانا است «۱» سؤالی وارد آورده اینکه: «قدیر» صیغه مبالغه است، پس مستلزم زیادتی بر معنی «قادر» می‌باشد، و زیادتی بر معنی «قادر» محال است، چون در ایجاد از یکی ممکن نیست به اعتبار افراد برتری واقع شود، [خلاصه قدرت در ایجاد افراد مختلف یکی است و کم و زیاد نمی‌گردد]. در جواب گفته شده: چون نمی‌توان مبالغه را بر هر فرد حمل کرد

باید به مجموع افرادی که سیاق بر آنها دلالت دارد توجه داد، پس اینها نسبت به بسیاری متعلق می‌باشند نه وصف.

مطابقه:

مطابقه: طباق نیز نامیده می‌شود، و آن جمع کردن دو متضاد در جمله است؛ و آن (۱) بقره، ۲۸۴ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۱ بر دو قسم است: حقیقی و مجازی که قسم دوم را تکافؤ گویند، و هر یک از این دو یا لفظی است یا معنوی، و یا طباق ایجاب است یا سلب. و از مثالهای آن است: (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا) «۱»، (وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَكَ وَابْكِي وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا) «۲»، (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ) «۳»، (وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ) «۴». و از مثالهای مجازی است: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ) «۵» یعنی: ضالاً فهدیناه. و از مثالهای طباق سلب است: (تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ) «۶»، (فَلَا تَحْشَوْا النَّاسَ وَاحْشَوْنَا) «۷». و از مثالهای معنوی است: (إِنِ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسِلُونَ) «۸»، یعنی: ربنا يعلم إنا لصادقون. (جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً) «۹»، ابو علی فارسی گفته: چون بنا و ساختمان بلندی است در قبال آن فرش آورده شده که بر خلاف بناست. و یکی از انواع این فن طباق خفی نامیده می‌شود، مانند: (مِمَّا حَطَبْتِ لَهُمْ أُغْرُقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا) «۱۰» زیرا که غرق از صفات آب است، انگار که بین آب و آتش را جمع کرده است. ابن منقذ گفته: و این مخفیتین مطابقه‌ای است که در قرآن واقع شده. و ابن المعتز گفته: از ملیحترین و مخفیتین انواع طباق فرموده خدای تعالی است: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) «۱۱» زیرا که معنی قصاص کشتن است، و در اینجا کشتن سبب زندگی شده است. و نوعی از طباق را ترصیع الکلام گویند، و آن مقترن ساختن شیء با چیزی که قدر مشترکی با آن دارد می‌باشد، مانند: (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ) «۱۲» که گرسنگی را با برهنگی آورده، و حال آنکه در باب خود با تشنگی می‌آید، و هنگام چاشت و گرما را با تشنگی آورد، در صورتی که در باب خود با برهنگی نام برده می‌شود، ولی چون گرسنگی و برهنگی در خالی بودن (۱) توبه، ۸۲ (۲) نجم، ۴۴ و ۴۳ (۳)

حدید، ۲۳ (۴) کهف، ۱۸ (۵) أنعام، ۱۲۲ (۶) مائده، ۱۱۶ (۷) مائده، ۴۴ (۸) یس، ۱۶ و ۱۵ (۹) بقره، ۲۲ (۱۰) نوح، ۲۵ (۱۱) بقره، ۱۷۹ (۱۲) طه، ۱۱۹ و ۱۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۲ مشترک هستند که گرسنگی تهی بودن باطن از غذا، و برهنگی خالی بودن ظاهر از لباس است، و تشنگی و چاشت در سوز مشترک هستند، که تشنگی سوزاندن باطن، و هنگام چاشت: سوخته شدن ظاهر از حرارت آفتاب است، چنین تعبیر گردیده است. و دیگر از انواع آن مقابله نامیده می‌شود، و آن ذکر کردن دو لفظ یا بیشتر است سپس آوردن أضداد آنها به ترتیب، ابن ابی الإصبع گفته: فرق بین طباق و مقابله از دو جهت است. یکی: اینکه طباق جز در دو ضد واقع نمی‌شود، ولی مقابله در بین چهار تا ده لفظ روی می‌دهد. دوم: اینکه طباق جز در بین أضداد پیش نمی‌آید، ولی مقابله در مورد أضداد و غیر آنها واقع می‌شود. سکاکی گفته: و از خواص مقابله آن است که اگر در اولی چیزی شرط شود در دومی ضد آن شرط می‌گردد، مانند فرموده خدای تعالی: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ...) «۱» تا دو آیه؛ که بین عطا و بخل، و پرهیزکاری و بی‌نیازی و تصدیق و تکذیب، و آسانی و دشواری مقابله نموده است و چون آسانی در اول بین اعطاء و اتقاء و تصدیق مشترک قرار داده شد، ضد آن که دشواری باشد در بین أضداد آن مشترک آمد. و بعضی گفته‌اند: مقابله یا میان یکی با دیگری است که بسیار کم است، مانند: (لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) «۲». و یا بین دو با دو می‌باشد، مانند: (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا) «۳». و یا میان سه لفظ با سه دیگر، مانند: (يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلُلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) «۴»، (وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ) «۵». و یا بین چهار کلمه با چهار دیگر، مثل: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ ...) «۶» تا دو آیه. و بین پنج و پنج، مانند: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا ...) «۷» که بین (مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا قَوَّهَا) و بین (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا) و (وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا)،

و نیز بین (یضل) و (یهدی)، و بین (ینقضون) و (میثاقه) و بین (یقطعون) و (آن یوصل) مقابله قرار داده شده است. (۱) لیل، ۵ (۲) بقره، ۲۵۵ (۳) توبه، ۸۲ (۴) اعراف، ۱۵۷ (۵) بقره، ۱۵۲ (۶) لیل، ۵ (۷) بقره، ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۳ و بین شش با شش دیگر، مانند: (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ...) «۱» سپس فرمود: (قُلْ أُوْتِبْتُكُمْ ...) «۲» که مقابله بین: الجنات، و الانهار، و الخلد، و الأزواج، و التطهير، و الرضوان، در ازای: النساء، و البنین، و الذَّهَب، و الفضة، و الخیل - المسومه، و الأنعام، و الحرث، قرار داد. و دیگری مقابله را به سه نوع تقسیم کرده: نظیری و نقیضی و خلافی. مثال اول: مقابله سنه بانوم در آیه اول که هر دو کلمه از باب رقاد هستند که در مقابل یقطه قرار گرفته در آیه: (وَ تَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَ هُمْ رُقُودٌ) «۲» و این مثال نوع دوم است چون این دو کلمه نقیض یکدیگرند. و مثال سومی: مقابله شر با رشد در فرموده خداوند: (وَ أَنَا لَا نَدْرِي أَسْرَرٌ أُرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا) «۴»، که این دو بر خلاف یکدیگرند نه نقیض هم، زیرا که نقیض شر خیر، و نقیض رشد غی می باشد.

مواربه:

مواربه: مواربه آن است که متکلم سخنی بگوید که متضمن چیزی باشد که مورد انکار واقع گردد، پس چون انکار شود با زیرکی وجهی حاضر کند که با آن از إشکال خلاص گردد، یا با تحریف کلمه یا تصحیف آن یا زیادی و یا نقصان، ابن ابی الاصبغ گفته: و از همین قسم است فرموده خدای تعالی به حکایت از بزرگترین فرزندان یعقوب: (ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ) «۵» که چنین خوانده شده: «إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَ لَمْ يَسْرِقْ» که سخن را صحیح نمود با بدل کردن ضمه‌ای به جای فتحه، و تشدید و مکسور نمودن راء.

مراجعه:

مراجعه: ابن ابی الاصبغ گفته: عبارت از آن است که: متکلم گفت و شنودی که بین (۱) آل عمران، ۱۵ و ۱۴ (۲) کهف، ۱۸ (۴) جن، ۱۰ (۵) یوسف، ۸۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۴ خودش با دیگری واقع شده با وجیزترین عبارت، و متعادلترین سبک و شیرینترین لفظ، بیان کند، و از این قبیل است فرموده خدای تعالی: (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) «۱»، این قطعه - که قسمتی از یک آیه است - با مفهوم و منطوق سه گفت و شنود را جامع است که در آنها خبر و استخبار، و امر و نهی، و وعده و وعید از معانی کلام نهفته است. می گویم: بهتر آن است که گفته شود: این عبارت خبر و طلب، و إثبات و نفی، و تأکید و حذف و بشارت و انداز، و وعده و وعید را جمع کرده است.

نزاهت:

نزاهت: و آن عبارت است از اینکه الفاظ هجو از فحش خالی باشد، بطوری که ابو - عمرو بن العلاء در جواب سؤال از بهترین هجوها گفته: آنکه هر گاه دوشیزه‌ای در پس پرده بخواند بر او زشتی نداشته باشد. و از آن است فرموده خدای تعالی: (وَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ) «۲» سپس فرمود: (أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) «۳» که الفاظ مذمت افراد مورد نظری که از آنها خبر داده شده از فحش خالی و منزّه است، و تمام موارد هجوی که در قرآن آمده همینطور است که از زشتی ناسزا خالی می باشد «۴».

ابداع: ابداع آن است که سخن بر چند نوع از بدیع مشتمل باشد، ابن اَبی الاصبغ گفته: در هیچ سخنی مانند فرموده خدای تعالی: (یا أَرْضُ اِبْلَعِي مَاءَكِ) «۵» ندیده‌ام، در این آیه بیست نوع از بدیع هست و حال آنکه هفده لفظ است؛ و آنها عبارت است از: مناسبت کامل در (اِبْلَعِي) و (اَقْلَعِي) و اسـتـعـاره در اِیـسـن دـو، و طـبـاق بـیـسـن سـمـاء و اَرْض،

(۱) بقره، ۱۲۴ (۲) بدیع القرآن، ۳۰۰
 (۳) نور، ۵۰ و ۴۸ (۴) بدیع القرآن، ۲۹۳ (۵) هود، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۵ و مجاز در فرموده خدای تعالی (یا سماء) زیرا که حقیقت یا مطر السماء می‌باشد، و اشاره در (وَ غِيضَ الْمَاءِ) که با آن از معانی بسیاری تعبیر نموده، زیرا که آب کم نمی‌شود مگر بعد از آنکه باران قطع گردد، و زمین آنچه از چشمه‌های آب جوشانیده ببلعد، که در آن هنگام آبی که بر روی زمین حاصل گشته کم می‌شود. و اِرداف در «و استوت». و تمثیل در «و قضی الامر». و تعلیل نیز، زیرا که کم شدن و فرو رفتن آب در زمین علت پهلو گرفتن کشتی شد و صحت تقسیم که تمام اقسام آب را در حال کم شدن فرا گرفته است، چون جز این نبود که آب باران حبس گردد، و آب چشمه‌های زمین متوقف ماند، و آبی که بر روی زمین جمع شده کم شود و در آن فرو رود، و اِحتراس در دعا تا توهم نشود که غرق از جهت عمومیت کسانی که مستحق عقاب و هلاک نبودند را نیز شامل شده باشد، چون عدل خدای تعالی مانع است از اینکه غیر مستحق را نفرین کند و حسن نسق و ائتلاف لفظ با معنی، و ایجاز؛ که خدای تعالی جریان را با مختصرترین عبارت فرا گرفته است. و تسهیم؛ زیرا که اول آیه بر آخر آن دلالت دارد. و تهذیب؛ زیرا که مفردات آیه موصوف به صفات حسن می‌باشند، هر کدام از ألفاظ آن حروف سهل المخرج دارند، و بر آن رونق فصاحت زیبایی بخشیده، و از زشتی و پیچیدگی ترکیب خالی است. و حسن بیان؛ از جهت اینکه شنونده در فهم سخن توفقی ندارد، و چیزی از آنها بر او مشکل نمی‌شود. و تمکین؛ زیرا که فاصله در جای خود اِستقرار یافته، و آرام گرفته، و بی‌قرار و فزونخواه نیست. و انسجام [یعنی روان شدن سخن به آسانی و گوارای سبک، و پربار بودن لفظ، چنانکه آب کم از هوا انسجام می‌یابد «۱»]. این است آنچه ابن اَبی الاصبغ ذکر کرده است «۱». می‌گویم: اِعـتـراض نیز در اِیـسـن آیه هسـت.

(۱) بدیع القرآن، ۳۴۰ تا ۳۴۳ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۷

نوع پنجاه و نهم در فواصل آیات

اشاره

نوع پنجاه و نهم در فواصل آیات فاصله، کلمه آخر آیه است مانند قافیه شعر و قرینه سجع. و الدانی گفته: کلمه آخر جمله است. جعبری گوید: این سخن برخلاف اصطلاح است، و مثالی که سیبویه آورده دلیل بر آن نمی‌شود، زیرا که منظور سیبویه از مثال (يَوْمَ يَأْتِ) «۱» و (مَا كُنَّا نَبْعِ) «۲» با اینکه اول آیه نیستند، آن است که فواصل لغوی را بیان کند نه فواصل صناعتی و فنی. و قاضی ابو بکر گفته: فواصل؛ حروف همانند و همشکلی هستند در مقاطع آیات که فهمانیدن معانی با آنها انجام می‌شود. و الدانی بین فواصل و سر آیه‌ها فرق گذاشته و گفته: فاصله سخنی است که از ما بعدش منفصل است، و سخن منفصل بسا که سر آیه هست، و بسا که نیست، فواصل نیز همینطورند که ممکن است سر آیه باشند و چه بسا که نباشند؛ و هر سر آیه‌ای فاصله است، ولی هر فاصله‌ای سر آیه نیست؛ وی همچنین گفته: و چون معنی فواصل این است، سیبویه در مثال قافیه‌ها (یوم یأت) و (ما کنا نبغ) را- با اینکه باجماع سر آیه نیستند- با (إِذَا يَشْرُرِ) «۳»- که به اتفاق سر آیه است با هم ذکر نموده است.

(۱) هود، ۱۰۵ (۲) کهف، ۶۴ (۳)

فجر، ۱۰۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۸ و جعبری گفته: برای شناخت فواصل دو راه هست: توقیفی و قیاسی. توقیفی آن است که ثابت شده باشد رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم دائما بر آن وقف می کرده، که درمی یابیم آنجا فاصله است، و هر کجا که همیشه آن را بوصل می خوانده، بر ایمان محقق می شود که فاصله نیست، و هر جا که گاهی وقف می نموده و گاهی بوصل می خوانده، احتمال می رود که وقف برای نشان دادن فاصله، یا وقف تام یا استراحت بوده است، و وصل برای اینکه فاصله نیست یا فاصله ای است که قبلا بیان شده لذا بوصل می خواند. و اما قیاسی: آن است که از غیر منصوص محتمل به منصوص ملحق شده باشد- به جهت مناسبت خاصی- و این کار محذوری ندارد؛ زیرا که کم و زیاد شدن در آن نیست، بلکه نهایت چیزی که واقع می شود اینکه محلّ فصل یا وصلی- احتمالا- جابجا می گردد، و حال آنکه وقف بر هر کلمه ای جایز، و وصل تمام قرآن نیز جایز است، بنابر این قیاسی را طریقی لازم است تا بدان شناخته شود، پس می گوئیم: فاصله آیه همچون قرینه سجع در نثر و قافیه بیت در شعر می باشد، و آنچه از معایب قافیه گفته می شود- از قبیل اختلاف در حدّ و اشباع و توجیه- در فاصله عیب نیست، و در فاصله و قرینه و قافیه ارجوزه جایز است از نوعی به نوع دیگر منتقل شد، بر خلاف قافیه قصیده، و از اینجاست که می بینی: (یرجعون) با (علیم) «۱» و (المیعاد) با (الثواب) «۲»، و (الطارق) با (الثاقب) «۳» آمده است. و اصل در فاصله و قرینه در آیه و سجع مساوات است، بدین جهت است که شمارش کنندگان آیات قرآن اجماع کرده اند بر ترک شمارش: (وَأَيُّتٍ بِآخِرِينَ) «۴»، (وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) «۵»، در سوره النساء، و (كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ) «۶» در سوره سبحان، و (لُبِّشْرٍ بِهِ الْمُتَّقِينَ) «۷» در سوره مریم، و (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) «۸» در سوره طه، و (مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) «۹»، و (أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) «۱۰» در سوره الطلاق، زیرا که با دو طرفشان شباهت ندارند. و نیز اجماع دارند بر ترک شمارش: (أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ) «۱۱» در سوره آل-

(۱) آل عمران، ۷۳ و ۷۲ (۲) آل

عمران، ۱۹۵ و ۱۹۴ (۳) طارق، ۱ و ۳ (۴) نساء، ۱۳۳ (۵) نساء، ۱۷۲ (۶) أسراء، ۵۹ (۷) مریم، ۹۷ (۸) طه، ۱۱۳ (۹) طلاق، ۱۱ (۱۰) طلاق، ۱۲ (۱۱) آل عمران، ۸۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۰۹ عمران، (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ) «۱» در سوره المائده. و حال آنکه نظایر اینها را بر شمرده اند چون با سایر آیات تناسب داشته اند، مانند: (لِأُولَى الْأَلْبَابِ) «۲» در سوره آل عمران، و (عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) «۳» در سوره کهف، و (السُّلُوى) «۴» در سوره طه. و دیگری گفته: فاصله هنگام استراحت در خطاب واقع می شود، به منظور زیبایی سخن؛ و همین روش است که بر اثر آن قرآن با سایر سخنان مابینت یافته است، و بدین جهت آن را فاصله نامیده اند که نزد آن دو کلام از هم جدا و منفصل می شوند، زیرا که آخر آیه فصل و جدایی است بین آن و بین ما بعد آن، و از این آیه: (كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ) «۵» گرفته شده است، و به اجماع جایز نیست آنها را قافیه نامید، زیرا که خداوند تعالی عنوان شعر را از آن سلب نموده، پس واجب است قافیه هم- که از عنوانهای شعر است- از آن سلب گردد، بخصوص در اصطلاح، و همانطور که استعمال قافیه در آن جایز نیست، استعمال فاصله هم در شعر ممتنع می باشد؛ زیرا که این اصطلاح صفتی برای آیات کتاب الله است پس نباید از آن تجاوز کرد. و آیا جایز است عنوان سجع را درباره آیات قرآن استعمال کرد؟ مورد اختلاف است، جمهور آن را منع کرده اند؛ زیرا که اصل آن از سجع الطیر (- بانگ کبوتر) گرفته شده، پس قرآن بالاتر از آن است که برای چیزی از آن لفظی که اصلش مهمل است استعاره شود؛ و به جهت شرافت داشتن قرآن از مشارکت چیزی از کلام حادث در توصیف آن، چون قرآن از صفات خدای تعالی است، پس توصیف آن به وصفی که اجازه داده نشده جایز نیست. رمانی در إعجاز القرآن گفته: أشاعره معتقدند که جایز نیست گفته شود: قرآن سجع است، و فرق بین قرآن و سجع را چنین آورده اند که: سجع به خودی خود قصد می شود سپس معنی را بر آن محوّل می دارند، ولی فاصله های قرآن تابع معنی می باشند، و به خودی خود مقصود نیستند، گفته: و برای همین جهت است که فواصل بلاغت است و سجع عیب. قاضی ابو بکر باقلانی نیز از او پیروی کرده و این قول را از نصّ ابو

الحسن اشعری و تمام همکیشان ما نقل نموده است. وی گفته: و بسیاری از غیر اشاعره برآند که سجع در قرآن ثابت است، و پنداشته‌اند که آن از اموری است که

(۱) مائده، ۵۰ (۲) آل عمران، ۱۹۰ (۳) کهف، ۱۵ (۴) طه، ۸۰ (۵) فصلت، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۰ فضل کلام با آن بیان می‌شود، و نیز از اجناسی است که تفاضل در بیان و فصاحت با آنها انجام می‌گیرد، مانند جناس و إلتفات و ... گفته: و نیرومندترین دلیلی که آورده‌اند آن است که همه اتفاق دارند که موسی از هارون برتر است، و به جهت رعایت سجع در یکجا گفته شده: (هَارُونَ وَ مُوسَى «۱»)، و چون در جای دیگر فاصله‌ها با واو و نون است چنین آمده: (مُوسَى وَ هَارُونَ) «۲» گفته‌اند: و این با وضع شعر تفاوت دارد زیرا که جز با قصد جایز نیست در سخن واقع شود، و اگر بدون قصد در سخن آمد از آن مرتبه‌ای که شعر می‌نامیم پایینتر خواهد بود؛ و آن قدری است که احیانا از مفحم (- آنکه شاعری نتواند) و از شاعر هر دو سر می‌زند، و اما آنچه از سجع در قرآن آمده بسیار است و صحیح نیست که بدون قصد واقع شده باشد. معنی سجع را هم بر این قاعده بنا نهاده‌اند، اهل لغت گفته‌اند: سجع پی در پی آوردن سخن در یک حد می‌باشد. و ابن درید گفته: سَجَعَتِ الْحَمَامَةُ یعنی کبوتر پی در پی صدا کرد؛ و قاضی گفته: این درست نیست، و اگر قرآن سجع بود از روشهای کلام آنها خارج نبود، و اگر در اسالیب سخنان عرب داخل می‌بود إعجاز بدان واقع نمی‌گشت، و اگر جایز بود که گفته شود: سجع معجزه است، هر آینه جایز می‌بود بگویم: شعر معجزه است، و چگونه می‌توان عنوان سجع به قرآن داد و حال آنکه سجع از چیزهایی است که کاهنان عرب با آن آلفت داشته‌اند، و نفی آن از قرآن شایسته‌تر است که استدلال شود از نفی شعر؛ زیرا که کهنات با نبوتها منافات دارد بر خلاف شعر، و نیز رسول خدا- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرموده: «أَسْجَعُ كَسَجْعِ الْكُهَّانِ- آیا سجعی همانند سجع کاهنان!» و بدین ترتیب آن را مذمت نمود. وی گفته: و آنچه پنداشته‌اند سجع است باطل می‌باشد؛ زیرا که به صورت سجع آمدن مقتضی نیست که همان باشد؛ زیرا که در سجع معنی تابع لفظی است که سجع به آن منتهی می‌شود، ولی در قرآن آنچه اتفاقاً در معنی سجع آمده چنین نیست؛ چون لفظ در آن تابع معنی است، و فرق می‌کند که سخن به خودی خود و با ألفاظی که معنی مقصود را می‌رساند نظم یابد، یا اینکه معنی منتظم باشد نه لفظ، و هر گاه معنی به سجع ارتباط می‌یابد رسانیدن سجع مانند غیر آن است، ولی هر گاه معنی بنظم آید

(۱) طه، ۷۰ (۲) شعراء، ۴۸ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۱ بدون سجع برای جلب خوبی سخن است نه تصحیح معنی. وی گوید: و سجع شیوه‌ای معین و طریقه‌ای روشن دارد، که هر کس در آن خللی وارد کند سخنش خدشه‌دار می‌شود و به بیرون رفتن از مرز فصاحت منسوب می‌گردد، چنانکه اگر شاعر از وزن معهود خارج شود خطا رفته است، و می‌بینی که فواصل قرآن متفاوت است، بعضی مقطعه‌های آن نزدیک، و بعضی دیگر آنقدر طولانی می‌شود که چند برابر مقطع اول می‌گردد، و فاصله با همان وزن پس از سخن بسیاری بازمی‌آید، در حالی که این در سجع پسندیده و رضایتبخش نیست. وی افزوده: و اما آنچه ذکر کرده‌اند که مقدم کردن موسی در یک جای، و مؤخر نمودنش در جای دیگر به جهت سجع و مساوی شدن مقاطع سخن است صحیح نیست؛ بلکه فایده‌اش إعاده یک قصه با ألفاظ مختلف است که یک معنی را می‌رساند، و این کار دشواری است که فصاحت در آن آشکار و بلاغت ظاهر می‌گردد، از همین روی بسیاری از قصه‌ها به ترتیبهای گوناگون و متفاوت إعاده شده‌اند، تا توجه داده شود که از آوردن مثل آن چه به طور ابتدا و ابتکار و چه به نحو إعاده و تکرار عاجزند؛ و اگر توان معارضه را داشتند آن قصه را قصد می‌کردند و با ألفاظی دیگر که آن معانی و مانند آنها را تعبیر می‌کرد آنها را می‌آوردند، پس إعجاز بر این مقصود- با مقدم و مؤخر داشتن کلمات بر یکدیگر- ظاهر می‌شود نه سجع. وی در ادامه سخنانش گفته: و بدین ترتیب بیان شد که حروفی که در فواصل متناسب آمده همانند و به جای نظایری است که در سجع می‌آید، آنها را از حدشان بیرون نمی‌برد و در باب سجع هم داخل نمی‌گرداند، و بیان کردیم که ادبا هر سجعی که از اعتدال اجزاء بیرون شود مذمت می‌کنند، مثلاً سجعی که یک مصرعش دو کلمه و مصرع دیگرش

چهار کلمه باشد را فصاحت نمی‌شمرند، بلکه آن را عجز می‌دانند، پس اگر چنین می‌فهمیدند که قرآن مشتمل بر سجع است می‌گفتند: ما با سجوی معتدل که فصاحت بیشتری داشته باشد با آن معارضه می‌کنیم. سخن قاضی در کتاب اعجاز پایان یافت «۱». و مؤلف عروس الأفراح از او نقل کرده که در کتاب جایز شمرده که فواصل سجع نامیده شوند.

(۱) اعجاز القرآن، ۱۰۰ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۲ و خفاجی در سرّ الفصاحه گفته: اینکه رمانی سجع را عیب و فواصل را بلاغت شمرده غلط است، چون اگر منظور از سجع آن است که تابع معنی است- که بدون قصد و تکلف انجام می‌گیرد- بلاغت است؛ فواصل هم مانند آن است، و اگر مرادش آن است که معانی تابع آن باشند- و مقصود و با تکلف است- این عیب می‌باشد، فواصل نیز مثل آن. وی افزوده: و گمان می‌کنم آنچه مایه این شده که تمام مواردی که در قرآن هست را فواصل نامند و آنچه حروفش متماثل است سجع نگویند آن است که خواسته‌اند قرآن را از وصفی که به سخنان دیگر نسبت داده می‌شود و از کاهنان و غیر آنها روایت می‌گردد تنزیه کنند. و این غرض در نامگذاری نزدیک به واقع است، و حقیقت همان است که ما گفتیم. وی می‌افزاید: جان کلام اینکه سجعها حروف متماثلی در مقاطع فاصله‌ها می‌باشند. و نیز گفته: اگر بگویید: هر گاه سجع به نظر شما پسندیده است پس چرا همه قرآن مسجوع نیامده و به چه جهت بعضی از آن مسجوع و قسمتی دیگر غیر مسجوع است؟ می‌گوییم: قرآن به لغت عرب و عرف و عادت آنان نازل شده؛ و فصحای عرب تمام سخنان مسجوع نبوده، چون نشانه‌های تکلف و استکراه- بخصوص با طولانی شدن جمله- در آن نمودار می‌شود، پس همه قرآن را مسجوع نیاورد تا مطابق عرف آنها در لطافت و یا مرتبه برجسته از سخنانشان بوده باشد، و نیز از سجع خالی نشد، چون در قسمتی از کلام موجب زیبایی آن است چنانکه گذشت. و ابن‌النفیس گفته: در خوبی سجع همین بس که در قرآن آمده است. وی گفته: و ضرر ندارد که بعضی از آیات از آن خالی است؛ زیرا که گاهی مقام مقتضی منتقل شدن از خوب به خوبتر است. و حازم گفته: بعضی از مردم اکراه می‌دارند که سخن به مقادیر متناسب- الأطفافی تقطیع و تکه تکه شود که در درازی و کوتاهی نزدیک هم نباشند، چون تکلف در آن هست، مگر موارد نادری که اشاره می‌شود. و بعضی دیگر نظرشان این است که تناسبی که با ریختن سخن در قالب قافیه و زیور بخشیدن به آن با مناسبتهای مقاطع جدا مؤکد است. و بعضی- که حدّ وسط را قائلند- چنین نظر دارند که هر چند سجع زینت سخن است أحياناً به تکلف می‌انجامد، پس این نظر بر آن است که نه در تمام سخن بکار آید و نه سخن از آن خالی بماند، و به آن مقدار که خاطر آن را جلب می‌کند به طور ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۳ خود کار نه با تکلف در سخن پذیرفته شود. وی افزوده: چگونه می‌توان به طور مطلق بر سجع عیب کرد، و حال آنکه قرآن بر مبنای کلام فصیح عرب نازل گردیده، پس فاصله‌ها در آن در ازای سجعها در سخنان عرب قرار داده شده است، و بدین جهت بر یک أسلوب نیامده؛ که استمرار سخن بر یک شیوه و شکل خوب نیست، به دلیل تکلفی که در آن هست، و نیز ملالی که در طبع بوجود می‌آورد، و چون تفنّن در أقسام فصاحت برتر از استمرار بر یک قسم آن است، لذا قسمی از آیات قرآن مقاطع متماثلی یافته و بعضی دیگر غیر متماثل آمده است.

فصلی در تناسب آیات:

اشاره

فصلی در تناسب آیات: شیخ شمس‌الدین بن الصائغ کتابی تألیف کرده که آن را إحصاء الرّای فی أحكام الای نامیده، در آن گفته: بدانکه مناسبت در لغت عرب امری است مطلوب، که به خاطر آن أحياناً با قواعد مخالفت می‌شود. وی گفته: و من أحكامی را که برای رعایت تناسب در آخر آیات واقع شده پیگیری کردم بر بیش از چهل حکم است یافتیم. یکی: مقدم داشتن معمول، یا بر

عامل، مانند: (أ هُوَ لِأَيِّكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ) «۱»، گویند: و از همین گونه است: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «۲»، یا بر معمولی دیگر که حقیقت آن بود مقدم شود، مانند: (لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى) «۳» هر گاه «الکبری» را مفعول «نری» اعراب کنیم، و یا بر فاعل مانند: (وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ) «۴»، و از همین گونه است مقدم داشتن خبر کان بر اسم آن، مانند: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) «۵». دوم: مقدم داشتن آنچه در زمان متأخر است، مانند: (فَلِلَّهِ الْأَخِرَةُ وَالْأُولَى) «۶» که اگر رعایت فاصله نبود «الاولی» مقدم می‌شد، مانند فرموده خداوند: (لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ) «۷». سوم: مقدم نمودن فاضل بر أفضل، مانند: (بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى) «۸» و سخن درباره آن گذشت (۱) سبأ، ۴۰ (۲) فاتحه، ۵

(۳) طه، ۲۱ (۴) قمر، ۴۱ (۵) اخلاص، ۴ (۶) نجم، ۲۵ (۷) قصص، ۷۰ (۸) طه، ۷۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۴ چهارم: مقدم داشتن ضمیر بر چیزی که آن را تفسیر می‌کند، مانند: (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى) «۱». پنجم: مقدم آوردن صفتی که جمله است بر صفتی که مفرد است، مانند: (وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا) «۲». ششم: حذف یاء منقوص معرفه، مانند: (الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ) «۳»، (يَوْمَ التَّنَادِ) «۴». هفتم: حذف یاء فعل غیر مجزوم، مانند: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِيرَ) «۵». هشتم: حذف یاء اضافه، مانند: (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذِيرِ) «۶»، (فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ) «۷». نهم: زیاد کردن حرف مد، مانند: (الظنونا)، (الرسولا)، (السبيلا)، و از همین گونه است باقی گذاردن آن با جازم، مانند: (لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى) «۸»، (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى) «۹» بنابر اینکه نهی باشد. دهم: صرف نمودن غیر منصرف، مانند: (قَوَارِيرًا* قَوَارِيرًا) «۱۰». یازدهم: ترجیح مذکر آوردن اسم جنس، مانند فرموده خداوند: (أَعْجَازٌ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) «۱۱». دوازدهم: ترجیح مؤنث آوردن اسم جنس، مانند: (أَعْجَازٌ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ) «۱۲»، و نظیر این دو است فرموده خداوند در سوره القمر: (وَ كُلُّ صَيْغِرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ) «۱۳»، و در سوره الکهف: (لَا يُعَادِرُ صَيْغِرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا) «۱۴». سیزدهم: اقتصار بر یکی از دو وجه جایی که به آن دو خوانده شده در قرائت‌های هفتگانه، در غیر آنها، مانند فرموده خدای تعالی: (فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا) «۱۵»، که «رشد» در قرائت‌های هفتگانه خوانده نشده است، و نیز: (وَ هَيَّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا) «۱۶» زیرا که فاصله‌ها در هر دو سوره متحرک الوسط می‌باشند، و حال آنکه در جای دیگر آمده: (وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ) «۱۷» و با این بیان باطل می‌شود ترجیح فارسی قرائت با حرکت را به جهت اجماع بر آن در آنچه گذشت، و نظیر این است قرائت: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّتْ) «۱۸» با سسکون و فتح هاء، بر خلاصه: (سَيَصْبِيحُ لِي نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ) (۱) طه، ۶۷ (۲) أسراء، ۱۳ (۳) رعد،

۹ (۴) غافر، ۳۲ (۵) فجر، ۴ (۶) قمر، ۱۶ (۷) رعد، ۳۲ (۸) طه، ۷۷ (۹) أعلى، ۶ (۱۰) انسان، ۱۵ و ۱۶ (۱۱) قمر، ۳۰ (۱۲) حاقه، ۷ (۱۳) قمر، ۵۳ (۱۴) كهف، ۴۹ (۱۵) جن، ۱۴ (۱۶) كهف، ۱۰ (۱۷) أعراف، ۱۴۶ (۱۸) مسد، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۵ که جز به فتح خوانده نشده به جهت رعایت فاصله. چهاردهم: آوردن جمله‌ای که با آن ما قبلش رد شده بر غیر وجه مطابقت در جمله اسمیه و فعلیه، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) «۱» که بین گفته منافقین: «آمن» و بین «ما» مطابقت نشده، و با آن رد نگشته که بفرماید: «لم يؤمنوا»، یا «ما آمنوا»، برای همان رعایت تناسب فاصله‌ها. پانزدهم: یکی از دو قسمت را نامطابق با دیگری آوردن، مانند: (فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ - الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لِيَعْلَمَنَّ الْكَافِرِينَ) «۲»، که نفرمود: «الذین کذبوا». شانزدهم: آوردن یکی از دو جزء دو جمله بر خلاف وجهی که در نظیر آن در جمله دیگری آورده شده، مانند: (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) «۳». هفدهم: ترجیح آوردن غریب‌ترین دو لفظ، مانند: (قَسِيمَةٌ صَيْغِرِي) «۴» که نفرمود: «جائرة»، (لَيْتِيذَنَ فِي الْحَطْمَةِ) «۵» که نفرمود: «جهنم» یا «النار»، و در سوره المدثر فرموده: (سَأَصِيلِيهِ سَعَقَرٌ) «۶»، و در سوره سأل: (إِنَّهَا لَطِي) «۷»، و در سوره القارعة: (فَأُمَّهُ هَاوِيَةٌ) «۸» به جهت رعایت تناسب فاصله‌ها در هر سوره. هجدهم: اختصاص دادن هر یک از دو مشترک به یک مورد، مانند: (وَ لِيَذَّكَّرْ أُولُوا الْأَلْبَابِ) «۹» و در سوره طه: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ) «۱۰». نوزدهم: حذف مفعول، مانند: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى) «۱۱»، (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى) «۱۲»، و از همین گونه است حذف متعلق «افعل

التفضیل»، مانند: (يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى «۱۳»)، (خَيْرٌ وَ اَبْقَى «۱۴»). بیستم: بی نیازی به مفرد آوردن از تشبیه، مانند: (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى «۱۵»). بیست و یکم: استغناء به مفرد از آوردن جمع، مانند: (وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ اِمَامًا) «۱۶»، که فرمود: «أئمة»، چنانکه فرموده: (وَ جَعَلْنَاهُمْ اُمَّةً يَهْتَدُونَ) «۱۷»، (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهْرٍ «۱۸» یعنی: آنها را).

(۱) بقره، ۸ (۲) عنكبوت، ۳ (۳) بقره، ۱۷۷ (۴) نجم، ۲۲ (۵) همزه، ۴ (۶) مدثر، ۲۶ (۷) معارج، ۱۵ (۸) قارعه، ۹ (۹) ابراهیم، ۵۲ (۱۰) طه، ۱۲۸ (۱۱) لیل، ۵ (۱۲) ضحی، ۳ (۱۳) طه، ۷ (۱۴) اعلی، ۱۷ (۱۵) طه، ۱۱۷ (۱۶) فرقان، ۷۴ (۱۷) انبیاء، ۷۳ (۱۸) قمر، ۵۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۶ بیست و دوم: مستغنی شدن از مفرد با آوردن تشبیه، مانند: (وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جِئْتَانِ) «۱»، فَرَّاء گفته: منظور «جنه» است، مانند فرموده خداوند: (فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى «۲»)، پس به جهت تناسب فاصله تشبیه شده است. گفته: قافیه زیادی و کمی آنقدر می پذیرند که سایر کلام نمی پذیرد، و نظیر این است نیز گفته فَرَّاء درباره فرموده خدای تعالی: (إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا) «۳» که دو نفر بوده‌اند: قدار و یک نفر با او، و فرمود: «اشقیایها» به جهت رعایت فاصله، ولی ابن قتیبه این را انکار و بشدت رد کرده و گفته است: فقط جایز است در سر آیه‌ها، هاء سکت یا ألف افزوده شود، یا همزه و یا حرفی حذف گردد، ولی اینکه خداوند به دو بهشت وعده داده؛ به منظور رعایت فاصله یک بهشت بدانیم، پناه بر خدا! و چگونه می توان این حرف را زد و حال آنکه خداوند صفات تشبیه را برای دو بهشت نام برده آورده است: فرموده (ذَوَاتَا أَفْنَانٍ) «۴»، سپس فرموده: (فِيهِمَا) «۴»، و امیر ابن الصّائغ از فَرَّاء نقل کرده که منظور: «جَنَات» است، و به جهت فاصله بر جمع تشبیه اطلاق کرده است. سپس گفته: و این بعید نیست. وی گفته: و بدین جهت پس از آن ضمیر را به طور تشبیه بر آن بازگردانده که فاصله رعایت شود. بیست و چهارم: استغناء به جمع از مفرد، مانند: (لَا يَبِغُ فِيهِ وَ لَا خِلَالٌ) «۶»، یعنی: و لا- خَلَهٌ که به منظور رعایت فاصله چنین آمده، ولی در آیه دیگری مفرد بکار رفته است. بیست و پنجم: غیر عاقل را بمانند عاقل بکار بردن، مانند: (رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) «۷»، (وَ كُلٌّ فِي فَلَكَ يَسْبُحُونَ) «۸». بیست و ششم: اِماله آنچه اِماله نشود، مانند: آیه‌های سوره طه، و سوره النجم. بیست و هفتم: آوردن صیغه مبالغه، مانند: قدیر و علیم، و ترک آن در موارد دیگر از قبیل: هو القادر، عالم الغیب، و از این گونه است: (وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) «۹». بیست و هشتم: ترجیح دادن برخی از اوصاف مبالغه را بر بعضی دیگر، مانند: (إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ) «۱۰» که به منظور رعایت فاصله به جای «عجیب» بکار رفته است. بیست و نهم: فاصله انداختن بین معطوف و معطوف علیه، مانند:

(۱) رحمن، ۴۶ (۲) نازعات، ۴۱ (۳) شمس، ۱۲ (۴) رحمن، ۴۸ و ۵۰ (۵) ابراهیم، ۳۱ (۶) یوسف، ۴ (۷) انبیاء، ۳۳ (۸) مریم، ۶۴ (۱۰) ص، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۷ (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى) «۱». سی‌ام: جایگزین کردن ظاهر به جای ضمیر، مانند: (وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ) «۲»، و همچنین است آیه کَهِف «۳». سی و یکم: واقع شدن «مفعول» به جای «فاعل»، مانند فرموده خداوند: (حِجَابًا مَسِيئُورًا) «۴»، (كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا) «۵»، یعنی: ساترا، و آتیا. سی و دوم: واقع شدن «فاعل» به جای «مفعول»، مانند: (فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ) «۶»، (مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ) «۷». سی و سوم: فاصله بین موصوف و صفت، مانند: (أَخْرَجَ الْمُرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى «۸» در صورتی که «أحوی» را صفت «المرعی» اعراب کنیم، یعنی حال باشد. سی و چهارم: واقع نمودن حرفی به جای دیگری، مانند: (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا) «۹» که در اصل «الیها» می باشد. سی و پنجم: تأخیر انداختن وصف غیر اَبْلغ، و مقدم داشتن اَبْلغ، و از این گونه است: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، (رَوْفٌ رَحِيمٌ) «۱۰»، زیرا که رأفت از رحمت بلیغتر است. سی و ششم: حذف فاعل و نیابت دادن مفعول، مانند: (وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى «۱۱»). سی و هفتم: آوردن هاء سکت، مانند: (مَالِيَهُ) «۱۲»، (سُلْطَانِيَهُ) «۱۳»، (مَا هِيَهُ) «۱۴». سی و هشتم: جمع بین مجرورها، مانند: (ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا) «۱۵» که بهتر است بین آنها فاصله شود، مگر اینکه به مقتضای رعایت فاصله‌های آیات در کنار هم آمده‌اند، و «تبیعا» آخر افتاده است. سی و نهم: عدول کردن از صیغه ماضی به صیغه استقبال، مانند: (فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ)

«۱۶»، که در اصل «قتلتهم» بوده است. چهلم: تغییر دادن بنای کلمه، مانند: (وَطُورٍ سَيِّئِينَ) «۱۷»، که در اصل «سینا» می‌باشد. (۱) طه، ۱۲۹ (۲) أعراف، ۱۷۰ (۳) کهف، ۳۰ (۴) أسراء، ۴۵ (۵) مریم، ۶۱ (۶) حاقه، ۲۱ (۷) طارق، ۶ (۸) أعلى، ۴ و ۵ (۹) زلزله، ۵ (۱۰) توبه، ۱۲۸ (۱۱) لیل، ۱۹ (۱۲) حاقه، ۲۸ (۱۳) حاقه، ۲۹ (۱۴) قارعه، ۱۰ (۱۵) أسراء، ۶۹ (۱۶) بقره، ۸۷ (۱۷) تین، ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۸

توجه:

توجه: ابن الصائغ گفته: در توجیه خروج از اصل در آیات یاد شده، امور دیگری نیز می‌توان گفت که با وجه مناسبت موافق افتد، زیرا که قرآن عظیم - چنانکه در خبر آمده - «عجایبش تمام نمی‌شود».

فصلی در أقسام فواصل قرآن:

اشاره

فصلی در أقسام فواصل قرآن: ابن ابی الاصبغ گفته: فواصل قرآن از چهار چیز خارج نیست: تمکین، تصدیر، توضیح، و ایغال.

تمکین:

اشاره

تمکین: تمکین - که ائتلاف قافیه نیز نامیده می‌شود - آن است که نویسنده نثر در قرینه؛ و یا شاعر برای قافیه؛ زمینه‌ای فراهم سازد که با آن قافیه یا قرینه در جای خود تمکین یابد، و قرار گیرد، و در موضع خود جا بیفتد، بدون اینکه نفرت انگیز یا بغرنج باشد، معنی آن به معنی تمام سخن ارتباط تامی داشته باشد، بطوری که اگر از کلام بیفتد معنی مختل شود و فهم آن مضطرب گردد، و بطوری که اگر از آن سکوت شود شنونده با طبع خویش آن را تکمیل نماید. و از مثالهای آن: (یا شُعَيْبُ أَصِلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ...) «۱» می‌باشد که چون در آیه کریمه پیشتر از عبادت یاد شده، و سپس تصرف در اموال در پی آن آمده، مقتضی شد که به ترتیب حلم و رشد یاد گردد، زیرا که حلم مناسب عبادات و رشد مناسب با اموال می‌باشد. و فرموده خداوند: (أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ - آیا هدایتشان نمی‌کند آنچه از پیش (۱) هود، ۸۷ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۳۱۹ هلاک نمودیم که اینان اینک در دیارشان رفت و آمد می‌کنند، برآستی که در آن نشانه‌هایی است آیا نمی‌شنوند؟ «۱»، (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ ..) تا (أَفَلَا يُبْصِرُونَ - آیا نمی‌بینند که ما آب باران را به سوی زمین خشک و بی آب و گیاه می‌فرستیم تا اینکه به آن گیاهان و حاصلی برآوریم که چهارپایانشان و خودشان از آن می‌خورند آیا نمی‌نگرند «۲»، که در آیه اول «یهدلهم» آورده و آن را با «یسمعون» ختم کرده، چون موعظه در آن شنیدنی است که خبر گذشتگان است و در آیه دوم «بروا» آمده و با «یبصرون» پایان یافته چون دیدنی است. و فرموده خداوند: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) «۳» که لطیف با آنچه با چشم دیده نمی‌شود مناسبت دارد، و خبیر با آنچه دیده می‌شود. و فرموده خداوند: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا

الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) تا آنجا که فرموده: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) «۴» که در این فاصله تمکین تام مناسب ما قبلش هست، و یکی از صحابه هنگام نزول این آیه به ختم نمودنش به همین جمله مبادرت ورزید، پیش از آنکه آخرش را شنیده باشد؛ ابن ابی حاتم از طریق شعبی از زید بن ثابت آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ این آیه را بر من إملا می کرد: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ) تا آنجا که فرموده: (خَلَقًا آخَرَ)، معاذ بن جبل گفت: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)، پس پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ خنیدید، معاذ عرضه داشت: از چه خنیدیدی ای رسول خدا؟ فرمود: به این جمله آیه ختم شده است! و حکایت شده که اعرابی شنید که خواننده ای می خواند: (فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ) «۵» «فاعلموا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، و با اینکه قرآن نخوانده بود گفت: اگر این کلام خدا باشد چنین نمی گوید، [شخصی بر آن دو گذشت پس گفت: این آیه را چگونه می خوانی؟ جواب داد: (فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) پس گفت: همین شایسته است، حکیم است که آمرزش را هنگام لغزش یاد نمی کنی؛ زیرا که _____ فریب دادن می باشد. _____ (۱) سجده، ۲۶ (۲) سجده، ۲۷ (۳)

انعام، ۱۰۳ (۴) مؤمنون، ۱۲ و ۱۴ (۵) بقره، ۲۰۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۰

چند تذکر:

چند تذکر: گاهی فواصل در یکجا جمع می شود؛ و بین آنها اختلاف ایجاد می گردد، مانند اوایل سوره النحل که خدای تعالی به ذکر افلاک آغاز فرموده که: (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) «۱»، سپس از آفرینش انسان از نطفه، و بعد از خلقت چهارپایان، و آنگاه شگفتیهای گیاه سخن گفته، و فرموده: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ* يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) - او است خدایی که از آسمان آبی فرو ریخت که آشامیدن از آن است و درختان پرورش دهید، برای شما زراعتها و درختهای زیتون و نخلهای خرما و تاکهای انگور همی رویاند، و از هر میوه ای بپرورد، در این کار نشانه ای بر قدرت خداوند برای کسانی که تفکر کنند پدیدار است «۲»، که مقطع این آیه را تفکر قرار داد؛ زیرا که استدلال پدید آمدن انواع مختلفی از گیاهان بر وجود خدای قادر مختار است، و چون در اینجا گمان این سؤال هست که: چرا جایز نباشد که مؤثر در پرورش گیاهان طبیعت فصلها و حرکت های ماه و خورشید باشد، و دلیل جز با جواب از این سؤال تمام نمی گردد، جای تفکر و نظر و تأمل باقی بود، پس خداوند به دو وجه از این پندار پاسخ گفت: اول: اینکه تغییرات عالم پایین به احوال حرکت های افلاک مربوط است، پس آیا آن حرکات چگونه پدیدار شده؟ اگر به سبب افلاک دیگری است که تسلسل لازم می آید، و اگر از آفریدگار حکیم بدانیم، پس اقرار به وجود خدای تعالی انجام گرفته است، و همین است مراد از فرموده خداوند: (وَسَيَحْزَنُ لَكُمْ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) - و برای شما شب و روز و خورشید و ماه را مسخر نمود، و ستارگان به امر او مسخرند، برآستی که در این کار آیات و نشانه هایی از قدرت الهی است برای کسانی که تعقل کنند «۳»، پس مقطع این آیه را تعقل قرار داد، اینگار گفته باشد: اگر عاقل هستی بدانکه تسلسل باطل است؛ پس باید که حرکتها به یک حرکت منتهی گردد که ایجاد کننده آن حرکت ندارد، و او خدای قادر مختار است. _____ (۱) نحل، ۳ (۲) نحل، ۱۰ و ۱۱ (۳)

نحل، ۱۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۱ دوم: اینکه نسبت طبیعتها و ستارگان با یک برگ و یک دانه یکی است، آنگاه می بینیم که یک برگ گل یک رویش سرخ و روی دیگرش سیاه می باشد؛ پس اگر ذات خودش در آن تأثیر داشت محال بود چنین تفاوتی یافت گردد، پس می فهمیم که مؤثر در موجودات قادر مختار است، و این است مراد از فرموده خداوند: (وَمَا ذَرَأًا

لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ- و آنچه برای شما در زمین آفرید که رنگهای مختلف و شکلهای گوناگون دارد، بدرستی که در این کار آیتی است برای کسانی که متذکر گردند «۱»، کانه گفته شده: بیاد آور آنچه در عقلت رسوخ یافته که آنچه در طبع و ذات یک شیء باشد تأثیر متفاوتی نخواهد داشت، پس چون این اختلاف و تفاوت در شکلهای رنگها را دیدی، خواهی دانست که مؤثر در موجودات طبیعتها نیست، بلکه فاعل مختار در آنها تأثیر گذارده است، لذا مقطع این آیه را تذکر قرار داد. و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ...) «۲» که آیه اول با (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) و آیه دوم با (لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) و آیه سوم با (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ختم گردیده است؛ زیرا که سفارشهای آیه اول را هوسهای غالب بر عقل سبب می شود ترک گردد؛ چون شرک به خداوند به خاطر کامل نشدن عقل است که بر توحید و عظمت الهی دلالت دارد، و همچنین حقوق والدین بر خلاف مقتضای عقل است، چون والدین به هر راهی که توانسته اند به فرزندان خود احسان کنند، و نیز زنده بگور کردن فرزندان از ترس فقر با وجود خدای رزاق حی کریم، و نیز ارتکاب فواحش برخلاف مقتضای عقل و خرد می باشد، و نیز قتل نفس به جهت خشم یا کینه ای که در قاتل پدید می شود از بی عقلی است، پس زیننده بود پس از این سفارشها کلمه «یعقلون» بکار رود، و در آیه دوم سفارشهای خداوند به حقوق مالی و قولی مربوط می شود، زیرا که هر کس بداند فرزندان یتم پس از خود بجای خواهد گذاشت، شایسته نیست بر خلاف آنچه میل دارد با یتیمان رفتار کنند با یتیمان دیگران رفتار نماید، و آنکه پیمان یا وزن انجام می دهد، یا برای دیگری گواه می شود اگر همان امر برای خودش باشد؛ دوست ندارد که در آن خیانت یا کمی انجام گیرد، و نیز کسی که وعده می دهد اگر وعده داده شود مایل نیست که

(۱) نحل، ۱۳ (۲) انعام، ۱۵۱ تا ۱۵۳

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۲ تخلف نمایند، و چون کسی این امور را دوست ندارد، با مردم همانگونه رفتار خواهد کرد که مایل است با او رفتار کنند، پس ترک این سفارش از روی غفلت و بی- توجهی انجام می گیرد، لذا مناسب شد که این آیه را با: (لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) ختم فرماید، و اما آیه سوم: چون ترک متابعت دستورات دینی خداوند به خشم و عقوبت خداوند منتهی می شود، خوب بود که: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) آخر آن بیاید، یعنی: باشد که از عقوبت خداوند بپرهیزید. و از این گونه است فرموده خداوند در سوره الأنعام: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ - النَّجْمَ ...) «۱» که آیه اول با جمله: (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) و دوم با: (لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ) و سوم با: (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) ختم گردیده است، بدین جهت که حساب ستارگان و هدایت شدن و راهیابی از آنها به دانشمندان متخصص در آن رشته اختصاص دارد، لذا مناسب شد که با «يعلمون» ختم گردد، و برآوردن خلاق از یک فرد، و منتقل کردن آنها از صلب به رحم و سپس به دنیا، سپس به زندگی و مرگ، و نظر کردن در این امور دقیقتر و اندیشه در آن عمیقتر است، لذا مناسب شد که با «يفقهون» ختم شود، زیرا که فقه فهم چیزهای دقیق است، و چون نعمتهایی که خداوند بر بندگانش عنایت فرموده از گسترش روزی و غذاها و میوهها و انواع آنها را یاد کرد، تناسب یافت که با عنوان ایمان پایان یابد که مایه شکر نعمتهای خدای تعالی است. و از این قبیل است فرموده خدای تعالی: (وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ* وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ) «۲» که آیه اولی با «تؤمنون» و دوم با «تذکرون» ختم گردیده، و جهتش آن است که واضح و آشکار است که قرآن بر خلاف نظم شعر است، پس سخن کسی که گفته: شعر است کفر و عناد محض می باشد، لذا مناسب شد که با جمله (قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ) پایان یابد، ولی مخالف بودن قرآن با نظم کاهنان و الفاظ سجع نیاز به تذکر و تدبیر دارد؛ زیرا که هر دو نثر می باشند، پس بر خلاف آن بودنش برای هر کسی روشن نیست همچنانکه بر خلاف شعر بودنش معلوم است؛ بلکه با تدبیر فصاحت و بلاغت و بدایع و معانی ارزنده و عمیق و دقیق قرآن مطلب واضح می گردد، پس نیکو شد که چنین ختم شود: (قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ). و از گونه های بدیع و جالب این نوع: اختلاف ف دو فاصله در دو مورد است

(۱) انعام، ۹۷ تا ۹۹ (۲) حاقه، ۴۱ و

۴۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۳ در حالی که سخن از یک مطلب باشد که برای نکته لطیفی این امر انجام می‌شود، مانند فرموده خدای تعالی در سوره ابراهیم: (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) «۱»، سپس در سوره النحل فرموده: (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) «۲». ابن المبرک گفته: انکار خداوند می‌فرماید: هر گاه نعمتهای بسیار حاصل گردد پس تو گیرنده آنها و من بخشنده آنهایم، پس هنگام دریافت آن نعمتها برای تو دو وصف حاصل است: ظلم بودن و کفار بودن، یعنی به خاطر اینکه شکرانه آنها را بجای نمی‌آوری، و برای من هنگام عطا کردن نعمتها دو وصف است: غفور و رحیم هستم، ظلم تو را با مغفرت و آمرزش پاسخ می‌دهم، و کفرانت را با رحمت خود مقابله می‌کنم، پس با تقصیر تو جز با توقیر برخورد نمایم، و جفای تو را جز با وفا جزا ندهم. و دیگری گفته: بدین جهت در سوره ابراهیم وصف منعم علیه، و در سوره النحل وصف منعم را آورده که در سوره ابراهیم سخن در روند وصف انسان است، و در سوره النحل در روند صفات خداوند و اثبات خدایی او است. و نظیر آن فرموده خدای تعالی در سوره الجاثیه است: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ) «۳»، و در سوره فصلت چنین ختم گردیده: (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) «۴» و نکته‌اش آن است که قبل از آیه اولی آمده: (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا- يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) «۵» پس مناسب شد که با عنوان قیامت و روز رستخیز ختم گردد، چون پیش از آن آنها را به انکار آن روز وصف کرده است، و امیاً در دومین آیه ختام همینطور تناسب دارد، زیرا که خداوند هیچ عمل صالحی را ضایع نمی‌کند، و بر کسی که کار بدی انجام داده نمی‌افزاید. و در سوره النساء فرموده: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا) «۶» سپس آن را اعاده کرده و بعد با این جمله ختم فرموده: (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَالًّا بَعِيدًا) «۷»، و نکته‌اش آن است که

(۱) ابراهیم، ۳۴ (۲) نحل، ۱۸ (۳)

جاثیه، ۱۵ (۴) فصلت، ۴۶ (۵) جاثیه، ۱۴ (۶) نساء، ۴۸ (۷) نساء، ۱۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۴ آیه اولی درباره یهود نازل شده که بر خداوند آنچه در کتابش نیست را افترا زدند، و دومی درباره مشرکین نازل شده که کتابی برای ایشان نیست و گمراهیشان شدیدتر است. و نظیر این فرموده خداوند در سوره المائدة است: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) «۱» سپس آن را اعاده کرده و فرمود: (فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) «۲» و بار سوم فرمود: (فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) «۳»، و نکته‌اش این است که اولی درباره حکمهای مسلمانان نازل شده، و دومی درباره یهود، و سومی درباره نصاری. بقولی: اولی درباره کسی که آنچه خداوند نازل فرموده انکار کند، و دومی در حق کسی است که با آنچه خداوند نازل فرموده مخالفت کند با علم به آن و عدم انکار، و سومی راجع به کسی است که از روی جهل با آن مخالفت نماید. و بقولی: کافر و ظالم و فاسق همه به یک معنی یعنی کفر می‌باشد، که به جهت زیادتی فایده و اجتناب از تکرار با ألفاظ مختلفی از آن تعبیر فرموده است. و عکس این نوع اتفاق دو فاصله است در حالی که موضوع مورد سخن یکی است، مانند فرموده خدای تعالی در سوره النور: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ بِتَأْدِينِكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) تا اینکه فرموده: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) «۴» سپس فرموده: (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسِّرُوا تَأْدِينَهُمْ كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) «۵». تذکر دوم: از فواصل مشکل فرموده خدای تعالی است: (إِنْ تَعِدُّهُمْ فَبِأَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) «۶»، که مقتضای فرموده خداوند: «وإن تغفر لهم» آن است که فاصله: «الغفور الرحيم» باشد، از مصحف ابی نیز چنین نقل شده و ابن شنبوذ هم چنین قرائت کرده است. حکمت این تعبیر را چنین یاد کرده‌اند که فرد مستحق عذاب را نمی‌آمرزد مگر کسی که احدی بالاتر از او نیست تا حکمش را رد کند، پس او عزیز است یعنی غالب، و حکیم آن است که هر چیزی را در جای خودش قرار می‌دهد. و گاهی وجه حکمت بر بعضی از ضعفا در پاره‌ای از افعال پوشیده می‌ماند که توهم می‌کنند از آن خارج است، و حال آنکه چنین نیست،

(۱) مائده، ۴۴ (۲) مائده، ۴۵ (۳)

مائده، ۴۷ (۴) نور، ۵۸ (۵) نور، ۵۹ (۶) مائده، ۱۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۵ پس در آوردن وصف «حکیم» احتیاط خوبی است، یعنی: و اگر آنها را پیامبری با وجود استحقاق عذاب داشتن احدی در این باره بر تو اعتراض نکند، و در آنچه انجام داده‌ای حکمت هست. و نظیر این است فرموده خداوند در سوره التوبه: (أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) «۱» و در سوره الممتحنه: (وَاعْفُوْا لَنَا رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَاكَ بِغَيْرِ حَكِيمَةٍ) «۲» و در سوره غافر: (رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) «۳» و در سوره النور: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) «۴» که در ابتدای امر بنظر می‌رسد که مقتضی «ثواب رحیم» باشد چونکه رحمت مناسب توبه است، ولی چنین تعبیر فرموده به جهت اشاره به مشروعیت و حکمت لعان که پوشیده داشتن این فاحشه بزرگ است. و از فواصلی که حکمت آنها پوشیده می‌ماند نیز فرموده خداوند در سوره البقره است: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) «۵»، و در سوره آل عمران فرموده: (قُلْ إِنْ تُحِبُّوا مَا فِي - صِيُدُورِكُمْ أَوْ تَبَدُّوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) «۶» که متبادر به ذهن ختم نمودن به قدرت در سوره البقره و ختم به علم در سوره آل عمران است، چون متضمن خبر دادن از آفرینش زمین و آنچه در آن هست بر حسب نیازها و منافع و مصالح أهل آن می‌باشد، و خلقت آسمانها به طور موزون و محکم بدون تفاوت ذکر گردیده، و خالق بر چنین وصفی باید که به جزئیات و کلیات آنچه کرده و مجمل و مفصل آن عالم و آگاه باشد، و چون آیه آل عمران در سیاق هشدار بر پیروی از کفار است، و تعبیر به علم در آن کنایه از جزا دادن به عقاب و ثواب است مناسب شد که به صفت قدرت ختم گردد. و از این گونه است فرموده خداوند: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا) «۷» که پایان دادن به حلم و مغفرت پس از بیان تسبیح گفتن اشیاء در ابتدای نظر روشن نیست و در حکمت این امر یاد شده که

(_____ (۱) توبه، ۷۱ (۲) ممتحنه، ۵ (۳) غافر، ۸ (۴) نور، ۱۰ (۵) بقره، ۲۹ (۶) آل عمران، ۲۹ (۷) اسراء، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۶ چون همه اشیاء تسبیح می‌گویند و عصیان ندارند و شما انسانها معصیت می‌کنید، پس با این تعبیر ختم گردید به جهت رعایت آنچه در آیه تقدیر شده که همان عصیان باشد، همچنانکه در حدیث آمده: «اگر چهارپایان چرا کننده و سالمندان رکوع کننده و اطفال شیرخواره نبودند هر آینه عذاب بر شما ریزش می‌نمود». و بقولی: تقدیر آن: حلیم از کوتاهی تسبیح گویان، آمرزنده گناهانشان می‌باشد، و بقولی: حلیم از مخاطبین است که تسبیح را درک نمی‌کنند چون نظر در آیات و نشانه‌های عبرت انگیز را إهمال نموده‌اند تا با تأمل در آنچه در مخلوقاتش به ودیعت سپرده اموری که مایه تنزیه او است را باز شناسند. تذکر سوم: در فواصل مواردی است که در قرآن بی نظیر می‌باشد، مانند فرموده خداوند پس از دستور به چشم فروگرفتن در سوره النور که: (إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ) «۱»، و فرموده خداوند پس از امر به دعا و استجاب: (لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) «۲». و بقولی: در آن تعریض به شب قدر است که آن را پس از یاد ماه رمضان ذکر کرده، یعنی شاید که به شناخت آن ارشاد گردند.

(تصدیر):

(تصدیر): و أمیا تصدیر آن است که همان لفظ عینا در اول آیه آمده باشد، رد العجز علی الصدر نیز نامیده می‌شود. و ابن المعتز گفته: و آن بر سه گونه است: اول: اینکه آخر فاصله با آخرین کلمه در صدر موافقت کند، مانند: (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا) «۳». دوم: اینکه با اولین کلمه از صدر موافقت نماید، مانند: (وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) «۴» (قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ) «۵». سوم: اینکه با برخی از کلماتش موافقت دارد، مانند: (وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكُمْ فَجَاءَ بِالَّذِينَ سَخَّرْتُمْ مِنْهُمْ أَنْوَابًا يَسْتَهْزِئُونَ) «۶»،

(۱) نور، ۳۰ (۲) بقره، ۱۸۶ (۳) نساء، ۱۶۶ (۴) آل عمران، ۸ (۵) شعراء، ۱۶۸ (۶) أنعام، ۱۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۷ (انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَئِنَّ آخِرَهُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا) «۱»، (قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا) تا آنجا که فرموده: (وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى) «۲»، (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا) «۳».

(توشیح):

(توشیح): و اما توشیح آن است که در اول کلام چیزی باشد که مستلزم قافیه است، و فرق بین آن و بین تصدیر آن است که تصدیر دلالتش لفظی و این دلالتش معنوی است، مانند فرموده خدای تعالی: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ ...) «۴» که «اصطفی - برگزید» یا لفظ دلالتش نمی کند که فاصله اش «العالمین» باشد؛ چون لفظ «العالمین» غیر از لفظ «اصطفی» است؛ بلکه دلالتش با معنی انجام می گیرد؛ زیرا که دانسته شده که از لوازم برگزیدن شی آن است که بر جنس خودش برتری داشته باشد، و جنس این برگزیدگان همان عالمیانند. و مانند فرموده خداوند: (وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ ...) «۵»، ابن ابی الإصبع گفته: کسی که این سوره را حفظ کرده متوجه است که مقطعی آیاتش نون است، و شنیده که در صدر آیه کشیده شدن و کنده شدن روز از شب است خواهد دانست که فاصله آن «مظلوم» می باشد، چون هر کس که روز از شبش کنده شده تاریک می گردد، یعنی در تاریکی واقع می شود، و از همین رو است که توشیح نامیده شده؛ چون وقتی اول سخن بر آخرش دلالتش کرد معنی به منزل شمشیر یا کمان می شود، و اول و آخرش به منزله دوش و تهبگاه که شمشیر و کمان بر آنها قرار داده می شوند.

(ایغال):

(ایغال): و اَمَّ اِیْغَالَ: در نوع اطناب بیانش گذشت.

(۱) أسراء، ۲۱ (۲) طه، ۶۱ (۳) نوح،

۱۵ (۴) آل عمران، ۳۳ (۵) یس، ۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۸

فصلی در انواع فواصل:

اشاره

فصلی در انواع فواصل: علمای بدیع سجع را تقسیم کرده اند، و مانند آن فاصله ها را نیز به انواعی تقسیم کرده اند: مطرف، متوازی، مرصع، متوازن، و متمائل. مطرف: اینکه دو فاصله در وزن مختلف و در حروف سجع متفق باشند، مانند: (مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا) «۱». متوازی: اینکه در وزن و قافیه هر دو متفق باشند، و آنچه در اولی هست با آنچه در دومی هست از وزن و قافیه مقابل نباشند، مانند: (فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ) «۲». متوازن: آن است که در وزن فقط متفق باشند، مانند: (وَمَا رِقٌ مَضِي فُوقَهُ * وَرَابِيٌّ مَبْنُوثَةٌ) «۳». مرصع: آن است که در وزن و قافیه متفق باشند، و آنچه در اولی هست مقابل دومی بوده باشد، مانند: (إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ) «۴»، (إِنَّ الْمَأْتِرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ) «۵». و متمائل آن است که: دو جمله در وزن مساوی باشند نه در قافیه، و افراد اولی مقابل با افراد جمله دومی باشد، که این قسم نسبت به مرصع همچون متوازن نسبت به متوازی است، مانند: (وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَقِيمَ * وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ - الْمُسْتَقِيمَ) «۶»، که کتاب و الصراط و نیز

المستبین و المستقیم در وزن مساوی هستند، ولی در حرف آخر با هم اختلاف دارند.

تشریح و التزام:

اشاره

تشریح و التزام: دو نوع بدیعی دیگر مانده که به فواصل مربوط می‌شود: یکی: تشریح، که ابن ابی الاصبغ آن را توأم نامیده، و اصل آن چنین است که شاعر بیت شعرش را بر دو وزن از اوزان عروض بنا نهد، پس اگر یک جزء یا دو جزء (۱) نوح، ۱۳ و ۱۴ (۲) غاشیه، ۱۳ و

۱۴ (۳) غاشیه، ۱۵ و ۱۶ (۴) غاشیه، ۲۵ و ۲۶ (۵) انفطار، ۱۳ و ۱۴ (۶) صافات، ۱۱۷ و ۱۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۹ آن را بیفکند بقیه آن یک بیت از وزن دیگر شود. عده‌ای پنداشته‌اند که این فن به شعر اختصاص دارد. ولی عده‌ای دیگر گفته‌اند: بلکه در نثر نیز می‌آید به اینکه بر دو سجع بنا گردد که هر گاه بر یکی از آن دو اکتفا شود، کلام تام و مفید خواهد بود، و اگر سجع دوم نیز به آن ملحق گردد، تمامی و فایده‌اش بر همان حال باقی است با معنای زیادتری که با زیاد شدن لفظ پیدا می‌شود. ابن ابی الاصبغ گفته: و بیشتر سوره الرحمن بر مبنای همین فن آمده، چون آیاتش چنان است که اگر بر اولین دو فاصله اکتفا شود، تام و مفید خواهد بود، و با جمله دوم کمال یافته که با: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) معنی تقریر و توییح زیاد شده است. می‌گوییم: این مثال با مطلب یاد شده مطابق نیست، و شایسته‌تر است که آیاتی را مثال آورد که در اثبات آنها مطلبی هست که صلاحیت فاصله بودن را دارد، مانند فرموده خداوند: (لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) «۱»، و امثال آن. دوم: التزام، که لزوم ما لا- یلزم نیز به آن گفته می‌شود، و آن چنین است که در شعر یا نثر یک یا دو حرف به بالا پیش از روی را ملتزم گردد، بشرط اینکه تکلف پیش نیاید، مانند: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ) «۲» که هاء را پیش از راء ملتزم شده، و مثل آن است: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ... «۳» که راء پیش از کاف مورد التزام واقع شده، (فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ* الْجَوَارِ الْكُنُوسِ) «۴»، که در آن نون مشدد پیش از سین التزام شده، (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ* وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ) «۵». و مثال التزام دو حرف چنین آمده: (وَالطُّورِ* وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ) «۶»، (مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ* وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ) «۷»، (بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ* وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ) «۸». و مثال التزام سه حرف چنین است: (تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْتَصِرُونَ* وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْعَاقِبَةِ لِيُفَصِّحُوا) «۹».

(۱) طلاق، ۱۲ (۲) ضحی، ۹ و ۱۰ (۳) شرح، ۱ (۴) تکویر، ۱۵ و ۱۶ (۵) تکویر، ۱۷ و ۱۸ (۶) طور، ۱ و ۲ (۷) قلم، ۲ و ۳ (۸) قیامه، ۲۶ و ۲۸ (۹) أعراف، ۲۰۱ و ۲۰۲

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۰

چند تذکر:

چند تذکر: اول: علمای بدیع گفته‌اند: در سجع و مانند آن بهترین نوع این است که قرائنش مساوی باشد، مانند: (فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ* وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ* وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ) «۱»، و پس از آن صورت طولانیتر بودن قرینه دوم است، مانند: (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَىٰ) «۲»، یا قرینه سوم، مانند: (خُذُوهُ فَغُلُّوهُ* ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوهُ* ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ...) «۳». و ابن الأثیر گفته: بهتر در قرینه دوم مساوی بودن است و گرنه کمی بلندتر، و در سومی بهتر است که بلندتر باشد. و خفاجی گفته: جایز نیست که دو می کوتاهتر از اولی باشد.

دوم: گفته‌اند: بهترین سجع آن است که کوتاه باشد، چون بر زبردستی انشاء-کننده‌اش دلالت می‌کند، و کمترین آن دو کلمه است، مانند: (یا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ ... «۴»، (وَ الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ... «۵»، (وَ الذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا ... «۶»، (وَ الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ... «۷»)، و سجع طولانی آن است که از ده کلمه بیشتر باشد، مانند غالب آیات، و ما بین آنها متوسط می‌باشد، مانند آیات سورة القمر. سوم: زمخشری در کشف قدیم خود گفته: خوب نیست فقط فواصل رعایت شود بدون اینکه معانی در مجرای خود بمانند، بر روشی که حسن نظم و هماهنگی آن اقتضا دارد، پس مهمل گذاشتن معانی و اهتمام ورزیدن به زیباسازی لفظ تنها بدون دقت در مؤدای آن از بلاغت بدور است. و بر این بنا گفته که تقدیم در: (وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) «۸» فقط برای فاصله نیست، بلکه برای رعایت اختصاص است. چهارم: مبنای فاصله‌ها بر وقف است، لذا جایز است که مرفوع در مقابل مجرور و بالعکس نهاده شوند، مانند فرموده خداوند: (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ) با فرموده خداوند: (عِذَابٌ وَاصِبٌ)، و (شِهَابٌ ثَاقِبٌ) «۹». و فرموده خداوند: (بِمَاءٍ مِّنْهُم مَّاءٌ بَارِدٌ وَ دُسٌّ مِّنْ دَرٍ)، (وَ دُسٌّ مِّنْ دَرٍ)، (مُسَدٌّ مِّنْ تَمْرٍ) «۱۰»

(۱) _____ واقعه، ۲۸ و ۳۰ (۲) نجم، ۱ و ۲

(۳) حاقه، ۳۰ و ۳۲ (۴) مدثر، ۱ و ۲ (۵) مرسلات، ۱ (۶) ذاریات، ۱ (۷) عادیات، ۱ (۸) بقره، ۴ (۹) صافات، ۹ و ۱۱ (۱۰) قمر، ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۱ آمده است. و فرموده خداوند: (وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ) که با (وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثُّقَالَ) «۱» آمده است. پنجم: در قرآن بسیار است که فاصله‌ها با حروف مدولین، و ملحق نمودن نون ختم شود، حکمت این کار آن است که طرب آوردن با آن ممکن باشد، چنانکه سیبویه گفته: هر گاه عربها بخواهند ترنم کنند ألف و یاء و نون را در آخر کلمه‌ها بیاورند؛ زیرا که آنان می‌خواهند صدا را بکشند، و چون نخواهند ترنم کنند، آن حروف را ترک می‌گویند، و در قرآن با سهلترین جاهای وقف و دلنشینترین مقطع آمده است. ششم: حروف فواصل یا متمائلند یا متقارب: گونه اول مانند: (وَ الطُّورِ * وَ كِتَابٍ مَّسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ * وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ) «۲»، و گونه دوم مانند: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) «۳»، (ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ) «۴». امام فخر الدین و دیگران گفته‌اند: فواصل قرآن از این دو قسم بیرون نیست، بلکه در متمائل و متقارب منحصر است، وی گفته: و با این مذهب شافعی بر مذهب ابو حنیفه رجحان می‌یابد در اینکه سورة الفاتحه را با بسمله هفت آیه شمرده است، و (صِرَاطِ الَّذِينَ) را تا آخر سورة یک آیه شمرده است؛ و کسی که (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) را آیه ششم بحساب آورده، قولش مردود است زیرا که با فاصله‌های سایر آیات سورة شباهت ندارد نه با متمائل و نه با تقارب، و رعایت تشابه در فواصل لازم است. هفتم: در فواصل بسیار است که «تضمین» و «إیطاء» آمده، زیرا که این دو در نثر عیب نیستند، هر چند که در نظم عیب می‌باشند، و تضمین آن است که ما بعد فاصله مربوط به آن باشد، مانند: (وَ أَنْكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ * وَ بِاللَّيْلِ) «۵»، و ایطاء تکرار فاصله با همان لفظ می‌باشد مانند فرموده خدای تعالی در سورة الإسراء: (هَلْ كُنْتُمْ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا) «۶» که دو آیه پس از آن را نیز با ایمن عبارت پایان برده است.

(۱) _____ رعد، ۱۱ و ۱۲ (۲) طور، ۱ و ۴

(۳) فاتحه، ۳ و ۴ (۴) ق، ۱ و ۲ (۵) صافات، ۱۳۷ و ۱۳۸ (۶) اسراء، ۹۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۳

نوع شصتم در سر آغاز سوره‌ها

نوع شصتم در سر آغاز سوره‌ها ابن ابی الاصبغ کتاب مستقلى در این باره تألیف کرده که آن را الخواطر السوانح فی أسرار الفواتح نامیده، من در اینجا آن کتاب را تلخیص نموده و مطالب دیگری از غیر او بر آن می‌افزایم: بدانکه خداوند سوره‌های قرآن را به ده نوع از کلام آغاز کرده است، که هیچ یک از سوره‌ها از این انواع بیرون نیستند: اول: حمد و ثنای خدای تعالی، و ثنا بر دو گونه است: اثبات صفات مدح، و نفی و تنزیه از صفات نقص، گونه اول حمد در پنج سوره، و تبارک در دو سوره آمده است، و گونه

دوم تسیح است که در هفت سوره واقع شده است. کرمانی در متشابه القرآن گفته: تسیح کلمه‌ای است که خداوند آن را برای خود ترجیح داده است، پس با مصدر این واژه سوره بنی اسرائیل را آغاز نموده؛ زیرا که مصدر أصل کلام است، و با صیغه ماضی آن سوره‌های الحديد و الحشر را شروع کرده؛ زیرا که ماضی سابقترین دو زمان است، سپس سوره‌های جمعه و التغابن را با مضارع آن ابتدا فرموده، و سپس سوره‌الأعلى را با صیغه أمر آن شروع نموده، تا از همه جهات این کلمه را فرا گرفته باشد. دوم: حروف تهجی در بیست و نه سوره که سخن درباره آنها در نوع متشابه مستوعبا گذشت، و در نوع مناسبات، اشاره‌ای به مناسبتهای آنها خواهد آمد. سوم: نداء در ده سوره، پنج سوره با ندای رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۴ الأحزاب، الطلاق، التحريم، المزمّل، و المدثر، و پنج سوره با ندای امت شروع شده: النساء، المائدة، الحج، الحجرات، و الممتحنه. چهارم: جمله‌های خبریه، مانند: «يَسْتَمْلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ»، «بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ»، «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ»، «أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ»، «قَدْ أفلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»، «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا»، «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ»، «الَّذِينَ كَفَرُوا»، «إِنَّا فَتَحْنَا»، «أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ»، «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ»، «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ»، «الْحَاقَّةُ»، «سَأَلَ سَائِلٌ»، «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا»، «لَا أُقْسِمُ» در دو سوره، «عَبَسَ»، «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ»، «لَمْ يَكُنِ»، «الْقَارِعَةُ»، «أَلْهَأَكُمُ»، «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ»، اینها بیست و سه سوره می‌شود. پنجم: قسم در پانزده سوره؛ یک سوره به فرشتگان سوگند یاد کرده: «و الصافات»، و دو سوره به افلاک قسم یاد کرده: «البروج» و «الطارق»، و شش سوره به لوازم افلاک، پس النجم سوگند به ثریا، و الفجر به آغاز روز، و الشمس به نشانه روز، و اللیل به نیمی از زمان، و الضحی به بخشی از روز، و العصر به نیم دیگر روز یا به تمام زمان، و دو سوره با سوگند به هوا- که یکی از عناصر است- آغاز گردیده: و الذاریات، و المرسلات، و یک سوره به خاک- که نیز یکی از عناصر است- و الطور، و یک سوره به گیاه: و التین، و یک سوره به حیوان ناطق: و النازعات، و یک سوره به چهارپایان: و العادیات. ششم: هفت سوره با شرط آغاز شده: الواقعه، المنافقون، التکویر، الإنفطار، الإنشقاق، الزلزله، و النصر. هفتم: شش سوره با امر شروع گردیده: قل أوحی، اقرأ، قل یا ایها الکافرون، قل هو الله أحد، قل أعوذ برب الفلق، و قل أعوذ برب الناس. هشتم: شش سوره با استفهام آغاز شده: عم یتساءلون، هل أتى، هل أتاک، ألم نشرح، ألم تر، و رأیت. نهم: سه سوره با دعا (نفرین) آغاز گردیده: ویل للمطففین، ویل لكل همزه، و تبت. دهم: تعلیل در: سوره لایلاف قریش، أبو شامه چنین جمع کرده، وی گفته: و آنچه در مورد دعا گفتیم می‌شود که در بخش خبر داخل گردد، و نیز ثنا تمامش خبر است مگر «سبح» که در بخش أمر داخل است، و «سبحان» که محتمل است در أمر و دعا و خبر داخل باشد. سپس آنها را در دو بیت به نظم در آورده: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۵ أثنی علی نفسه سبحانه بثبوت الحمد و السلب لما استفتح السور و الأمر شرط النداء و التعلیل و القسم اللدعا حروف التهجی استفهام الخبرا «۱» و أهل بیان گفته‌اند: حسن ابتدا از بلاغت است؛ و آن چنین است که در اول سخن جذابیّت و خوش‌نمایی بیاورد، زیرا که آن نخستین چیزی است که به گوش شنونده می‌خورد، پس اگر از حشو و زواید پاک باشد شنونده به آن روی کند و آن را درک نماید، و گرنه از آن روی گرداند، هر چند که بقیه سخن در نهایت حسن و زیبایی باشد، پس شایسته است که دلچسبترین و پربارترین و رقیقترین و سلیسترین و بهترین لفظ را از جهت نظم و سبک در آغاز سخن بکار گیرد، و صحیحترین و روشنترین و روانترین معانی را اختیار نماید، و از پیش و پس انداختن نامناسب یا اشتباه انگیز بپرهیزد. گفته‌اند: و تمام سرآغازهای قرآن به بهترین و بلیغترین و کاملترین وجوه آمده است، مانند: حمدها، و حروف هجاء، و نداء، و غیر اینها. و نوعی دیگر از ابتداء خوب را «براعت استهلال» خوانند که اخصّ از حسن آغاز است، و آن چنین است که اول سخن بر آنچه با حال متکلم متناسب باشد آغاز گردد، و به آنچه برای آن سخن رانده شده اشاره شود؛ و والا-ترین نوع آن سورة الفاتحه می‌باشد، که مطلع قرآن است، این سوره بر تمام مقاصد قرآن مشتمل است، چنانکه بیهقی در شعب الإیمان گفته: خبر داد ما را ابو القاسم بن حبیب، از محمد بن صالح بن هانی، از حسین بن الفضل، از عفان بن مسلم، از ربیع بن صبیح از حسن که گفت: خداوند صد و چهار کتاب نازل فرموده که علوم آنها را در چهار کتاب سپرده است: تورات، إنجیل، زبور، و فرقان، سپس علوم تورات و انجیل و زبور و فرقان را در قرآن قرار داد، و علوم قرآن را

در بخش سوره‌های مفصل نهاد، و علوم مفصل را در فاتحه کتاب ابداع نمود، پس هر آنکه تفسیر این سوره را یاد بگیرد مانند کسی است که علم تفسیر تمام کتابهای آسمانی را فرا گرفته باشد. این خبر توجیه شده به اینکه: علمی که قرآن آنها را در بر گرفته، و ادیان بدانها پیاخاسته چهارتاست: علم اصول دین که محور آن معرفت اللّٰه و شناخت

(۱) در چاپ شیخ عثمان عبد الرزاق این بیت چنین آمده: و الامر و الشرط و التعلیل و القسم الدعاء حروف التهجی استفهم الخبرا ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۶ صفات او است، و به آن اشاره شده با: (رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) و شناخت پیغمبران که با: (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) اشاره شده، و شناخت معاد که با: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) اشاره گردیده است. و علم عبادات که با: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) به آن اشاره شده است. و علم سلوک، یعنی واداشتن نفس بر آداب شرعی و تسلیم به امر پروردگار، که با: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) به آن اشاره شده است. و علم قصه‌ها یعنی اطلاع و آگاهی بر اخبار امتهای گذشته و قرون سابقه؛ تا، کسی که بر آن اطلاع می‌یابد سعادت‌مند شدن اطاعت کنندگان از فرمان الهی، و شقاوت‌مندی معصیتکاران را بداند، و به این معنی اشاره شده در فرموده خداوند: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)، پس خداوند در سوره الفاتحه به تمام مقاصد قرآن توجه داده است، و این نهایت درجه زیبایی در براءت استهلال است، به اضافه الفاظ زیبا، و مقطعیهای جالب، و بلاغتهای مختلفی که در آن وجود دارد. و همچنین سرآغاز سوره «إقرأ» که نظیر سوره الفاتحه براءت استهلال در آن واقع شده؛ چون اولین سوره‌ای است که نازل گشته، در این سوره با امر به خواندن، آن هم با نام خدا شروع می‌شود، که اشاره به علم احکام است، و در این سوره مطالبی مربوط به توحید و اثبات ذات و صفات خداوند- اعم از صفات ذات و صفات فعل- آمده است، که در این مطالب اشاره به علم اصول دین می‌باشد، و در این سوره به خبرها و معلومات نیز اشاره آمده: (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) «۱»؛ بدین جهت است که گفته شده: شایسته است که این سوره «عنوان القرآن» نامیده شود، چونکه عنوان کتاب تمام مقاصد آن را با عبارت موجزی در اول آن جمع می‌کند (۱) علق، ۵ ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۷

نوع شصت و یکم در خاتمه‌های سوره

نوع شصت و یکم در خاتمه‌های سوره خواتم سوره‌ها نیز مانند سرآغازهایشان در اوج زیبایی است، زیرا که در آخر سخن بگوش می‌رسد، از همین روی متضمن معانی بدیع و جالب است، با اعلام شنونده به اینکه سخن پایان می‌پذیرد، تا دیگر دلها در انتظار شنیدن چیزی پس از آن نباشند، چونکه آخر سوره‌ها بین ادعیه و سفارشها و تکالیف و تحمید و تهلیل و مواعظ و وعده و وعید و غیر اینها ختم می‌گردد، مانند تفصیل جمله مطلوب در پایان سوره الفاتحه چونکه مطلوب برتر ایمان حفظ شده از گناهان که مایه خشم خداوند و گمراهی انسان است می‌باشد، پس جمله آن را تفصیل داد که: (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)، و مراد مؤمنین هستند، لذا «إنعام» را مطلق گذارد و آن را مقید نمود تا هر گونه نعمت دادن را شامل شود، چون خداوند به هر کس نعمت ایمان عنایت فرماید همه نعمتها را به او داده، که نعمت ایمان همه نعمتها را در پی دارد، سپس آنان را چنین توصیف کرد: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)، یعنی که آنها بین نعمتهای مطلق و نعمت ایمان، و بین محفوظ ماندن از خشم خدای تعالی و گمراهی از مسیر حق که از گناهان و تجاوز از حدود الهی سرچشمه می‌گیرند؛ این نعمتها را جمع کرده‌اند. و مانند دعایی که در آخر سوره البقره واقع شده. و مانند سفارشهایی که سوره آل عمران با آنها پایان گرفته: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۸ و فرایضی که سوره النساء با آنها ختم گردیده، و بدین جهت زیبا شد که با این سفارشها سوره ختم یابد که از احکام مرگ- که آخر وضع هر زنده است- در آن آمده، و نیز چون آخرین احکام در آن نازل شده است. و همچون تجلیل و

تعظیم که سوره المائده با آنها ختم شده. و مانند وعده و تهدیدی که در آخر سوره الأنعام آمده. و مانند تشویق و برانگیختن بر عبادت، با توصیف حال فرشتگان که سوره الاعراف با آن پایان یافته. و مثل برانگیختن بر جهاد و صلح رحمها که سوره الانفال ختم شده. و همچون: توصیف و مدح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و تهلیل خداوند که در خاتمه سوره براهه آمده است. و مانند: تسلی خاطر پیغمبر علیه الصلاة والسلام که سوره یونس، و نیز سوره هود با آن ختم گشته. و توصیف و مدح قرآن که در آخر سوره یوسف آمده، و ردّ بر تکذیب کنندگان پیغمبر که در ختام سوره الرعد واقع شده است. و از واضحترین مواردی که ختام را می‌رساند آخر سوره ابراهیم است: (هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ ...) و مانند آن آخر سوره الاحقاف، و نیز خاتمه سوره الحجر است که فرموده: (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) که به مرگ تفسیر شده، اینها در نهایت برجستگی است. و سوره الزلزله را بنگر که چسان با صحنه‌های هول انگیز قیامت آغاز شده، و با فرموده خداوند: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) ختم شده است. و بین براءت آخرین آیه‌ای که نازل شده چگونه است، و آن فرموده خدای تعالی: (وَآتَوْا يُومًا تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) «۱» می‌باشد، که در آن اشاره به آخر بودن آن است که مستلزم فوت می‌باشد. و نیز آخرین سوره‌ای که نازل گردیده، و آن سوره النصر می‌باشد، که وفات را إشعار می‌دارد، چنانکه بخاری از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت:

(۱) بقره، ۲۸۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۹ عمر از اصحاب درباره فرموده خداوند: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) پرسید، گفتند: منظور فتح شهرها و کاخهاست، به ابن عباس گفت: تو چه می‌گویی؟ جواب داد: اجلی است که برای محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) قرار داده شده؛ خبر فوتش به خودش داده شده است. و نیز از او آورده که گفت: عمر مرا در میان شیوخ و بزرگسالان اهل بدر با خود می‌برد، پس انگار یکی از آنها از این جهت ناراحت شده و به عمر گفته بود: چرا این را در بین ما می‌آوری و حال آنکه فرزندان همسن او داریم! پس عمر به آنها گفته بود: این کسی است که می‌شناسید، آنگاه روزی آنها را فراخواند و از ایشان پرسید: درباره فرموده خداوند: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) چه می‌گویید؟ یکی از آنها گفت: امر شده‌ایم که حمد الهی را بجای آورده و از او مغفرت بخواهیم هنگامی که ما را یاری نموده و پیروزی به ما دهد، و بعضی دیگر سکوت کرده و چیزی نگفتند، پس به من گفت: آیا تو نیز چنین می‌گویی ای ابن عباس؟ گفتم: نه، پرسید: پس چه می‌گویی؟ گفتم: این أجل رسول خدا صلی الله علیه و آله) و سلم است که خداوند به او خبر داده، فرموده: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ - هر گاه یاری خداوند و فتح [مکه پیش آمد] که آن نشانه أجل تو است، (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا - پس آن هنگام پروردگارت را تنزیه و ستایش کن و از او آمرزش بخواه که براستی او بسیار توبه‌پذیر است)، پس عمر گفت: من از آن نمی‌دانم جز آنچه تو می‌گویی. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۱

نوع شصت و دوم در مناسبت آیات و سوره‌ها

اشاره

نوع شصت و دوم در مناسبت آیات و سوره‌ها علامه ابو جعفر بن الزبیر استاد شیخ ابو حیان تألیف جداگانه‌ای در این باره تألیف کرده و آن را البرهان فی مناسبت ترتیب سوره القرآن نامیده، و از معاصرین شیخ برهان الدین بقاعی نیز کتابی در این باره تألیف نموده به نام نظم الدرر فی تناسب الای و السور، و کتاب من که درباره اسرار نزول تألیف کرده‌ام این فن را نیز در بر گرفته، و مناسبات آیات و سوره‌ها را جمع نموده است؛ اضافه بر آنچه از وجوه اعجاز و روشهای بلاغت متضمن می‌باشد، و از آن کتاب جزوه جالبی تلخیص نمودم فقط در تناسب سوره‌ها که آن را: تناسق الدرر فی تناسب السور نامیدم. و علم مناسبت فنی ارزنده است،

مفسرین - به خاطر دقتی که در آن هست - کمتر به آن اهتمام ورزیده‌اند، و از کسانی که بسیار درباره آن سخن آورده امام فخر الدین است، و در تفسیر خود گفته: بیشتر لطایف قرآن در ترتیبا و روابط سپرده شده است. و ابن العربی در کتاب: سراج المریدین گفته: ارتباط آیات قرآن به یکدیگر تا جایی که همچون یک کلمه معانی آن منسجم و مبانی آن منتظم است، علمی عظیم می‌باشد که جز یک دانشمند کسی متعرض آن نشده که او سورة البقره را در آن تنظیم نموده است، سپس خداوند برای ما راهی به آن گشود، و چون افراد لایقی برای آن نیافتیم، و مردم را با اوصاف بطالت پیشگان دیدیم، بر آن مهر زدیم، و آن را بین خود و خدای خود قرار دادیم، و آن را به او بازگردانیدیم. و دیگری گفته: نخستین کسی که علم مناسبت را ابراز داشته شیخ ابو بکر ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۲ نیشابوری بوده است، او در شرع و ادبیات اطلاعات و معلوماتی وسیع داشت، هر گاه بر او درس قرآن خوانده می‌شد بر کرسی درس می‌گفت: چرا این آیه در کنار آن دیگری قرار داده شده؟ و چه حکمتی دارد که این سوره جنب آن سوره دیگر نهاده شده؟ و بر علمای بغداد به خاطر اینکه علم مناسبت را نمی‌دانستند عیب می‌گرفت. و شیخ عز الدین بن عبد السلام گفته: مناسبت علم خوبی است، ولی در حسن ارتباط کلام شرط است که در یک امر متحدی واقع شود که اول آن به آخرش مربوط باشد؛ بنابراین اگر بر سببهای مختلفی بیاید ارتباطی نخواهد بود، و هر کس ربط دهد تکلفی بکار برده که از عهده‌اش بیرون است، مگر ربطهای ریکی که سخن خوب از چنان ربطهایی بدور می‌باشد تا چه رسد به بهترین سخنها؛ زیرا که قرآن در مدت بیست و چند سال نازل شد، در مورد احکام مختلفی که سببهای گوناگونی دارند، و سخنی که چنین باشد، ربط دادن قسمتهای آن با یکدیگر فراهم نمی‌آید. و شیخ ولی الدین ملوی گفته: توهم کرده آنکه مدعی شده که: نباید برای آیات دنبال مناسبت گشت، به دلیل اینکه بر حسب وقایع پراکنده است، جان کلام این است که قرآن از لحاظ نزول بر حسب وقایع و رویدادهاست، و از جهت ترتیب و اصل مطابق حکمت، پس مصحف بر وفق لوح محفوظ ترتیب یافته و تمام آیات و سوره‌هایش توفیقی است، چنانکه یکباره به بیت العزّه نازل شد، و اسلوب و نظم شگفت‌انگیز آن معجزه‌ای است آشکار، و آنچه در هر آیه پیش از هر چیز باید بحث شود این است که آیا آن آیه تکمیل کننده آیه قبلی یا مستقل می‌باشد؛ سپس بحث شود که وجه مناسبت آیه مستقل با ما قبلش چیست؟ که در این فن علم بسیار هست، و همینطور در سوره‌ها، باید که وجه اتصال آنها به ما قبلشان مطالعه شود، و از سیاق آنها بحث گردد. و امام رازی در مورد سورة البقره گفته: و هر کس در لطایف نظم، و بدایع ترتیب این سوره تأمل کند، خواهد دانست که قرآن همانطور که از جهت فصاحت أَلْفَاظ و شرافت معانیش معجزه است، همچنین به سبب نظم و ترتیب آیاتش هم إعجاز دارد، و شاید کسانی که گفته‌اند: از جهت شیوه و اسلوبش معجزه است همین منظور را داشته‌اند، إَلَّا اینکه من جمهور مفسرین را می‌بینم که از این لطایف دور مانده، و به این أسرار بی‌توجه گذشته‌اند، و در این باب امر چنین نیست که گفته شده: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۳ و النَّجْم تستصغر الابصار صورته و الذَّنْب لِلطَّرْف لا لِلنَّجْم فی الصَّغَر دیده‌ها صورت ستارگان را کوچک می‌پندارند، ولی گناه چشم است نه گناه ستاره در کوچکی.

فصلی [درباره مناسبت :

اشاره

فصلی [درباره مناسبت : مناسبت در لغت همشکل بودن و نزدیک بهم بودن را گویند، و در آیات و مانند آنها به معنی ربط دهنده بین آنها برمی‌گردد، عامّ باشد یا خاص، عقلی یا حسی یا خیالی یا انواع دیگر علاقه‌ها و یا تلازم ذهنی، مانند سبب و مسبب و علت و معلوم و دو نظیر و دو ضدّ و أمثال اینها. و فایده اینکه اجزاء سخن کردن یکدیگر را بگیرند، و بدین ترتیب ارتباط قوت یابد، و تألیف کلام مانند ساختمان محکمی می‌شود که قسمتهای مختلف آن با هم سازگار باشند، این فایده را چنین می‌گوییم: ذکر کردن

آیه‌ای پس از دیگری یا ارتباط ظاهری دارد؛ چون کلمات به یکدیگر متعلق هستند، و با جمله اولی مطلب تمام نمی‌شود، و همینطور اگر جمله دومی نسبت به جمله اولی به گونه تأکید یا تفسیر یا اعتراض یا بدل باشد، و درباره این قسم اختلافی نیست. و یا اینکه ارتباط ظاهر نباشد، بلکه ظاهر اینطور باشد که هر جمله مستقل است، و برخلاف نوع جمله قبلی. در این قسم یا جمله دوم بر جمله اول معطوف است با یکی از حروف مشترک در حکم و یا نه؛ که اگر معطوف بود باید بین آن دو جمله جهت جامعی باشد بطوری که تقسیم جهات تناسب گذشت، مانند فرموده خدای تعالی: (يَعْلَمُ مَا- يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا- خداوند می‌داند آنچه در زمین فرو رود و آنچه از آن برآید و آنچه از آسمان فرود آید و آنچه در آن بالا می‌رود «۱») و فرموده خداوند: (وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ- و خداوند تنگ می‌گیرد و بسط می‌کند و به سوی او بازگردانده می‌شوید «۲»). به جهت تضاد بین قبض و بسط، و فرو رفتن و بیرون شدن، و فرود آمدن و بالا رفتن، و شبه تضاد میان

(۱) حدید، ۴ (۲) بقره، ۲۴۵ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۴ آسمان و زمین، و از مواردی که سخن در آن حالت تضاد را دارد: ذکر رحمت بعد از عذاب و رغبت پس از رهبت می‌باشد؛ و شیوه قرآن چنین است که هر گاه احکامی یاد می‌کند پس از آن وعده و وعیدی ذکر می‌نماید؛ تا انگیزه‌ای باشد برای عمل به آنها، سپس آیات توحید و تنزیه خداوند می‌آید تا عظمت امر کننده و نهی کننده دانسته شود، در سوره‌های البقره و النساء و المائده دقت کنید این شیوه را خواهید یافت. و اگر معطوف نباشد، باید ستونی باشد که متصل بودن سخن را برساند، و آن ستون قرائنی است معنوی که ارتباط را می‌رساند. * و آن سببهایی دارد: یکی: نظیر آوردن، چون ملحق نمودن چیزی را به نظیر خودش برنامه عقلا است، مانند فرموده خداوند: (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ) پس از آنکه فرموده: (أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) «۱»؛ خدای تعالی پیامبرش را امر فرمود که در تقسیم غنایم مسئولیتش را انجام دهد با اینکه اصحابش آن را اِکراه دارند، چنانکه در بیرون آمدن از خانه‌اش به منظور جستجو و تعقیب کاروان یا جنگ در ابتدای امر اِکراه داشتند، یعنی مقصود این است که ناخشنودیشان در این مورد و نحوه تقسیم غنایم همانند ناخشنودیشان در ماجرای خروج می‌باشد، که در خروج خیر و یاری خداوند و پیروزی و غنیمت و عزت اسلام برای آنها معلوم شد، اینجا در تقسیم نیز معلوم خواهد گشت، پس باید اطاعت کنند و هوای نفس را کنار بگذارند. دوم: مضاده، مانند فرموده خداوند در سوره البقره: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ... «۲»)، که اول سوره سخن درباره قرآن و اینکه مایه هدایت قومی است متصف به ایمان مطرح شده، و چون وصف اهل ایمان را پایان برد پس از آن درباره کافرین سخن آغاز کرد؛ بنابراین بین آنها از این جهت با تضاد جامع و همی هست، و حکمت آن تشویق و پایداری بر وصف اول می‌باشد چنانکه گویند: «اشیاء با ضدشان بیان می‌شوند- و بضدها تتبیین الأشياء». اگر إشکال شود: این جامع دوری است، چون سخن گفتن از مؤمنین به طوری

(۱) انفال، ۴ و ۵ (۲) بقره، ۶ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۵ عرض است نه ذاتی، و آنچه ذاتا مقصود است و سخن در جهت آن است بحث درباره قرآن است، چون سرآغاز کلام می‌باشد. می‌گوییم: این شرط در جامع نیست، بلکه تعلق داشتن به هر وجهی که باشد کافی، و در وجه ربط آنچه ذکر کردیم بس است؛ چون مقصود تأکید امر قرآن و عمل به آن و برانگیختن بر ایمان می‌باشد، از همین روی وقتی از بیان آن فراغت یافت فرمود: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا) «۱» و به اولی باز گشت. سوم: استطراد، مانند فرموده خدای تعالی: (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكُمْ خَيْرٌ) «۲» زمخشری گفته: این آیه بر سبیل استطراد وارد شده پس از یاد آشکار شدن زشتیهای بدن [آدم و حوا] و پوشاندن آنها با برگ درخت، تا منت خدای را در آفرینش لباس اظهار کند، و به به جهت پستی و فضاحتی که در عریان بودن و کشف عورت هست، و برای تذکر اینکه ستر و پوشش از ابواب مهم تقوی است. و نیز بنابر استطراد بر آورد شده فرموده خدای تعالی: (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ

الْمُقَرَّبُونَ» (۳)، که اول سخن برای ردّ بر نصاری ذکر شده که فرزندی مسیح را می‌پنداشتند، سپس برای ردّ بر عربهایی که فرزندی فرشتگان را می‌پنداشتند استطراد فرمود. و نزدیک به استطراد- بطوری که بسا که با هم فرق گذاشته نشوند- حسن تخلّص است، و آن چنین است که از آنچه سخن را با آن آغاز کرده است به آسانی و دزدکی منتقل شود بنحوی که شنونده انتقال را احساس نکند مگر پس از آنکه معنی دوم بر او واقع شده باشد، به جهت ایتام شدیدی که بین آن دو معنی قرار گرفته است. و أبو العلاء محمد بن غانم به غلط گفته: از این نوع چون تکلف دارد در قرآن واقع نشده. وی همچنین گفته: ولی قرآن به گونه اقتصاب وارد شده یعنی منتقل شدن به معنی غیر ملایم که شیوه عرب است. و چنین نیست که او گفته، که در قرآن تخلّصات شگفت‌انگیزی هست که عقلها را بحیرت وامی‌دارد. و به سورة الاعراف نگاهی کن که چگونه پیامبران و قرون گذشته و امم سالفه (۱) بقره، ۲۳ (۲) اعراف، ۲۶ (۳)

نساء، ۱۷۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۶ ذکر شده‌اند، سپس موسی یاد شده تا اینکه حکایت هفتاد مردی که از بنی اسرائیل برگزیده بود و برای آنها و سایر افراد امتش دعا کرد که: (وَ اَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ) «۱» و جواب خدای تعالی از آن آمده، سپس به مناقب سید- المرسلین تخلّص شده پس از تخلّص برای امت آن حضرت که فرموده: (قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ اَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ - خداوند فرمود عذابم را می‌رسانم به هر کس که خواهم و رحمت من همه چیز را فراگرفته پس آن را می‌نویسم برای ...) «۲» کسانی که صفاتشان چنین و چنان است، و آنها باینکه از رسول نبی‌آمی پیروی می‌کنند. و بدین ترتیب به بیان صفات گرامی و فضایل رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) پرداخته است. و در سورة الشعراء گفتار ابراهیم حکایت شده که: (وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ - و روزی که برانگیخته شوند خوارم مکن) و از آن به وصف معاد تخلّص گردیده که: (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ ...) «۳». و در سورة الکهف گفته ذو القرنین درباره سدّ پس از خرد شدنش که از نشانه- های قیامت است را حکایت فرمود، و سپس دمیدن در صور و یاد محشر را بمیان آورد، و عاقبت کار کفار و مؤمنین را بیان داشته است. و بعضی گفته‌اند: فرق بین تخلّص و استطراد آن است که در تخلّص به طور کلی آنچه را که در آن بوده‌ای رها می‌کنی، و به آنچه به سوی تخلّص کرده‌ای روی می‌آوری، ولی در استطراد همچون برق جهنده‌ای بر آن می‌گذری، سپس آن را رها نموده و به آنچه در آن بوده‌ای باز می‌گردی چنانکه انگار به آن قصد نداشته‌ای و برای تو عارض شده است. گویند: و با این بیان معلوم می‌شود آنچه در دو سورة الاعراف و الشعراء هست از باب استطراد می‌باشد نه تخلّص، چون در سورة الاعراف بار دیگر به قصه موسی بازگشته، و فرموده: (وَ مِنْ قَوْمٍ مُوسَى اُمَّةٌ ...) «۴» و در سورة الشعراء به ذکر پیغمبران و امم بازگشته است. و نزدیک به حسن تخلّص انتقال از سخنی به دیگری برای نشاط دادن به شنونده با فاصله «هذا» می‌باشد، مانند فرموده خداوند در سورة «ص» پس از یاد (۱) اعراف، ۱۵۶ (۲)

اعراف، ۱۵۶ (۳) شعراء، ۸۷ و ۸۸ (۴) اعراف، ۱۵۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۷ پیغمبران: (هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ) «۱» که این قرآن نوعی از ذکر است، هنگامی که یاد پیغمبران که گونه‌ای از تنزیل است پایان یافت، خواست نوع دیگری را ذکر کند و آن یاد بهشت و اهل آن است، سپس وقتی از آن فراغت یافت فرمود: (هَذَا وَإِنَّ لِلطَّائِفِينَ كَشْرًا مَآبٍ) «۲» و جهنم و اهل آن را یاد کرد. ابن الاثیر گفته: «هذا» در اینجا از قسم فصلی است که از وصل بهتر است، و آن ارتباط مؤکد بین بیرون شدن از سخنی به دیگری است. حسن مطلب نیز نزدیک به این است، زنجانی و طیبی گفته‌اند: و آن عبارت است از اینکه پس از مقدم شدن وسیله به سوی مقصود بیرون شود، مانند: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) «۳». طیبی گوید: و از جمله مواردی که حسن تخلّص و مطلب با هم جمع شده‌اند فرموده خدای تعالی به حکایت از ابراهیم است: (فَأَنَّهُمْ عَادُوا لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ) تا آنجا که فرموده: (رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ) «۴»

قاعده: یکی از متأخرین گفته: امر کلی که شناخت مناسبات آیات در تمام قرآن را برساند آن است که در غرضی که سوره در جهت آن سیاق یافته دقت می‌کند، و در مقدماتی که آن غرض نیازمند است نظر نمایی، و قرب و بعد مراتب آن مقدمات را نسبت به مطلوب بررسی می‌کند، و هنگام منجر شدن سخن در مقدمات به توابع آن که شنونده نموداری از احکام و لوازم تابع آن را در دل احساس می‌دارد، مشهود است که مقتضای بلاغت آن است که زحمت توجه به نمودار برداشته شده و تشنگی شنونده با تسریع در بیان مطلب فرو نشانده شود، و این همان امر کلی است که بر حکم ربط بین تمام اجزای قرآن سایه افکنده است، و اگر این را تعقل نمایی وجه نظم بین هر آیه با آیه دیگر و هر سوره با سوره دیگر به طور مفصل روشن می‌شود.

(۱) ص ۴۹ (۲) ص ۵۵ (۳) فاتحه،

۵ (۴) شعراء، ۷۷ و ۷۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۸

توجه:

توجه: آیاتی در قرآن هست که مناسبتشان با ماقبلشان مشکل است، از این گونه است فرموده خدای تعالی در سوره القیامه: (لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ...) «۱» که وجه تناسب آن با اوّل و آخر سوره جدا دشوار است، چون تمام سوره در احوال قیامت می‌باشد، تا آنجا که بعضی از رافضیان پنداشته که از این سوره چیزی افتاده است، و تا آنجا که قفال - چنانکه فخر رازی از او حکایت کرده - بر آن شده است که این آیه درباره انسانی که بیشتر یاد شده نازل گردیده است یعنی در این آیه: (يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ) «۲»، وی گفته: پرونده آن انسان بر او عرضه می‌شود، پس وقتی خواندن آغاز می‌کند زبانش از ترس لکنت می‌گیرد، و تند تند می‌خواند، پس به او گفته می‌شود: «زبان را به آن حرکت مده تا تعجیل نمایی» بر ماست که عمل تو را جمع کنیم، و بر تو بخوانیم، پس چون آن را خواندیم خواندنش را پیروی کن با اقرار به اینکه آن کارها را انجام داده‌ای، سپس بر ماست بیان امر انسان و آنچه مربوط به عقوبت او است. سخن قفال تمام شد. و این مخالف با خبر صحیحی است که ثابت شده اینکه این آیه درباره حرکت دادن پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم زبانش را هنگام نزول وحی بر آن حضرت می‌باشد. و پیشوایان فن برای آن مناسبت‌هایی ذکر کرده‌اند از جمله: ۱- خدای تعالی وقتی از قیامت یاد کرد، و از شیوه کسی که در عمل کوتاهی می‌کند دوست داشتن دنیاست، و در اصل دین هست که سبقت جستن به کارهای خیر پسندیده است، پس از آن توجه داد که گاهی چیز مهمتری بر این مطلوب عارض می‌شود؛ و آن گوش سپردن به وحی؛ و فهمیدن آنچه از آن فرامی‌رسد می‌باشد، ولی مشغول شدن به حفظ گاهی مانع از آن می‌شود، لذا دستور داد که به حفظ کردن آن مبادرت نورزد؛ چون نگهداری و حفاظت آن را پروردگارش بعهد گرفته است، و باید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به آنچه بر او وارد می‌شود گوش سپارد تا اینکه وحی پایان یابد، سپس از آنچه مشتمل است پیروی نماید. و

(۱) قیامه، ۱۷ (۲) قیامه، ۱۳ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۴۹ پس از آنکه جمله معترضه تمام شد به سخن درباره انسان که با ذکر او سخن آغاز شده بود، و درباره جنس او بازگشت، و فرمود: (کلاً) که کلمه ردع است مثل اینکه گفته باشد: «بلکه شما ای فرزندان آدم چون از عجله آفریده شده‌اید در هر چیزی عجله می‌کنید و از اینجاست که عاجله - دنیا را دوست می‌دارید» ۲- شیوه قرآن این است که هر گاه پرونده‌ای که مشتمل بر کارهای بنده است ذکر می‌کند، و این کتاب - نوشتاری که در قیامت بر او عرضه خواهند داشت را تذکر می‌دهد؛ در کنار آن کتابی که مشتمل بر احکام دینی در دنیا است را نیز یاد آور می‌شود، کتابی که حسابرسی از عمل کردن یا ترک

گفتن آن سرچشمه می - گیرد، چنانکه در سوره الكهف فرموده: (وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ) تا آنجا که فرموده: (وَلَقَدْ صَيَّرْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ...) «۱»، و در سوره الإسراء فرموده: (فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ) تا آنجا که آمده: (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ ...) «۲»، و در سوره طه آمده: (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا) تا آنجا که فرموده: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ) «۳». ۳- اینکه چون اول سوره تا: (وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ) «۴» نازل گشت، مصادف شد با اینکه پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم در آن حالت به حفظ آنچه نازل شده بود مبادرت ورزید، و به خاطر عجله از ترس فراموشی زبانش را با آن بحرکت آورد، پس این آیات نازل شد: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) تا آنجا که فرموده: (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) «۴» سپس به آنچه سخن را با آن آغاز کرده بود بازگشت. فخر رازی گفته: و مانند این است که اگر مدرّس بر دانش آموز مثلاً مطلبی را ایضا کند، پس دانش آموز به آنچه شنیده خود را مشغول دارد، آنگاه استاد به او بگوید: حواست را به سوی من متوجه کن و آنچه می گویم بفهم سپس مسأله مطرح شده را تکمیل کن؛ که هر کس سبب را نداند می گوید: این سخن مناسب با مسأله مطرح شده نیست، برخلاف کسی که مطلب را دانسته است. ۴- اینکه چون در آغاز سوره از «نفس» یاد شده به ذکر «نفس» حضرت مصطفی عدول فرمود، اینگار که فرموده باشد: این حال نفسهاست، و تو ای محمد (۱) کهف، ۴۹ تا ۵۴ (۲)

اسراء، ۷۱ تا ۸۹ (۳) طه، ۱۰۲ تا ۱۱۴ (۴) قیامه، ۱۵ تا ۱۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۰. نفس برترین نفسهاست، پس باید که با کاملترین احوال گرفته شود. و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ...) «۱» که گفته می شود: چه رابطه ای بین احکام ماهها و بین از در داخل شدن به خانه هاست؟ و جواب داده شده به اینکه: از باب استطراد است، که چون یاد فرمود این گردش ماهها و قتهایی برای حج است، و این کار (داخل شدن از دیوار به خانه) از افعال آنها (مشرکین) در حج بود - چنانکه در سبب نزول این آیه ثابت شده - از باب زیادتی در جواب بیش از سؤال آورده شده است، همانگونه که از آب دریا سؤال گشت در جواب فرمود: «آب آن پاکیزه و مردارش (ماهی) حلال است». و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ...) که ممکن است گفته شود: جهت اتصال آن به ماقبلش چیست؟ یعنی فرموده خداوند: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ...) «۲». شیخ ابو محمد جوینی در تفسیرش گفته: شنیدم ابو الحسن دهریان می گفت: وجه اتصال این آیه آن است که یاد خراب کردن بیت المقدس پیشتر گذشت، یعنی شما را این امر باز ندارد، و به سوی آن روی آورید که مشرق و مغرب برای خداوند است.

فصلی [در تناسب فواتح و خواتم سور]

فصلی [در تناسب فواتح و خواتم سور] از این نوع است مناسبت فواتح و خواتم سوره ها، و در این باره یک جزوه لطیف تألیف کرده و آن را مراصد المطالع فی تناسب المقاطع و المطالع نامیدم. و به سوره القصص نگاه کن که چگونه به امر موسی و یاری او آغاز گردیده، و اینکه فرموده: (فَلَنْ أَكُونَ ظَهيرًا لِلْمُجْرِمِينَ) «۳»، و بیرون شدنش از وطنش را بیان داشته، و به امر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم به اینکه پشتیبان و ظهیر کافرین نباشد پایان یافته است، و پیامبر را در مورد بیرون کردنش از مکه تسلی داده و او را به بازگشت به آن وعده فرموده چون در آغاز سوره فرموده: (إِنَّا رَأَدُوهُ) «۳». زمخشری گفته: و خداوند سرآغاز سوره را: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) و پایانش را (۱) بقره، ۱۸۹

(۲) بقره، ۱۱۴ و ۱۱۵ (۳) قصص، ۷ تا ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۱ (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) «۱» قرار داده که بین آغاز و فرجام چقدر تفاوت است! کرمانی نیز در عجایب مثل همین را گفته است. و درباره سوره «ص» گفته: آن را با ذکر آغاز کرد و با همان پایان داد که فرمود: (إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) «۲». و در سوره «ن» گفته: آن را با جمله: (مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ) آغاز کرد و با: (إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ) «۳» ختم فرمود. و از این گونه است مناسبت داشتن سرآغاز سوره با پایان سوره قبل، تا آنجا که در

بعضی از آنها ارتباط آن به ما قبل در لفظ ظاهر می‌شود، چنانکه در: (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ) (لِإِيْلَافٍ قُرَيْشٍ) «۴» دیده می‌شود، که اخفش گفته: اتصالش به آن از باب: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) «۵» می‌باشد. و کواشی در تفسیر المائده گفته: چون سوره النساء را با امر به توحید و عدالت بین بندگان ختم فرمود آن را تأکید کرد با: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۶». و دیگری گفته: هر گاه آغاز هر سوره را دقت کنی خواهی یافت که در نهایت تناسب با ختام سوره پیشین است، و این گاهی پوشیده و گاهی روشن است، چنانکه آغاز شدن سوره الانعام با حمد مناسب با فصل قضاوت در آخر سوره المائده است، همانطور که خدای تعالی فرموده: (وَقَضَىٰ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۷» و مانند آغاز شدن سوره فاطر به حمد الهی که با ختام سوره ما قبل مناسب است که فرموده: (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ) «۸» چنانکه خدای تعالی فرموده: (فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) «۹»، و مانند ابتدای سوره الحديد با تسبیح که با پایان سوره الواقعة که با امر به آن انجام یافته مناسب است. و مانند آغاز شدن سوره البقره با: (الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ) که اشاره به صراط- راه است سوره الحمد که: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، انگار که وقتی درخواست هدایت به راه نمودند، به آنها گفته شده باشد: آن صراطی که هدایت به سوی آن را درخواست کردید این کتاب است، و این معنی خوبی است که ارتباط سوره البقره با سوره الفاتحه

(۱) مؤمنون، ۱ تا ۱۱۷ (۲) ص، ۸۷

(۳) قلم، ۲ تا ۵۱ (۴) فیل، ۵ و قریش، ۱ (۵) قصص، ۸ (۶) مائده، ۱ (۷) زمر، ۷۵ (۸) سبأ، ۵۴ (۹) انعام، ۴۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۲ معلوم می‌شود. و از لطایف سوره الكوثر آن است که گویی با سوره پیشین مقابله دارد، چون در سوره قبل خداوند منافق را به چهار امر وصف فرموده: بخل، ترک نماز، و ریای در آن، و منع زکات، پس در سوره الكوثر در مقابل بخل آورد: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) یعنی: خیر بسیار، و در مقابل ترک نماز: (فَصَلِّ) آمد، یعنی: بر نماز مداومت کن، و در مقابل ریاء فرمود: (لِرَبِّكَ) یعنی: برای رضای او نماز بگذار نه برای مردم، و در مقابل منع زکات فرمود: (وَأَنْحَرْ) که مراد صدقه دادن گوشت قربانی است. و بعضی گفته‌اند: ترتیب قرار یافتن سوره‌ها در مصحف سببیهایی دارد که آگاه می‌سازد که آنها توقیفی است و از خدای حکیم صادر شده است: یکی: بر حسب حروف، چنانکه در حامیهها مشهود است. دوم: به جهت توافق اول سوره با آخر سوره ما قبل، مانند آخر سوره الحمد- از لحاظ معنی- با اول سوره البقره. سوم: توازن در لفظ، مانند آخر سوره «تبت» و اول سوره «الإخلاص». چهارم: تشابه جمله‌های سوره با جمله‌های سوره دیگر، مانند سوره الضحی و سوره ألم نشرح. یکی از پیشوایان گفته: سوره الفاتحه متضمن إقرار به ربوبیت و پناه بردن به او در دین اسلام، و دوری از دین یهودیت و نصرانیت می‌باشد، و سوره البقره متضمن قواعد دین است، و سوره آل عمران تکمیل کننده مقصود آن است، پس سوره البقره به منزله برپا کردن دلیل بر حکم، و آل عمران به منزله جواب از شبهه‌های دشمنان می‌باشد، لذا در آن از متشابه یاد شده که نصاری به آن چنگ زده بودند، و حج را در سوره آل عمران واجب فرمود، ولی در سوره البقره یادآور مشروعیت آن شده، و به تمام کردن آن پس از شروع امر کرده است، و خطاب به نصاری در سوره آل عمران بیشتر است، چنانکه خطاب به یهود در سوره البقره بیشتر آمده، زیرا که تورات اصل است و انجیل فرع آن، و هنگامی که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم به مدینه هجرت کرد یهود را دعوت فرموده و با آنها جهاد نمود، و جهاد با نصاری آخر کار انجام گرفت، چنانکه دعوت أهل شرک پیش از أهل کتاب واقع شد، و از همین روی در سوره‌های مکی دینی که مورد اتفاق همه پیغمبران بود آمده، پس خطاب به تمام مردم است، و در سوره‌های مدنی خطاب به کسانی است که پیغمبران را قبول دارند اعم از أهل ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۳ کتاب و مؤمنین، پس خطابهای آن: یا أهل الکتاب، یا بنی اسرائیل، و یا ایها الذین آمنوا می‌باشد، و اما سوره النساء متضمن احکام سببها و روابطی است که بین مردم واقع است می‌باشد، و آن دو گونه است: یکی را خداوند آفریده، و دیگری در قدرت و توان آنها هست مانند نسب و خویشاوندی سببی، از همین روی چنین آغاز فرمود: (اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) سپس فرمود: (وَاتَّقُوا- اللّٰهُ الَّذِي

تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ)؛ نگاه کن چه مناسبت شگفت‌انگیزی در آغاز آمده، و براعت استهلال را دقت کن، که آیه سرآغاز متضمن چیزی است که سوره در احکام آن بسیار سخن آورده، از نکاح زنان و موارد حرام آن، و میراث‌های مربوط به خویشاوندان، و اینکه آغاز این امر با آفرینش آدم بوده، سپس همسری از او آفریده شد، سپس از آن دو مردان و زنان بسیار زیادی پراکند، و اما سوره المائده سوره عقدها و پیمانهاست، بیان تمام شرایع را در بر گرفته، و متضمن مکملات دین است و وفای به پیمانهای پیغمبران، و آنچه از امت خواسته شده، و با آن دین تمام شد، پس این سوره تکمیل است؛ زیرا که در آن تحریم شکار بر محرم آمده که تمامیت احرام به آن است، و تحریم خمر بیان شده که تمامیت حفظ عقل و دین به پرهیز از آن است، و عقوبت تجاوزگران از دزدان و محاربین که از ارکان تمامیت حفظ خونها و اموال است، و حلال نمودن طبیات که از شروط تمامیت عبادت خدای تعالی می‌باشد، و به همین خاطر آنچه به شریعت محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم اختصاص دارد- از قبیل وضو و تیمم- در آن ذکر شده، و حکم به قرآن بر همه ادیان، و از همین روی الفاظ «اکمال» و «اتمام» در آن بسیار آمده، و در آن یاد شده که هر کس ارتداد یابد خداوند به جای او بهتر از او را جایگزین خواهد کرد، و این دین همچنان کامل خواهد ماند، و لذا وارد شده که این سوره آخرین سوره‌ای است که نازل شده به جهت اشاره‌های ختم و تمام شدن که در آن هست، و این ترتیب بین این سوره‌های چهارگانه مدنی از بهترین انواع ترتیب است. و ابو جعفر بن الزبیر گفته: خطابی حکایت کرده که چون صحابه برای قرآن اجتماع کردند، سوره القدر را پس از سوره العلق قرار دادند، بر این کار استدلال کردند که منظور از هاء کنایه در: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) اشاره به «إقرأ» می‌باشد، قاضی ابو بکر بن العربی گفته: و این جدا جالب است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۴

فصلی [در آغاز کردن به حروف مقطعه

فصلی [در آغاز کردن به حروف مقطعه در البرهان گوید: و از این گونه است آغاز کردن سوره‌ها با حروف مقطعه، و اختصاص یافتن هر کدام به آنچه ابتدا شده، تا آنجا که چنین نبود که «الم» در جای «الر» یا «حم» به جای «طس» بیاید. وی گفته: زیرا که هر سوره‌ای که با یکی از این حروف آغاز شده بیشتر کلمات و حروفش همانند آن است، پس همین شایسته بود که جز آنچه در آن آمده با آن مناسب نباشد، بنابر این اگر «ق» به جای «ن» قرار داده می‌شد تناسبی که باید در کلام خدا رعایت گردد وجود نمی‌داشت، و بدین جهت سوره «ق» با این حرف آغاز شده که کلماتی که مشتمل بر حرف «قاف» هستند در این سوره مکرر آمده‌اند، از یاد قرآن گرفته تا خلقت و تکرار قول، و قرب به فرزند آدم، و تلقی - دیدار دو فرشته، و قول عتید و رقیب، و سائق، و إلقاء در جهنم، و تقدیم وعید، و یا از متقین، و قلب، و قرون، و تنقیب - فرار در بلاد، و تشقق - شکافته شدن زمین، و حقوق وعید، و غیر اینها ... و در سوره یونس کلمه‌هایی که حرف «راء» در آنها هست دوپست کلمه یا بیشتر آمده؛ لذا با «الر» آغاز گردیده است. و سوره «ص» خصوصتهای متعددی دارد، اولین آنها خصومت پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم با کفار است، و اینکه گفتند: (أَجْعَلِ اللَّهُ لِلْهَيْبَةِ إِلَهُاً وَاحِداً- آیا خدایان را یک خدا قرار داد «۱») سپس مخاصمه دو خصم نزد داود، سپس تخاصم اهل جهنم، سپس إختصاص ملاً اعلی، آنگاه تخاصم ابلیس درباره آدم، و سپس درباره فرزندان آدم و فریب دادن آنها. و «الم» سه مخرج: حلق، زبان، و لبها را به ترتیب جامع است، و این اشاره به آغاز یعنی ابتدای آفرینش، و پایان یعنی آغاز شدن معاد، و وسط که زندگی و معیشت با قوانین الهی اوامر و نواهی می‌باشد، و هر سوره‌ای که چنین آغاز گردیده مشتمل بر همین امور است. و در سوره الأعراف بر «الم» یک - افزوده شده، به جهت قصه‌هایی که در

(_____ ۱) ص، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۵ آن بیان گردیده، قصه آدم و پیغمبران بعد از او؛ و آنچه در آن یاد شده که: (فَلَا يَكُنْ فِي صِدْرِكَ حَرْجٌ- پس در سینهات هیچ گونه تنگی نباشد)، روی همین جهت است که بعضی گفته‌اند: معنی «المص» (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ- آیا

سینهات را فراخ نمودیم) می‌باشد. و در سورة الرعد «راء» افزوده شده به جهت فرموده خداوند: (رَفَعَ السَّمَاوَاتِ) و به جهت ذکر رعد و برق و غیر اینها. و بدانکه شیوه قرآن عظیم در یاد این حروف مقطعه آن است که پس از آنها آنچه مربوط به قرآن است ذکر می‌نماید، مانند فرموده خداوند: (الم * ذَلِکَ الْکِتَابُ)، (الم * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ * نَزَلَ عَلَیْكَ الْکِتَابُ بِالْحَقِّ)، (المص * کِتَابٌ أَنْزَلَ لَیْکَ)، (الر * تِلْکَ آيَاتُ الْکِتَابِ)، (طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى)، (طس * تِلْکَ آيَاتُ الْکِتَابِ)، (یس * وَالْقُرْآنِ)، (ص وَالْقُرْآنِ)، (حم * تَنْزِيلُ الْکِتَابِ)، (ق وَالْقُرْآنِ) مگر سه سوره: العنکبوت، و الروم، و ن، که در آنها چیزی که مربوط به قرآن باشد نیامده، و من حکمت آن را در کتاب اسرار التنزیل یاد آور شده‌ام. و حرّانی در معنی حدیث: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: زاجر، و آمر، و حلال، و حرام، و محکم، و متشابه، و أمثال، گفته: بدانکه قرآن هنگام پایان یافتن آفرینش، و کمال تمام امر نازل شده، پس کسی که جامه آن را در بر کرده جامع منتهی درجه تمام خویهای پسندیده، و کمال تمام امور است، و او پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم می‌باشد که وجود پر خیر جهان و جامع کامل است، لذا خاتم پیغمبران شده، و کتابش نیز همینطور، و معاد را از همان آغاز ظهورش ابتدا کرد، و صلاح این سه مجموعه را که در اتمهای گذشته آغاز گردیده‌اند، و به آن حضرت ختم شده‌اند فراهم آورد، که فرمود: «بعثت لاتیتم مکارم الأخلاق- من برانگیخته شده‌ام تا مکارم اخلاق را به مرحله تمام برسانم» این سه مجموعه عبارتند از صلاح دنیا و دین و معاد که در فرموده آن جناب- علیه الصلاة و السلام- گرد آمده: «اللهم أصلح لی دینی الذی هو عصمة أُمّی، و أصلح لی دنیای الّتی فیها معاشی، و أصلح لی آخرتی الّتی إلیها معادی- بار خدایا دینم را که نگه دارنده اُمّرم هست إصلاح کن، و دنیایم را که زندگانیم در آن است إصلاح فرمای، و آخرتم را که بازگشتم به آن است إصلاح کن»، و در هر صلاحی یک اقدام هست و یک باز ایستادن و دست داشتن، پس این سه مجموعه شش بخش می‌شود که حروف ششگانه قرآن می‌باشند، سپس یک حرف ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۶ جامع هفتمی هم بخشیده شده به طور فرد که زوج ندارد، و هفتمین حرف تمام شد، پس نزدیکترین این حروف دو حرف صلاح دنیا می‌باشد، یک حرف حرام است که جان و بدن به صلاح نمی‌آیند مگر با پاکیزه شدن از آنها، چون بر خلاف درستی و استواری است، و حرف دوّم حلال است که جان و بدن به آن صلاح می‌یابند، چون با استواری آنها توافق دارد، و اصل این دو حرف در تورات بوده که تمامش در قرآن است. و دنباله آنها دو حرف صلاح معاد است که یکی: حرف نهی و بازداشتن می‌باشد که آخرت جز با پاکیزگی از منہیات آن صلاح نمی‌یابد؛ به جهت دوری آنها از مرحله خوبی آخرت و دیگری: حرف امر است که آخرت با انجام آن صلاح می‌گیرد، چون خوبی آن را مقتضی دارد، و اصل این دو حرف در انجیل بوده و تمامی آنها در قرآن می‌باشد. و در پی اینها دو حرف صلاح دین است: یکی حرف محکم که خطاب پروردگار برای بنده روشن و بیان شده است، و دیگری حرف متشابه که از جهت قصور عقل بنده از درک خطاب پروردگار در این جهت، مطلب برایش روشن نیست. بنابر این حروف پنجگانه برای بکار بردن و عمل کردن است، و این حرف ششم برای توقف و اعتراف به عجز و ناتوانی است، و اصل این دو حرفها در کتابهای آسمانی گذشته بوده‌اند که تمام آنها در قرآن آمده است، و قرآن با حرف هفتم ویژگی یافته، و آن حرف نمونه‌ای است که مثل اعلی را بیان می‌سازد، و چون این حرف همان حمد است خداوند سوره ام القرآن را به آن آغاز فرمود، و جوامع حروف هفتگانه‌ای که در قرآن پراکنده در آن گرد آورد، پس اولی مشتمل بر حرف حمد هفتمین حرف است، و دوّمی مشتمل بر دو حرف حلال و حرام است که رحمانیت دنیا و رحمت آخرت به آنها برپای مانده، و سوّمی مشتمل بر امر ملک است که بر دو حرف نهی که دین به آنها آغاز گردیده استوار می‌باشد، و چهارم مشتمل بر دو حرف محکم است در فرموده خداوند: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ- فقط تو را عبادت می‌کنیم) و متشابه در فرموده او: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، و چون ام القرآن (سورة الحمد) را با حرف هفتم جامع بخشیده شد، آغاز کرد، سورة البقره به حرف ششم که بر آن توان نیست یعنی متشابه شروع شد. سخن حرّانی پایان یافت، و مقصود از آوردن آن فقط قسمت آخرش بود، و از ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۷ بقیه‌اش گوش دوری می‌کند، و دل از آن نفرت دارد، و نفس به آن تمایل نمی‌یابد، و من

به خاطر حکایت آن از خداوند آمرزش می‌طلبم، با اینکه من در تناسب ابتدای سوره البقره با «الم» بهتر از او نظر دارم، اینکه چون سوره الفاتحه با حرف محکمی که برای همه آشکار است آغاز شد، بطوری که هیچ کس در فهم آن دچار اشکال نمی‌شود، سوره البقره با حرف مقابل آن که متشابه است و تأویل آن دور یا محال است شروع گردید.

در تناسب نامهای سوره‌ها:

اشاره

در تناسب نامهای سوره‌ها: و از این گونه است تناسب نامهای سوره‌ها با مقاصد آنها، که در نوع هفدهم اشاره به آن گذشت، و در عجایب کرمانی آمده: بدین جهت سوره‌های هفتگانه «حم» نامیده شده‌اند، و در اسم اشتراک یافته‌اند که بین آنها همشکلی و همرنگی هست که مخصوص به آنهاست، چونکه هر یک از آنها با عنوان کتاب یا توصیف آن آغاز گردیده؛ به اضافه اینکه در مقادیر کوتاهی و بلندی، و همشکلی کلام به هم نزدیک می‌باشند.

فواید پراکنده‌ای در مناسبات:

فواید پراکنده‌ای در مناسبات: در تذکره شیخ تاج الدین سبکی - و به خط او - نقل می‌کنم که: از امام پرسیدم: حکمت آغاز شدن سوره الإسراء با تسبیح، و سوره الکهف با حمد الهی چیست؟ وی جواب داد: هر کجا که باشد تسبیح بر تحمید مقدم است، مانند: (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ)، (سبحان الله و الحمد لله). و ابن الزمکانی چنین جواب گفته: چون سوره الاسراء مشتمل بر جریان معراج رفتن پیغمبر است که مشرکین نسبت به آن پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم را تکذیب کردند، و تکذیب رسول خدا در واقع تکذیب خداوند است، با کلمه «سبحان» آغاز کرد تا خدای تعالی را از تکذیبی که نسبت به پیغمبرش انجام شده تنزیه نماید، و اما سوره الکهف چون پس از سؤال مشرکین از قصه اصحاب کهف و تأخیر افتادن وحی نازل شد، آمد تا بیان کند که خداوند نعمتش را از پیغمبرش و از مؤمنین قطع ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۸ فرموده است، بلکه نعمتش را بر آنان تمام کرد به اینکه کتاب را نازل نمود، پس مناسب شد که با حمد بر این نعمت آغاز گردد. و در تفسیر خوبی آمده: سوره الفاتحه با عبارت: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) آغاز شد، پس خداوند را وصف نمود که مالک همه مخلوقات است، ولی در سوره‌های الانعام و الکهف و سبأ و فاطر چنین وصف ننموده، بلکه یکی از افراد صفاتش آمده، خلقت آسمانها و زمین و ظلمات و نور در سوره الانعام، و فرود آوردن کتاب در سوره الکهف، و مالکیت آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است در سوره سبأ، و آفرینش آنها در سوره فاطر یاد شده است؛ زیرا که سوره الفاتحه ام القرآن و مطلع آن است لذا مناسب بوده که بلیغترین و عامترین و شاملترین صفات در آن آورده شود. و در عجایب کرمانی آمده: اگر گفته شود: چگونه چهار مرتبه «یسألونک» را بدون واو آورده: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ) «۱»، (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) «۲»، (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ) «۳»، (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ) «۴» سپس سه بار با واو آورده: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) «۵»، (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى) «۶»، (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ) «۷»؟، می‌گوییم: جهتش این است که سؤال از حوادث اولی به طور پراکنده واقع شد و از پدیده‌های دیگر در یک وقت، لذا در قسمت اخیر حرف جمع آورده شد تا بر آن دلالت نماید. و اگر گفته شود: چگونه است که آمده: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ) «۸»، و حال آنکه عادت قرآن چنین است که «قل» در جواب بدون فاء می‌آید؟ کرمانی جواب داده: تقدیرش: «لو سئلت عنها فقل» می‌باشد. و اگر پرسیده شود: چگونه است که: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) «۹» آمده، و حال آنکه روش قرآن چنین است که جواب آن با «قل» همراه می‌شود؟ می‌گوییم: حذف آن برای اشاره به این است که بنده در حالت دعا در بالاترین مقامات معنوی است که هیچ واسطه‌ای بین او و بین خدا نیست. * در

قرآن دو سوره آمده که اول آنها: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) «۱۰» می‌باشند، در هر نصف
(۱) بقره، ۱۸۹ (۲) بقره، ۲۱۵ (۳) بقره، ۲۱۷ (۴) بقره، ۲۱۹ (۵) بقره، ۲۱۹ (۶) بقره، ۲۲۰ (۷) بقره، ۲۲ (۸) طه، ۱۰۵ (۹) بقره، ۱۸۶ (۱۰) دو سوره نساء و حج می‌باشد.
ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۹ قرآن یک سوره، پس سوره‌ای که در نیمه اول قرآن است مشتمل بر شرح مبدأ، و آنکه در نیمه دوم است مشتمل بر بیان معاد می‌باشد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۱

نوع شصت و سوم در آیات مشابه

نوع شصت و سوم در آیات مشابه عده‌ای کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، به گمانم اولین آنها کسائی بوده، و سخاوی آن را به نظم آورده، و کرمانی در توجیه آن کتاب البرهان فی مشابه القرآن را تألیف کرده است، و بهتر از آن درّه التنزیل و غزّه التأویل اثر ابو عبد الله رازی می‌باشد، و بهتر از این ملاک التأویل ابو جعفر ابن الزبیر است که بر آن دست نیافتیم. و قاضی بدر الدین ابن جماعه در این موضوع کتاب جالبی دارد به نام: کشف المعانی عن مشابه المثانی، و در کتاب اسرار التنزیل من که نامش قطف الازهار فی کشف الاسرار است، مطالب بسیاری از این فن آمده است. و مقصود از آن آوردن یک قصه در صورتهای گوناگون و فواصل مختلف می‌باشد، بلکه در یک جا مقدم و در جای دیگر مؤخر می‌آید، مانند فرموده خداوند در سوره البقره: (وَ اَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً) «۱»، و در سوره الاعراف: (وَ قُولُوا حِطَّةً وَ اَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا) «۲»، و در سوره البقره آمده: (وَ مَا اُهْتَلٰ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ) «۳»، و سایر جاهای قرآن: (وَ مَا اُهْلٌ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ) «۴». و یا در یک موضع زیادتی هست و جای دیگر آن زیادت نیست، مانند: (سِ وَاٰ عَلَيْهِمْ اَنْ اَنْذَرْتَهُمْ) «۵» در سوره البقره، (وَ سِ وَاٰ عَلَيْهِمْ اَنْ اَنْذَرْتَهُمْ) «۶» در سوره یس. و (۱) بقره، ۵۸ (۲) اعراف، ۱۶۱ (۳)

بقره، ۱۷۳ (۴) مائده، ۳ (۵) بقره، ۶ (۶) یس، ۱۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۲ در سوره البقره آمده: (وَ يَكُوْنُ الدِّينُ لِلّٰهِ) «۱»، و در سوره الأنفال آمده: (كُلُّهُ لِلّٰهِ) «۲». و یا در یک مورد معرفه و مورد دیگر نکره، و یا یک جا مفرد و جای دیگر جمع، یا در جائی به حرفی و جای دیگر حرفی دیگر، یا در یک تعبیر به طور مدغم، و به تعبیری دیگر مفکوک می‌آید، و این نوع در نوع مناسبات تداخل می‌کند. اینک مثالهایی با توجیه آنها می‌آوریم: فرموده خدای تعالی در سوره البقره: (هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ) «۳»، و در سوره لقمان: (هُدًى وَ رَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِيْنَ ...) «۴» زیرا که وقتی در سوره البقره تمام ایمان را ذکر کرد مناسب آمد که «متقین» بیاورد، و در آنجا چون رحمت را ذکر کرد مناسب شد که بفرماید: «المحسنین». فرموده خدای تعالی: (وَ قُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا) «۵» و در سوره الاعراف آمده: (فَكُلَا) «۶» به فاء، گویند: چونکه در سوره البقره معنی سکنی اقامت گزیدن است، و در سوره الاعراف مسکن گرفتن، و چون در سوره البقره نسبت قول به خدای تعالی است: (وَ قُلْنَا يَا اٰدَمُ) مناسب شد اِکرام بیشتری با او بیان شود که بر جمع بین سکنی و خوردن دلالت می‌کند، لذا در آنجا فرمود: (رَعَدًا) و (حَيْثُ شِئْتُمَا) که اعم است، و چون در سوره الاعراف خطاب: (وَ يَا اٰدَمُ) است، با فاء که بر ترتیب دلالت می‌کند تعبیر آمده، زیرا که خوردن از بهشت بعد از سکونت گزیدن می‌باشد، و (من حیث) که در اینجا آمده عمومیت معنی (حیث شئتما) را ندارد. فرموده خدای تعالی: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ) «۷»، و در جای دیگر پس از آن فرموده: (وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ) «۸» که کلمه «عدل» مقدم و مؤخر شده، و در یک جا قبول شفاعت، و جای دیگر سودمند بودن آن تعبیر گردیده است، درباره حکمت این آورده‌اند که: ضمیر در «منها» در آیه اول به نفس اول برمی‌گردد، و در آیه دوم به نفس دوم، پس در آیه اول بیان کرد که نفس شفاعت کننده‌ای که بخواهد کفایت کند از غیر خودش؛ شفاعتش پذیرفته نمی‌شود، و از آن فدیهای نخواهند گرفت، و (۱) بقره،

۱۹۳ (۲) أنفال، ۳۹ (۳) بقره، ۲ (۴) لقمان، ۳ (۵) بقره، ۳۵ (۶) أعراف، ۱۹ (۷) بقره، ۴۸ (۸) بقره، ۱۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۳ شفاعت مقدم شد زیرا که شافع شفاعت را بر فدیة مقدم می‌دارد، و در آیه دوم بیان فرمود که از نفس مورد بازخواست و مجرم فدیة از خودش پذیرفته نمی‌شود، و شفاعت کسی نیز برای او سودمند نیست، و عدل را مقدم داشت بدین جهت که نیاز به شفاعت هنگام رد آن می‌باشد، لذا در آیه اول فرمود: (لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عِدْلٌ) و در آیه دوم: (وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ) زیرا که شفاعت از شافع پذیرفته می‌شود و برای مشفوع له سود می‌بخشد. فرموده خدای تعالی: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ) «۱»، و در سوره ابراهیم: (وَإِذْ بَخَّيْنَا) «۲» با او آمده، زیرا که آیه اول از خطاب خدای تعالی به آنان است، لذا برای تکرم در خطاب محتتهایشان را شمارش نموده، و در آیه دوم از زبان موسی است پس آنها را شمرده است، و در سوره الأعراف (يُقْتَلُونَ) «۳» آمده که یکی از انواع سخن به نام تفنن است. فرموده خدای تعالی: (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ... «۴» و در سوره الأعراف با تفاوت چند لفظ آمده، و نکته‌اش آن است که آیه بقره در معرض تذکر نعمتهایی است که به آنان عطا شده چنانکه فرموده: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ادْخُلُوا نِعْمَتِي... «۵» لذا مناسب شد که قول را به خدای تعالی نسبت دهد، و نیز کلمه (رغدا- لذتبخش) که نعمت با آن تمامتر است، و باز مناسب آمد که: (وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا) «۶» مقدم شود، و (خطایاکم) چونکه جمع کثرت است بکار رود، و واو در (و سنزید) که بر جمع بین دو امر دلالت دارد، و فاء در (فکلوا) به جهت اینکه اکل- خوردن مترتب بر دخول است؛ تمام اینها مناسب افتاده است. و آیه‌ای که در سوره الأعراف است با مطلبی که متضمن توبیخ آنهاست آغاز شده، که گفتند: (اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ) «۷» و گوساله پرستیدند، لذا مناسب شد: (وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ) «۸»، و ترک کلمه «رغد» و چون سکونت با خوردن جمع می‌شود فرمود: (وَكُلُوا)، و مناسب آمد مقدم داشتن تذکر آمرزش خطاها، و ترک واو در (سنزید)، و چون در سوره الأعراف هدایت کنندگان به صورت بعض ذکر شده‌اند که: (وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ) «۹» مناسب شد که در هنگام ذکر ظالمین نیز چنین بیایید، (الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) «۱۰»، ولی در سوره البقره

(۱) بقره، ۴۹ (۲) ابراهیم، ۶ (۳) أعراف، ۱۴۱ (۴) بقره، ۵۸ (۵) بقره، ۴۷ (۶) بقره، ۵۸ (۷) أعراف، ۱۳۸ (۸) أعراف، ۱۶۱ (۹) أعراف، ۱۵۹ (۱۰) بقره، ۱۶۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۴ ترک شده است. و در سوره البقره به سالم ماندن غیر ظالمین اشاره شده چون تصریح کرده که عذاب بر متصفان به ظلم نازل گشت، و «إرسال» از «إنزال» مؤثرتر است، لذا در سوره البقره که نعمت ذکر شده با آن مناسب آمد، و آیه البقره را با (يَفْسُقُونَ) «۱»، و لازم‌اش ظلم نیست، ولی لازمه ظلم فسق می‌باشد، پس هر لفظی با سیاق خود مناسب افتاد. و همچنین در البقره: (فَأَنْفَجَرْتُمْ) «۲»، و در الأعراف: (فَأَنْبَجَسْتُمْ) «۳» آمده، چونکه انفجار در بسیاری آب بلیغتر است، لذا در سیاق یاد نعمتها تعبیر به آن مناسب شد. فرموده خدای تعالی: (وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً) «۴»، و در سوره آل عمران آمده: (مَعْدُودَاتٍ) «۵»، ابن جماعه گفته: چونکه گوینده این حرف دو فرقه از یهود می‌باشند که یکی از آنها گفته: فقط هفت روز در آتش عذاب می‌شویم، به عدد روزهای دنیا، و دیگری گفته: چهل روز عذاب خواهیم شد به تعداد روزهای عبادت کردن گوساله از ناحیه پدران آنها، پس آیه البقره محتمل است فرقه دوم را مقصود داشته باشد که با جمع کثرت تعبیر آورده، و در آل عمران فرقه اول که به جمع قلت تعبیر شده است. و ابو عبد الله رازی گفته: این از باب تفنن است. فرموده خدای تعالی: (إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى) «۶» و در سوره آل عمران فرموده: (إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ) «۷»؛ زیرا که منظور از «هدی» در سوره البقره تحویل قبله است، و در آل عمران مراد دین است، چون پیش از آن آمده: (لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ)، یعنی: همانا دین خداوند اسلام است. فرموده خدای تعالی: (رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا) «۸»، و در سوره ابراهیم فرموده: (هَذَا الْبَلَدُ آمِنًا) «۹»، زیرا که اولی دعای ابراهیم پیش از آبادی شدن مکه است، هنگامی که هاجر و اسماعیل را در بیابان آنجا ترک گفت، پس دعا کرد که آن بیابان شهر شود، و آیه دوم دعای آن حضرت پس از بازگشت به آنجا و سکونت گرفتن طایفه جرهم در آن، و آبادی شدنش می‌باشد، پس برای امتیّت آن بلد دعا کرد.

(۱) بقره، ۵۹ (۲) بقره، ۶۰ (۳)

أعراف، ۱۴۰ (۴) بقره، ۸۰ (۵) آل عمران، ۲۴ (۶) بقره، ۱۲۰ (۷) آل عمران، ۷۳ (۸) بقره، ۱۲۶ (۹) ابراهیم، ۳۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۵ فرموده خدای تعالی: (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا) «۱»، و در سوره آل عمران است: (قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا) «۲»، چون اُولی خطاب به مسلمانان و دومی خطاب به پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم می باشد، و با «إلی» از هر جهت پایان داده می شود، ولی با «علی» جز از یک جهت که بلندی باشد آورده نمی شود، و قرآن از هر جهتی که تبلیغ کننده اش بیاورد به مسلمانان می رسد، ولی بر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم از جهت بالا آمد، پس مناسب شد که بفرماید: «علینا»، از همین روی آنچه از جهت پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم است بیشتر با «علی» است، و آنچه در جهت امت است بیشتر با «إلی». فرموده خدای تعالی: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا) «۳» و پس از آن فرموده: (فَلَا تَعْتَدُوهَا) «۴»؛ زیرا که اُولی پس از چند نهی بیان شده، و دومی بعد از چند امر، پس مناسب آمد که از تعدی و تجاوز بر آنها نهی آید به اینکه در همان مرز توقف گردد. فرموده خدای تعالی: (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ) «۵» و فرموده (وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) «۵» زیرا که قرآن بتدریج نازل شد پس مناسب است: «نزل» از آن تعبیر گردد که بر تکرار فرود آمدن دلالت دارد، ولی تورات و انجیل یکجا نازل شده اند. فرموده خدای تعالی: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ) «۷» و در سوره الاسراء آمده: (خَشِيئَةُ إِمْلَاقٍ) «۸»، زیرا که اُولی خطاب به فقرایی است که مستمند هستند، یعنی: فرزندانان را از جهت فقری که در شما هست مکشید، و لذا نیکو شد که بفرماید: (نَحْنُ نَزُّقُكُمْ) - ما شما را روزی دهیم) که با آن تنگدستی شما برطرف شود، سپس فرمود: (وَأَيُّهَا) یعنی همگیتان را روزی می دهیم، و در آیه دوم خطاب به افراد بی نیاز و غنی است؛ یعنی آنها را از ترس فقری که به سبب آنها برایتان حاصل شود مکشید، از همین روی نیکو آمد: (نَحْنُ نَزُّقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ) - ما آنها را روزی دهیم و شما را). فرموده خدای تعالی: (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) «۹» و در سوره فصلت آمده: (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) «۱۰»، ابــــن جمــــاعه گفته: چــــون آیــــه ســــوره الــــاعراف اــــول

(۱) بقره، ۱۳۶ (۲) آل عمران، ۸۴ (۳)

بقره، ۱۸۷ (۴) بقره، ۲۲۹ (۵) آل عمران، ۳ (۷) أنعام، ۱۵۱ (۸) اسراء، ۳۱ (۹) أعراف، ۲۰۰ (۱۰) فصلت، ۳۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۶ نازل شده، و آیه سوره فصلت پس از آن فرود آمده است پس معرفه آوردن در آن خوب بود، یعنی: او است شنوای دانایی که بیشتر یاد شد هنگام اشاره به وسوسه شیطان. فرموده خدای تعالی: (الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ) «۱»، و درباره مؤمنین فرموده: (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) «۲»، و درباره کفار فرموده: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) «۳» زیرا که منافقین بر یک دین معین و آیین روشنی با هم یار نبودند، پس بعضی از آنها یهودی و بعضی دیگر مشرک بودند، لذا فرمود: (من بعض) یعنی: در شک و نفاق، و مؤمنین بر دین اسلام پشتوانه یکدیگرند، و همینطور کفاری که کفر خود را آشکار می کردند همگی یار و کمک یکدیگر و همدست و مصمم بر یاری کردن بودند بر خلاف منافقین، چنانکه خدای تعالی فرموده: (تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى) - آنها (منافقین) را جمع و متفق می پنداری و حال آنکه دلهایشان پراکنده است «۴». و اینها مثالهایی است که روشنی بخش می باشند، و در نوع تقدیم و تأخیر و نوع فواصل و انواع دیگری نیز مثالهای بسیاری گذشت.

(۱) توبه، ۶۷ (۲) توبه، ۷۱ (۳) انفال،

۷۳ (۴) حشر، ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۷

نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن

اشاره

نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن جمعی از علما در این باره تصنیفهای جداگانه‌ای پرداخته‌اند؛ از جمله: خطابی، رمیانی، زملکانی، امام رازی ابن سراقه، و قاضی ابو بکر باقلانی. ابن العربی گفته: مثل کتاب او تصنیف نشده است. بدانکه معجزه امری خارق عادت، مقرون به تحدی، و محفوظ از معارضه است، و آن یا حسی است و یا عقلی، و بیشتر معجزات بنی اسرائیل حسی بوده به جهت کند ذهنی و کمی بینش آنها، و بیشتر معجزات این اُمت عقلی است به جهت بسیاری عقل و کمال فهم ایشان، و زیرا که چون این شریعت بر صفحه‌های روزگار جاودانی است، و تا صبح قیامت باقی، به معجزه عقلی جاودانی اختصاص یافته است، تا صاحبان بصیرت آن را ببینند، چنانکه رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «هر یک از پیغمبران چیزی عطا می‌شد که با مانند آن افراد بشر ایمان می‌آوردند؛ و همانا چیزی که من داده شدم وحی بود که خداوند به من عنایت کرد، پس امیدوارم بیشتر از همه آنها پیرو داشته باشم». این حدیث را بخاری آورده. گفته می‌شود: معنی حدیث آن است که معجزات پیغمبران با گذشت زمانشان منقرض شد، و جز حاضران کسی آن معجزه‌ها را ندیده است، و معجزه قرآن تا دامنه قیامت مستمر، و خرق عادتش در اسلوب و بلاغت و اخبار از مغیباتش همیشگی است، پس هیچ عصری از اعصار نمی‌گذرد مگر اینکه قسمتی از آنچه- خبر از وقوعش داده آشکار می‌گردد که بر صحت ادعای قرآن دلالت کند و بقولی: معجزات واضح گذشته حسی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۸ بوده که با چشم دیده می‌شده؛ مانند ناقه صالح و عصای موسی، ولی معجزه قرآن با بصیرت و دیده دل مشاهده می‌گردد، پس کسانی که از او تبعیت کنند بیشتر باشند، چون آنچه با دیده سر مشاهده می‌شود، با انقراض دیده شده منقرض می‌گردد، و آنچه با دیده دل مشاهده می‌شود باقی و مستمر است، و کسانی که بعدا می‌آیند نیز آن را می‌بینند. و در فتح الباری آمده: و می‌توان هر دو قول را در یک سخن جمع کرد؛ چون منافاتی در نتیجه حاصله از آنها نیست، و بین عقلا اختلافی در این نمی‌باشد که کتاب خدای تعالی معجزه است و احدی نمی‌تواند با آن معارضه کند، پس از آنکه تحدی نسبت به آنان انجام شد، و قرآن مردم را به مقابله با خود فراخواند، و مبارز طلبید، خدای تعالی فرموده: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) - و هر گاه یکی از مشرکان از تو پناه خواست او را پناه ده تا سخن خدای را بشنود «۱»، پس اگر شنیدن قرآن بر مشرک حجت را تمام نمی‌کرد، امر بر شنیدنش متوقف نمی‌شد، و حجت نمی‌باشد مگر اینکه معجزه باشد، و خدای تعالی فرموده: (وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ - (کافران) گفتند چرا بر او آیات و معجزاتی از سوی پروردگارش بر وی نازل نشده بگو آیات نزد خدا (و به امر او) است و من تنها بیم دهنده از عقوبت خداوند هستم، آیا آنها را بسنده نیست اینکه بر تو نازل کردیم کتاب (قرآن) را که بر آنها تلاوت می‌شود «۲» و خبر داده که این کتاب آیتی از آیات او است که دلالتش کافی است و به جای معجزات دیگر و آیات پیغمبران می‌باشد، و چون پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم قرآن را برای آنان آورد، و آنها که فصیحترین فصحا و تواناترین خطبا بودند را به آوردن مثل آن فراخواند، و چندین سال به آنان مهلت داد، ولی نتوانستند چنین کاری بکنند، چنانکه خدای تعالی فرموده: (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ - پس اگر راست می‌گویند سخن دیگری مثل قرآن بیاورند «۳» سپس آنها را به آوردن ده سوره مثل آن فراخواند آنجا که فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَآتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَبَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَالْمُتَّبِعُونَ لَكُمْ فَمَنْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ ... آیات می‌گویند آن را به خدا افترا زده بگو پس یک سوره مانند

(۳) طور، ۴۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۹ - آیا (کافران) می‌گویند این (قرآن) را خود درست کرده و به خدا نسبت داده بگو اگر راست می‌گویند شما هم با کمک هر که می‌خواهید ده سوره مثل آن درست کنید و به خداوند افترا ببندید، پس هر گاه (کافران) به شما پاسخ مثبت ندادند یقین بدانید که این قرآن به علم الهی نازل گشته است «۱» سپس آنان را به آوردن یک سوره تحدی کرد که: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَآتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ... آیات می‌گویند آن را به خدا افترا زده بگو پس یک سوره مانند

آن بیاورید «۲»، سپس این مطلب را تکرار فرمود: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ... و اگر از آنچه بر بنده‌مان نازل کردیم در تردید هستید پس سوره‌ای از مثل آن بیاورید «۳» و چون از معارضه با آن عاجز ماندند، و یک سوره هم نتوانستند مثل آن بیاورند، با همه گویندگان و سخنوران و بلیغانی که داشتند، خداوند عجز آنان را آشکار کرد و إعجاز قرآن را چنین بیان داشت که: (قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) بگو اگر همه افراد انس و جن دست بهم دهند تا همانند این قرآن کتابی بیاورند نخواهند توانست هر چند که همگی پشتیبان و کمک هم باشند «۴»، با اینکه آنها فصیحان چیره دستی بودند، و حریصترین چیزی که داشتند خاموش کردن نور قرآن و مخفی داشتن امر آن بود، پس اگر توان مقابله و معارضه با آن را می‌یافتند حتما همان کار را می‌کردند تا دلیل را قطع کنند و حجت را تمام نمایند، ولی از هیچ یک از آنان نقل نشده که با خود اندیشیده باشد که دست به چنین کاری بزند، یا قصد آن را کرده باشد، بلکه گاهی عناد می‌ورزیدند، و گاهی به مسخره کردن می‌پرداختند، یک بار گفتند: «سحر است» و بار دیگر گفتند: «شعر است» و گاهی گفتند: «افسانه‌های پیشینیان» که تمام این گفته‌ها از روی حیرت و بی‌جواب ماندنشان بود، سپس شمشیرها را برگردن خود پذیرفتند و به إسارت زن و فرزندشان راضی شدند، و ثروت‌هایشان را به یغما از دست دادند، با اینکه تعصب و تکبر و غرورشان بر همه معلوم است، بنابر این اگر می‌توانستند مثل آن را بیاورند به همان مبادرت می‌ورزیدند، چون بر ایشان آسانتر بود، و چنانکه حاکم از ابن عباس آورده که گفت: ولید بن- مغیره به محضر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم شرفیاب شد، و آن حضرت بر او قرآن (۱) _____ (۱) هود، ۱۳ و ۱۴ (۲) یونس،

۳۸ (۳) بقره، ۲۳ (۴) اسراء، ۸۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۷۰ خواند، انگار دلش به آن نرم شد؛ پس این خبر به گوش ابو جهل رسید، به نزد وی رفت و گفت: ای عمو قوم تو می‌خواهند برایت ثروتی جمع کنند تا به تو بدهند؛ زیرا که تو به نزد محمد رفتی تا آنچه پیش آورده و گفته معارضه نمایی، ولید جواب داد: قریش می‌داند که من از همه ثروتمندترم، ابو جهل گفت: پس درباره آن سخن بگویی که به قومت برسد که تو آن را خوش نمی‌داری، ولید گفت: چه بگویم! به خدا سوگند کسی در میان شما نیست که به شعر از من داناتر باشد، و رجز و قصیده و یا اشعار جن را از من بهتر بشناسد، به خدا که آنچه او (محمد صلی الله علیه و آله و سلم) می‌گوید هیچ شباهتی به اینها ندارد، و به خدا که آنچه می‌گوید شیرینی عجیبی دارد، و دلپذیری و شادابیش شگفت‌انگیز است، و براستی که بالای آن پر میوه و پایین آن خرّم است، و بلندتر می‌رود و هیچ چیز بر آن برتری نمی‌یابد، و هر چه پایتتر از خودش هست خرد می‌سازد، ابو جهل گفت: قوم تو راضی نمی‌شوند تا اینکه در مذمت آن چیزی بگویی، گفت مهلتی ده تا بیندیشم، پس چون اندیشید گفت: این «سحری است نقل شده» که از غیر خودش آن را روایت می‌کند. جاحظ گفته: خداوند محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم را در حالی برانگیخت که عربها از هر وقت دیگری شاعران و سخنوران‌شان بیشتر، و لغتشان استوارتر، و آمادگی‌شان بهتر بود، پس آن جناب عالی و دانی آنان را به توحید خداوند و تصدیق رسالتش فرا خواند، و با دلیل آنها را دعوت کرد، و چون عذری برایشان باقی نگذارد و شبهه‌هایشان را برطرف ساخت، و چیزی جز هوای نفس و تعصب باطل آنها را از اقرار باز نمی‌داشت، و جهل و حیرت مانع از ایمان آوردنشان نبود، بر آن شدند که دست به شمشیر زنند، پس پیغمبر مهیای جنگیدن با آنها شد، آنها هم در پی جنگیدن شدند، و از بزرگان و شخصیتها و عموها و عمو زاده‌هایشان را بقتل رسانید، و در تمام این مدت با قرآن بر آنها استدلال می‌کرد، و هر صبح و شام آنها را دعوت می‌نمود که اگر دروغ است با آن معارضه کنند هر چند با یک سوره یا چند آیه کم، و هر چه بیشتر تحدی می‌کرد و ناتوانیشان را از مقابله با آن به رخشان می‌کشید نقص آنها را آشکارتر می‌ساخت، و بی‌کفایتی آنان را روشنتر می‌نمود، و چون حيله و دلیلی علیه آن نیافتند گفتند: تو از اخبار گذشتگان چیزها می‌دانی که ما نمی‌دانیم، لذا می‌توانی بیاوری آنچه را که ما نمی‌توانیم. فرمود: پس آنها را به طور دروغین بیاورید، ولی هیچ سخنوری در پی این کار برنیامد، و هیچ شاعر به انجام آن طمع ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۷۱ نمود، و به تکلف هم کسی پای

در آن نهاد که اگر تکلفی هم شده بود آشکار می‌شد، و اگر آشکار می‌شد کسی می‌آمد که آن را حمایت کند و نیرنگ بزند و چنین ادعا دارد که معارضه کرده و مقابله و نقض نموده است، و این شخص عاقل را دلالت می‌کند بر اینکه آنها با وجود سخنان بسیار و استواری لغت و آسانی آن برای آنها از این کار عاجز ماندند، و با اینکه شعرای بسیار داشتند، و هجو بسیار می‌گفتند، و با شاعران دیگر معارضه می‌کردند و با سخنوران به مقابله می‌پرداختند، با وجود این نتوانستند با قرآن معارضه کنند، چون آوردن یک سوره یا چند آیه کم بیشتر گفته پیغمبر را نقض می‌کرد، و کارش را بهم می‌زد، و رساتر او را تکذیب می‌نمود، و زودتر پیروانش را پراکنده می‌ساخت از اینکه جانها نثار کنند، و از شهرها آواره شوند، و پولها صرف نمایند، و این از بهترین شیوه‌های تدبیر بود که بر کسانی که فکر و عقلشان به مراتب از قریش و عرب پایبترند پوشیده نمی‌ماند، تا چه رسد به آنها که قصاید شگفت انگیز و رجزهای برجسته و سخنرانیهای طولانی بلیغ، و کوتاه پر مغز، و سجعه‌ها و شعرها و نثرها داشتند، آنگاه بزرگان آنها به هم‌آوردی فرا خوانده شوند پس از آنکه کوچکترهایشان به این امر فراخوانده شدند و اظهار عجز کردند، این محال است - خدا گرامیت بدارد - که همه آنها بر کار غلطی در چنین مطلب روشنی اجتماع نمایند، و تمامی آنها به خطای آشکاری دست بزنند، با اینکه به این نقص سرزنش شدند، و ناتوانیشان تذکر گردید، و آنها از همه بیشتر تکبر داشتند، و فخر فروشی می‌کردند، و سخن برترین کارهای آنان بود، و به این کار نیاز داشتند، که نیاز آدمی را بر حيله گری در یک امر پیچیده وامی‌دارد تا چه رسد به امر روشن، و همانطور که محال است بیست و چند سال بر اشتباه در یک مطلب بسیار سودمند متفق شده باشند همچنین محال است که آن را به همان حال واگذارده باشند در حالی که راه معارضه‌اش را می‌شناختند، و توان این کار را داشتند، با اینکه خیلی بیشتر مایه می‌گذاشتند. پایان سخن جا حظ.

نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن

اشاره

نوع شصت و چهارم در اعجاز قرآن جمعی از علما در این باره تصنیفهای جداگانه‌ای پرداخته‌اند؛ از جمله: خطابی، رمیانی، زملکانی، امام رازی ابن سراقه، و قاضی ابو بکر باقلانی. ابن العربی گفته: مثل کتاب او تصنیف نشده است. بدانکه معجزه امری خارق عادت، مقرون به تحدی، و محفوظ از معارضه است، و آن یا حسی است و یا عقلی، و بیشتر معجزات بنی اسرائیل حسی بوده به جهت کند ذهنی و کمی بینش آنها، و بیشتر معجزات این اُمت عقلی است به جهت بسیاری عقل و کمال فهم ایشان، و زیرا که چون این شریعت بر صفحه‌های روزگار جاودانی است، و تا صبح قیامت باقی، به معجزه عقلی جاودانی اختصاص یافته است، تا صاحبان بصیرت آن را ببینند، چنانکه رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «هر یک از پیغمبران چیزی عطا می‌شد که با مانند آن افراد بشر ایمان می‌آوردند؛ و همانا چیزی که من داده شدم وحی بود که خداوند به من عنایت کرد، پس امیدوارم بیشتر از همه آنها پیرو داشته باشم». این حدیث را بخاری آورده. گفته می‌شود: معنی حدیث آن است که معجزات پیغمبران با گذشت زمانشان منقرض شد، و جز حاضران کسی آن معجزه‌ها را ندیده است، و معجزه قرآن تا دامنه قیامت مستمر، و خرق عادتش در اسلوب و بلاغت و اخبار از مغیباتش همیشگی است، پس هیچ عصری از اُصصار نمی‌گذرد مگر اینکه قسمتی از آنچه - خبر از وقوعش داده آشکار می‌گردد که بر صحت ادعای قرآن دلالت کند و بقولی: معجزات واضح گذشته حسی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۸ بوده که با چشم دیده می‌شده؛ مانند ناقه صالح و عصای موسی، ولی معجزه قرآن با بصیرت و دیده دل مشاهده می‌گردد، پس کسانی که از او تبعیت کنند بیشتر باشند، چون آنچه با دیده سر مشاهده می‌شود، با انقراض دیده شده منقرض می‌گردد، و آنچه با دیده دل مشاهده می‌شود باقی و مستمر است، و کسانی که بعدا می‌آیند نیز آن را می‌بینند. و در فتح

الباری آمده: و می‌توان هر دو قول را در یک سخن جمع کرد؛ چون منافاتی در نتیجه حاصله از آنها نیست، و بین عقلا اختلافی در این نمی‌باشد که کتاب خدای تعالی معجزه است و احدی نمی‌تواند با آن معارضه کند، پس از آنکه تحدی نسبت به آنان انجام شد، و قرآن مردم را به مقابله با خود فراخواند، و مبارز طلبید، خدای تعالی فرموده: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) - و هر گاه یکی از مشرکان از تو پناه خواست او را پناه ده تا سخن خدای را بشنود (۱)، پس اگر شنیدن قرآن بر مشرک حجت را تمام نمی‌کرد، امر بر شنیدنش متوقف نمی‌شد، و حجت نمی‌باشد مگر اینکه معجزه باشد، و خدای تعالی فرموده: (وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُثَلِّى عَلَيْهِمْ - (کافران) گفتند چرا بر او آیات و معجزاتی از سوی پروردگارش بر وی نازل نشده بگو آیات نزد خدا (و به امر او) است و من تنها بیم دهنده از عقوبت خداوند هستم، آیا آنها را بسنده نیست اینکه بر تو نازل کردیم کتاب (قرآن) را که بر آنها تلاوت می‌شود (۲) و خبر داده که این کتاب آیتی از آیات او است که دلالتش کافی است و به جای معجزات دیگر و آیات پیغمبران می‌باشد، و چون پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم قرآن را برای آنان آورد، و آنها که فصیحترین فصحا و تواناترین خطبا بودند را به آوردن مثل آن فراخواند، و چندین سال به آنان مهلت داد، ولی نتوانستند چنین کاری بکنند، چنانکه خدای تعالی فرموده: (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ - پس اگر راست می‌گویند سخن دیگری مثل قرآن بیاورند (۳) سپس آنها را به آوردن ده سوره مثل آن فراخواند آنجا که فرموده: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَالْمَ يَسْأَلُكُمْ تَجِيبُوا لَكُمْ م فَاغْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ (۱) توبه، ۶ (۲) عنكبوت، ۵۰ و ۵۱)

(۳) طور، ۴۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۶۹ - آیا (کافران) می‌گویند این (قرآن) را خود درست کرده و به خدا نسبت داده بگو اگر راست می‌گویند شما هم با کمک هر که می‌خواهید ده سوره مثل آن درست کنید و به خداوند افترا ببندید، پس هر گاه (کافران) به شما پاسخ مثبت ندادند یقین بدانید که این قرآن به علم الهی نازل گشته است (۱) سپس آنان را به آوردن یک سوره تحدی کرد که: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوَرَةٍ مِثْلِهِ ... آیا می‌گویند آن را به خدا افترا زده بگو پس یک سوره مانند آن بیاورید (۲)، سپس این مطلب را تکرار فرمود: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوَرَةٍ مِثْلِهِ ... و اگر از آنچه بر بنده‌مان نازل کردیم در تردید هستید پس سوره‌ای از مثل آن بیاورید (۳)، و چون از معارضه با آن عاجز ماندند، و یک سوره هم نتوانستند مثل آن بیاورند، با همه گویندگان و سخنوران و بلیغانی که داشتند، خداوند عجز آنان را آشکار کرد و إعجاز قرآن را چنین بیان داشت که: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا - بگو اگر همه افراد انس و جن دست بهم دهند تا همانند این قرآن کتابی بیاورند نخواهند توانست هر چند که همگی پشتیبان و کمک هم باشند (۴)، با اینکه آنها فصیحان چیره دستی بودند، و حریصترین چیزی که داشتند خاموش کردن نور قرآن و مخفی داشتن امر آن بود، پس اگر توان مقابله و معارضه با آن را می‌یافتند حتما همان کار را می‌کردند تا دلیل را قطع کنند و حجت را تمام نمایند، ولی از هیچ یک از آنان نقل نشده که با خود اندیشیده باشد که دست به چنین کاری بزنند، یا قصد آن را کرده باشد، بلکه گاهی عناد می‌ورزیدند، و گاهی به مسخره کردن می‌پرداختند، یک بار گفتند: «سحر است» و بار دیگر گفتند: «شعر است» و گاهی گفتند: «افسانه‌های پیشینیان» که تمام این گفته‌ها از روی حیرت و بی‌جواب ماندنشان بود، سپس شمشیرها را بر گردن خود پذیرفتند و به إسارت زن و فرزندشان راضی شدند، و ثروت‌هایشان را به یغما از دست دادند، با اینکه تعصب و تکبر و غرورشان بر همه معلوم است، بنابر این اگر می‌توانستند مثل آن را بیاورند به همان مبادرت می‌ورزیدند، چون بر ایشان آسانتر بود، و چنانکه حاکم از ابن عباس آورده که گفت: ولید بن - مغیره به محضر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم شرفیاب شد، و آن حضرت بر او قرآن (۱) هود، ۱۳ و ۱۴ (۲) یونس،

۳۸ (۳) بقره، ۲۳ (۴) اسراء، ۸۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۷۰ خواند، انگار دلش به آن نرم شد؛ پس این خبر به گوش ابو جهل رسید، به نزد وی رفت و گفت: ای عمو قوم تو می‌خواهند برایت ثروتی جمع کنند تا به تو بدهند؛ زیرا که تو به نزد محمد رفتی تا آنچه پیش آورده و گفته معارضه نمایی، ولید جواب داد: قریش می‌داند که من از همه ثروتمندترم، ابو جهل گفت: پس درباره آن سخن بگویی که به قومت برسد که تو آن را خوش نمی‌داری، ولید گفت: چه بگویم! به خدا سوگند کسی در میان شما نیست که به شعر از من داناتر باشد، و رجز و قصیده و یا اشعار جن را از من بهتر بشناسد، به خدا که آنچه او (محمد صلی الله علیه و آله و سلم) می‌گوید هیچ شباهتی به اینها ندارد، و به خدا که آنچه می‌گوید شیرینی عجیبی دارد، و دلپذیری و شادابیش شکفت انگیز است، و براستی که بالای آن پر میوه و پایین آن خرّم است، و بلندتر می‌رود و هیچ چیز بر آن برتری نمی‌یابد، و هر چه پایینتر از خودش هست خرد می‌سازد، ابو جهل گفت: قوم تو راضی نمی‌شوند تا اینکه در مذمت آن چیزی بگویی، گفت مهلتی ده تا بیندیشم، پس چون اندیشید گفت: این «سحری است نقل شده» که از غیر خودش آن را روایت می‌کند. جاحظ گفته: خداوند محمد صلی الله علیه و آله (و آله) و سلم را در حالی برانگیخت که عربها از هر وقت دیگری شاعران و سخنورانشان بیشتر، و لغتشان استوارتر، و آمادگیشان بهتر بود، پس آن جناب عالی و دانی آنان را به توحید خداوند و تصدیق رسالتش فرا خواند، و با دلیل آنها را دعوت کرد، و چون عذری برایشان باقی نگذارد و شبهه‌هایشان را برطرف ساخت، و چیزی جز هوای نفس و تعصب باطل آنها را از اقرار باز نمی‌داشت، و جهل و حیرت مانع از ایمان آوردنشان نبود، بر آن شدند که دست به شمشیر زنند، پس پیغمبر مہیای جنگیدن با آنها شد، آنها هم در پی جنگیدن شدند، و از بزرگان و شخصیتها و عموها و عمو زاده‌هایشان را بقتل رسانید، و در تمام این مدت با قرآن بر آنها استدلال می‌کرد، و هر صبح و شام آنها را دعوت می‌نمود که اگر دروغ است با آن معارضه کنند هر چند با یک سوره یا چند آیه کم، و هر چه بیشتر تحدی می‌کرد و ناتوانیشان را از مقابله با آن به رخشان می‌کشید نقص آنها را آشکارتر می‌ساخت، و بی‌کفایتی آنان را روشنتر می‌نمود، و چون حيله و دلیلی علیه آن نیافتند گفتند: تو از اخبار گذشتگان چیزها می‌دانی که ما نمی‌دانیم، لذا می‌توانی بیاوری آنچه را که ما نمی‌توانیم. فرمود: پس آنها را به طور دروغین بیاورید، ولی هیچ سخنوری در پی این کار بر نیامد، و هیچ شاعر به انجام آن طمع ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۷۱ نمود، و به تکلف هم کسی پای در آن نهاد که اگر تکلفی هم شده بود آشکار می‌شد، و اگر آشکار می‌شد کسی می‌آمد که آن را حمایت کند و نیرنگ بزند و چنین ادعا دارد که معارضه کرده و مقابله و نقض نموده است، و این شخص عاقل را دلالت می‌کند بر اینکه آنها با وجود سخنان بسیار و استواری لغت و آسانی آن برای آنها از این کار عاجز ماندند، و با اینکه شعرای بسیار داشتند، و هجو بسیار می‌گفتند، و با شاعران دیگر معارضه می‌کردند و با سخنوران به مقابله می‌پرداختند، با وجود این نتوانستند با قرآن معارضه کنند، چون آوردن یک سوره یا چند آیه کم بیشتر گفته پیغمبر را نقض می‌کرد، و کارش را بهم می‌زد، و رساتر او را تکذیب می‌نمود، و زودتر پیروانش را پراکنده می‌ساخت از اینکه جانها نثار کنند، و از شهرها آواره شوند، و پولها صرف نمایند، و این از بهترین شیوه‌های تدبیر بود که بر کسانی که فکر و عقلشان به مراتب از قریش و عرب پایینترند پوشیده نمی‌ماند، تا چه رسد به آنها که قصاید شکفت انگیز و رجزهای برجسته و سخنرانیهای طولانی بلیغ، و کوتاه پر مغز، و سجعها و شعرها و نثرها داشتند، آنگاه بزرگان آنها به هم‌آوردی فرا خوانده شوند پس از آنکه کوچکترهایشان به این امر فراخوانده شدند و اظهار عجز کردند، این محال است - خدا گرامیت بدارد - که همه آنها بر کار غلطی در چنین مطلب روشنی اجتماع نمایند، و تمامی آنها به خطای آشکاری دست بزنند، با اینکه به این نقص سرزنش شدند، و ناتوانیشان تذکر گردید، و آنها از همه بیشتر تکبر داشتند، و فخر فروشی می‌کردند، و سخن برترین کارهای آنان بود، و به این کار نیاز داشتند، که نیاز آدمی را بر حيله گری در یک امر پیچیده وامی‌دارد تا چه رسد به امر روشن، و همانطور که محال است بیست و چند سال بر اشتباه در یک مطلب بسیار سودمند متفق شده باشند همچنین محال است که آن را به همان حال واگذارده باشند در حالی که راه معارضه‌اش را می‌شناختند، و توان این کار را داشتند، با اینکه خیلی بیشتر مایه می‌گذاشتند. پایان

چند تذکر:

چند تذکر: اول: در مقدار معجزه از قرآن اختلاف شده، بعضی از معتزله بر آن بوده‌اند که إعجاز مربوط به تمام قرآن است، ولی دو آیه سابق آن را رد می‌کند. و قاضی گوید: اعجاز به سوره‌های آن مربوط می‌شود، خواه کوتاه و خواه بلند باشند، به دلیل ظاهر فرموده خداوند: (بسوره). وی در جای دیگری گفته: متعلق به سوره یا مقدار آن از کلام است، بطوری که برتریهای قوه بلاغت در آن معلوم گردد، پس هر گاه آیه‌ای به قدر حروف سوره‌ای بود- هر چند مانند سوره الکوثر- معجزه است. وی افزوده: و دلیلی بیا نشده که از معارضه با کمتر از این ناتوان باشند. و عده‌ای گفته‌اند: إعجاز با یک آیه حاصل نمی‌شود، بلکه شرط است که آیات بسیاری باشد. و کسانی دیگر گفته‌اند: به کم و زیاد از قرآن مربوط می‌شود، به دلیل فرموده خداوند: (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ- پس اگر راست می‌گویند آنها هم ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۸۵ کلامی همانند قرآن بیآورند «۱»). قاضی گفته: در این آیه دلالتی بر آن نیست، چون حکایت حدیث تام در کمتر از کلمات یک سوره کوتاه حاصل نمی‌گردد. دوم: اختلاف کرده‌اند که آیا اعجاز قرآن را به طور بدیهی می‌توان دانست یا نه؟ قاضی گفته: ابو الحسن اشعری بر آن شده که آشکار شدن قرآن به دست پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله) و سلم را به طور بدیهی می‌توان دانست، و معجزه بودنش را از راه استدلال باید بدست آورد. وی گوید: و آنچه ما بر آن هستیم اینکه شخص عجمی جز از راه استدلال نمی‌تواند آن را دریابد، و همینطور کسی که بلیغ نیست، ولی بلیغی که شیوه‌های عرب را فرا گرفته و غرایب صنعت آن را دانسته، به طور بدیهی خودش و دیگران را از آوردن مثل آن عاجز می‌بیند. سوم: با اینکه همه اتفاق کرده‌اند که قرآن در بالاترین مراتب بلاغت است، بطوری که در ترکیبات متناسبتر و متعادلتر از آن در رسانیدن معنی یافت نمی‌شود؛ اختلاف دارند که آیا در مراتب فصاحت تفاوتی در آن هست یا نه؟ قاضی آن را منع کرده، و بر آن شده که هر کلمه آن در اوج اعلای فصاحت است؛ هر چند که مردم در احساس فصاحت آن با یکدیگر فرق دارند. و أبو نصر قشیری و کسان دیگری بر آن شده‌اند که تفاوت دارد، وی گفته: ما مدعی نیستیم که هر چه در قرآن هست در بالاترین مراتب فصاحت است. و غیر او گفته: در قرآن فصیح و فصیحتر هست. شیخ عز الدین بن عبد السلام نیز به همین رأی تمایل کرده، سپس سؤالی مطرح نموده که: چرا تمام قرآن به طور فصیحتر نیامده؟ و صدر الدین موهوب جزری از آن جواب داده که حاصل جوابش چنین است: اگر قرآن به آن نحو می‌آمد بر خلاف شیوه متعارف در بین عربها بود که در کلام خود بین فصیح و أفصح جمع می‌کنند، پس حجت در اعجاز تمام نمی‌شد، لذا به گونه کلام متعارفشان نازل شد تا ظهور عجز از معارضه آن تمام گردد، و مثلاً نگویند: چیزی را آورده‌ای که جنس آن برای ما مقدور نیست؛ چنانکه درست نیست شخص بی‌بنا به نابینایی بگوید: با دیده‌ام بر تو غالب شدم، زیرا که نابینا در جواب گوید: در صورتی غلبه تو تمام می‌گردد که من نیز توان دیدن داشتم و بینایی تو از بینایی من قوی‌تر بود، ولی اکنون که از اصال فاقد

(۱) طور، ۳۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۸۶ بینایی هستم چگونه معارضه از من صحیح تواند بود. چهارم: گفته‌اند: حکمت اینکه قرآن از شعر موزون منزّه است با اینکه سخن موزون رتبه‌اش بالاتر از رتبه سخنان دیگر است آن است که: قرآن سرچشمه حق و مجموعه راستی است، و حال آنکه آخرین حد کار شاعر تخیل می‌باشد که باطل در شکل حق ترسیم می‌گردد، و افراط در مدح و مبالغه در مذمت و اذیت بدون اظهار حق و اثبات راستی در شعر موجود است، لذا خدای تعالی پیغمبرش را از آن تنزیه فرموده است، و چون شعر به دروغ‌گویی شهرت یافته اهل برهان قیاسهایی که در بیشتر اوقات به بطلان و دروغ منتهی می‌گردد شعری می‌نامند. و یکی از حکما گفته: هیچ متدینی که راستگو باشد دیده نشده که در شعر تسلط داشته باشد. و اما آنچه به شکل موزون در قرآن یافت می‌شود،

جواب از آن چنین است که: آن را شعر نمی‌نامند؛ زیرا که شرط شعر قصه است؛ و نیز اگر قرآن شعر باشد پس باید هر کس هم به طور اتفاقی چنین چیزی برایش پیش بیاید یعنی در سخنش کلام موزونی واقع شود شاعر باشد؛ پس همه مردم شاعرند، چون بسیار کم است که سخن کسی خالی از آن باشد، و این بر زبان فصحا وارد گردیده است، پس اگر باور داشتند که شعر است به معارضه با آن برمی‌خاستند و بر آن طعن می‌زدند؛ چون بیش از همه آنها بر چنین چیزی حریص بودند، و در صورتی شعر واقع می‌شود که کلام در آخرین مرحله انسجام برسد. و گویند: یک بیت و آنچه بر وزن آن است شعر خوانده نمی‌شود، و کمترین حد شعر دو بیت به بالاست، و بقولی: رجز را أصلاً شعر نمی‌گویند، و گفته می‌شود: کمترین مقدار از رجز که شعر می‌شود چهار بیت است، و این در قرآن نیامده است. پنجم: کسی گفته: تحدی برای انسانها واقع است نه جنیان؛ زیرا که آنها اهل زبان عربی که قرآن بر شیوه‌های آن نزول یافته نیستند، و اینکه در فرموده خداوند: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ) (۱) یاد شده‌اند برای بزرگ شمردن إعجاز آن است، چون برای حالت اجتماع چنان نیرویی است که برای افراد نیست، پس اگر جمع شدن جن و انس فرض گردد با پشتیبانی از هم‌دیگر، و از معارضه با آن نتوان باشند، یک گروه عاجز ترند.

(۱) _____ نساء، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۳۸۷ و دیگری گفته: بلکه برای جنیان هم تحدی واقع گردیده و فرشتگان نیز در آیه تبت شده‌اند؛ چونکه آنها نیز نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند. و کرمانی در غرایب التفسیر گفته: بدین جهت در آیه فوق تنها جن و انس یاد شده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم جن و انس فرستاده شده بود نه فرشتگان. ششم: غزالی سؤال شد از معنی فرموده خدای تعالی: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) و اگر (این قرآن) جز از نزد خداوند بود هر آینه در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند (۱). در جواب گفت: اختلاف لفظی است مشترک بین چند معنی، و در اینجا منظور نفی اختلاف مردم درباره آن نیست، بلکه نفی اختلاف از ذات قرآن است، چنانکه گویند: این سخن مختلف است یعنی اول و آخر آن در فصاحت به هم شباهت ندارد، یا گفته می‌شود: دعوی آن مختلف است، یعنی: بخشی از آن به دین دعوت می‌کند و بعضی دیگرش به دنیا؛ یا اینکه: نظم آن مختلف است، که قسمتی از آن بر وزن شعر می‌باشد و قسمتی از آن نه، و یا مقداری از آن بر شیوه خاصی از جهت پر محتوی بودن باشد، و مقداری دیگر بر خلاف آن، و کلام خداوند از این اختلافات منزّه است، که آن بر یک شیوه می‌باشد اول و آخرش با هم تناسب دارند و در یک درجه است در نهایت فصاحت، چنین نیست که بر بد و خوب مشتمل باشد، و برای یک معنی آورده شده، یعنی دعوت خلق به خدای تعالی و منصرف نمودنشان از دنیا به سوی دین، در صورتی که کلام آدمیان این اختلافات را دارد، چه اینکه هر گاه گفته‌های شاعران و نویسندگان بر آن قیاس گردد؛ اختلافی در روش نظم و در مراتب فصاحت بلکه در اصل فصاحت در آنها یافت می‌شود، تا جایی که مشتمل بر بد و خوب خواهد بود، پس دو نامه یا دو قصیده با هم مساوی نخواهند شد، بلکه یک قصیده نیز مشتمل بر آیات فصیح و آیات پست و بد است، و همینطور قصاید و اشعار بر أغراض و مقاصد مختلفی مشتملند؛ زیرا که شعرا و فصحا در هر وادی سری می‌کشند، و از هر شاخه برگ و باری می‌گیرند، گاهی دنیا را مدح کرده و گاهی مذمت می‌کنند، و یک جبار ترس را می‌ستایند و آن را احتیاط و زیرکی نامند،

(۱) _____ نساء، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۳۸۸ و بار دیگر آن را مذمت کرده و ضعف می‌شمارند، و یک جا شجاعت را مدح می‌کنند و آن را قاطعیت می‌خوانند، و در جای دیگر مذمتش نموده و تهوّر و بی‌باکی نامند، و خلاصه کلام افراد بشر از این اختلافات خالی نیست؛ چون ریشه اینها اختلاف و دگرگونی غرضها و احوال است که انسان حالتهايش تغيير می‌یابد، که هنگام خوشی و سرور و باز بودن طبع؛ فصاحت او را کمک می‌کند، و هنگام افسردگی فصاحتش نمی‌آید، و همینطور أغراض او اختلاف می‌یابد که گاهی به چیزی تمایل می‌کند، و گاهی از آن روی می‌گرداند، و اینها به طور طبیعی در سخن او مایه اختلاف می‌شود، بنابر این هیچ انسانی دیده

نمی‌شود که در بیست و سه سال- که مدت فرود آمدن قرآن است- بر یک هدف و شیوه واحدی سخن بگوید، و پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم بشری بود که احوالش مختلف می‌شد، پس اگر این قرآن سخن او یا غیر او از افراد بشر بود هر آینه در آن اختلاف بسیار می‌یافتند. هفتم: قاضی گوید: اگر گفته شود: آیا شما قائل هستید که غیر قرآن از کلام خداوند معجزه باشد مانند تورات و انجیل یا نه؟ می‌گوییم: از لحاظ نظم و تألیف هیچ یک از آنها معجزه نیستند هر چند که از خبرهای غیبی که دارند مانند قرآن معجزه می‌باشند؛ و جهت اینکه معجزه نیستند آن است که خدای تعالی آنها را وصف ننموده به آنچه قرآن را وصف کرده؛ و چون دانسته‌ایم که تحدی به آنها واقع نگردیده چنانکه در مورد قرآن تحدی روی داده؛ و چون آن زبانها چنان نیستند که وجوه فصاحت در آنها آنطور که به حدّ إعجاز برسد واقع شود، و ابن جنّی در الخاطریات درباره فرموده خداوند: (قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى كَفْتُمْ) گفتند ای موسی یا تو بر می‌افکنی و یا ما اول می‌افکنیم «۱» گفته: اینکه گفته نشده: «و اما ان تلقی» به جهت دو وجه است: یکی لفظی است که همشکلی آخر آیه‌هاست، و دیگری معنوی اینکه خدای تعالی خواسته از قوت دل ساحران و خود را بر موسی پیروز دیدنشان خبر دهد، پس از آنها به لفظی تعبیر آورد که تمامتر و رساتر است در اینکه فعل را به او (موسی) نسبت دادند. سپس سؤالی ایراد کرده که: ما می‌دانیم که ساحران اهل زبان نبردند تا این شیوه سخن را از آنها بدانیم و در جواب گفته: تمام مطالبی که در قرآن از غیر اهل

(۱) طه، ۶۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۸۹ زبان عربی حکایت شده، معانی آنها را می‌رساند، نه اینکه همان ألفاظ خودشان باشد، لذا شکی نیست که فرموده خدای تعالی: (قَالُوا إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى فرعونیان گفتند این دو (موسی و هارون) ساحرند که می‌خواهند با سحر خود شما را از سرزمینتان بیرون سازند و شیوه برترتان را از بین ببرند «۱»). فصاحتی دارد که به لغت عجم (- غیر عربی) جاری نمی‌شود. هشتم: بارزی در اول کتابش: انوار التحصیل فی أسرار التنزیل گفته: بدانکه ممکن است از یک معنی با چند لفظ که بعضی از بعض دیگر بهتر است خبر داده شود، و همینطور است هر یک از دو بخش جمله، که أحياناً تعبیری فصیحتر و با بخش دیگر متناسبتر است، و بایستی معانی جمله‌ها، یا تمام ألفاظی که توافق با آن جمله دارند در ذهن حاضر نمود، سپس مناسبترین و فصیحترین آنها را بکار برد، که این کار در بیشتر احوال برای افراد بشر ممکن نیست؛ ولی نزد خداوند و در علم او حاضر و حاصل است، لذا قرآن بهترین و فصیحترین کلامهاست، هر چند که مشتمل بر فصیح و فصیحتر، و ملیح و ملیحتر می‌باشد، و این مثالهایی دارد از جمله: فرموده خدای تعالی: (وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ) «۲» که اگر به جای آن می‌گفت: (و ثمر- الجنّین قریب- و میوه آن دو بوستان نزدیک است) از لحاظ جناس جای آن را نمی‌گرفت و نیز از جهت اینکه میوه نمی‌رساند که وقت چیدنش باشد که کلمه «جنى» می‌رساند، و هم از جهت هماهنگی بین فاصله‌ها. و از جمله فرموده خدای تعالی: (وَ مَا كُنْتُمْ تَلْتَلُونَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ- و پیش از این کتابی تلاوت نمی‌کردی «۳» بهتر است از تعبیر (تقرأ) چون از جهت همزه‌ای که دارد سنگین است. و از جمله فرموده خدای تعالی: (لَا رَيْبَ فِيهِ- تردیدی در آن نیست «۴» بهتر است از تعبیر: «لا شكّ فيه» به جهت سنگین بودن إدغام، و از همین روی کلمه «ریب» بسیار یاد گردیده است، و از جمله: (وَ لَا تَهْتَبُوا) «۵» بهتر است از: «لا تضعفوا» به خاطر آسان بودن تلفظ آن، و (وَ هَنَ الْعَظْمُ مِنِّي- استخوانم سست شد «۶» از «ضعف» بهتر است، چون فتحه سبکتر از ضمّه است، و از جمله: (آمَنَ) «۷» سبکتر از «صدق» می‌باشد، و لذا بیشتر از واژه

(۱) طه، ۶۳ (۲) رحمن، ۵۴ (۳) عنكبوت، ۴۸ (۴) بقره، ۲ (۵) آل عمران، ۱۳۹ (۶) مریم، ۴ (۷) بقره، ۶۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۰ تصدیق یاد گردیده است. و (أَتَرَكَ اللَّهُ- خداوند تو را برتری داد «۱» از «فَضَّلَكَ» سبکتر می‌باشد، و (آتَى) «۲» سبکتر است از «أعطى». و (أَنْذَرَ) «۳» سبکتر است از: «خَوْف»، و (خَيْرٌ لَكُمْ) «۴» سبکتر است از: «أفضل لكم»، و مصدر در مانند: (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ) «۵»، (يُؤْمِنُونَ

بِالْغَيْبِ) «۶» سبکتر از: «مخلوق» و «غایب» است، و (تَنْكِحَ) «۷» سبکتر از «تَتَرَوُجَ» می‌باشد، چون باب «تفعل» سبکتر از باب «تفعل» است، و از همین روی واژه نکاح در قرآن بیشتر آمده است. و به خاطر تخفیف و إختصار أَلْفَاظ: رحمت و غضب و رضا و محبت و مقت در اوصاف خدای تعالی بکار برده شده‌اند، با اینکه به طور حقیقت به این امور مَتَّصِف نمی‌گردد؛ زیرا که اگر از آنها با أَلْفَاظ حقیقت تعبیر گردد کلام طولانی می‌شود، چنانکه گفته شود: يعامله معامله المحب و الماقت- با او همچون دوست دارنده و دشمن دارنده رفتار می‌کند، پس مجاز در چنین موردی بهتر از حقیقت است، چون سبک و مختصر می‌باشد، و بر تشبیه بلیغی مبتنی است، پس فرموده خداوند: (فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ) «۸» بهتر است از اینکه گفته می‌شد: (فَلَمَّا عَامَلُونَا عَامِلَةٌ- الْمَغْضَبِ) یا «فَلَمَّا أَتَوْا الْبِنَا بِمَا يَأْتِيهِ الْمَغْضَبِ». نهم: رمانی گوید: اگر کسی بگوید: شاید که در سوره‌های کوتاه معارضه ممکن باشد! می‌گوییم: در آنها چنین چیزی ممکن نیست از جهت اینکه تحدی به آنها واقع شده، پس عجز از آن با فرموده خداوند: (فَأُتُوا بِسُورَةٍ) «۹» آشکار می‌گردد، و در اینجا به سوره‌های طولانی اختصاص داده نشده، و اگر گفته شود: می‌توان در سوره‌های کوتاه فواصل تغییر داده شود، و به جای هر کلمه لفظ دیگری جایگزین گردد، آیا این معارضه نیست؟ گوییم: نه، از جهت اینکه فرد مفحم (- کسی که از گفتن شعر عاجز است) می‌تواند بیتی را إنشاء کند، در حالی که میان موزون و غیر آن فرق نمی‌گذارد، بنابر این اگر مفحم بخواهد به جای قافیه‌های قصیده رؤیه کی گفته: و قاتم الاعماق خاوی المخترق مشتبه الاعلام لِمَاعِ الْخَفَقِ بَكَلِّ وَفِدِ الرِّيحِ مِنْ حَيْثُ انْخَرَقَ (۱) یوسف، ۹۱ (۲) بقره، ۱۷۷ (۳)

أَحْقَافِ، ۲۱ (۴) بقره، ۱۸۴ (۵) لقمان، ۱۱ (۶) بقره، ۳ (۷) بقره، ۲۳۰ (۸) زخرف، ۵۵ (۹) یونس، ۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۱ یعنی: و جایگاه تیرگون خالی شده از ساکنان، که نشانه‌هایش اشتباه انگیز و همچون شفق برق می‌زند، با هر بادی از هر سوی که بوزد. کلمات دیگری قرار دهد، و به جای: «المخترق» بگوید: «الممزق»، و به جای «الخفق» «المثفق» قرار دهد، و «انطلق» را به جای «انخرق» بگذارد، می‌تواند، ولی با این کار شعر گفتن برای او ثابت نمی‌شود، و با این جابجایی کلمات معارضه با رؤیه در این قصیده انجام نمی‌یابد، و این مطلب را هر کس کمترین آشنایی با شعر و ادب داشته باشد درمی‌یابد، و همینطور است اگر کسی فواصل را تغییر دهد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۳

نوع شصت و پنجم در علوم استنباط شده از قرآن

اشاره

نوع شصت و پنجم در علوم استنباط شده از قرآن خدای تعالی فرموده: (مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ- در کتاب بیان هیچ چیزی را فرونگداشتیم «۱»)، و نیز فرموده: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ- و قرآن را بر تو نازل کردیم که بیان حقیقت همه چیز است «۲»). و پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم فرموده: «فته‌هایی خواهد بود» عرض شد: راه بیرون شدن از آنها چیست؟ فرمود: «کتاب خدا، در آن است خبر پیش از شما، و خبر بعد از شما، و حکم ما بین شماها». این حدیث را ترمذی و غیر او آورده‌اند. و سعید بن منصور از ابن مسعود آورده که گفت: «هر کس علم می‌خواهد بر او باد قرآن که در آن خبر اولین و آخرین هست» بیهقی گفته: یعنی: اصول علم. و بیهقی از حسن آورده که گفت: «خداوند صد و چهار کتاب نازل فرموده که علوم آنها را در چهار کتاب از آنها به ودیعت سپرده: تورات و انجیل و زبور و فرقان (- قرآن)، سپس علوم آن سه کتاب دیگر را در فرقان سپرد». و امام شافعی رضی الله عنه گفته: تمام چیزهایی که امت می‌گوید شرح سنت است، و تمام سنت شرح قرآن می‌باشد. و نیز گفته: تمام آنچه پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم به آن حکم فرموده از (۱) انعام، ۳۸ (۲) نحل، ۸۹ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۴ چیزهایی است که از قرآن فهمیده است. می گویم: و مؤید این است فرموده رسول اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم: «من حلال نمی کنم جز آنچه را خداوند حلال کرده، و تحریم نمی نمایم جز آنچه را خداوند در کتاب خود تحریم فرموده است». این حدیث را با همین عبارت شافعی در کتاب الام آورده است. و سعید بن جبیر گفته: هیچ حدیثی بر وجه درست از رسول خدا صلی الله علیه- (و آله) به من نرسیده مگر اینکه مصداقش را در کتاب خدا یافتیم. و ابن مسعود گفته: هر گاه حدیثی برایتان بگویم تصدیق آن را از کتاب خدای- تعالی نیز خواهم گفت. این دو خبر را ابن ابی حاتم روایت آورده است. و نیز شافعی گفته: برای هیچ کس در امر دین مسأله ای پیش نمی آید مگر اینکه در کتاب خدا راه هدایت آن دلالت شده است، اگر گفته شود: بعضی از احکام ابتدا از سنت بدست می آیند؟ می گویم: در حقیقت آن احکام از کتاب خداوند گرفته شده اند؛ چونکه قرآن پیروی از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم را بر ما واجب ساخته، و پذیرفتن گفتار حضرتش را بر ما فرض فرموده است. و یک بار شافعی در مکه گفت: از آنچه می خواهید از من پرسید که از کتاب خدا درباره آن شما را خبر کنم؛ پس به او گفته شد: درباره محرمی که زنبوری بکشد چه می گویی؟ جواب داد: بسم الله الرحمن الرحيم (و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا)- و آنچه رسول خدا به شما فرمان دهد بگیریید و آنچه از آن نهی کند واگذارید. «۱» و سفیان بن عیینه، از عبد الملک بن عمیر، از ربیع بن حراش از حذیفه بن الیمان از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده که فرمود: «به آن دو تن از پس من اقتدا کنید: أبو بکر و عمر» (۲) _____ (۱) حشر،

۷ (۲) لازم است نکاتی را در مورد این حدیث تذکر دهیم: ۱- عبد الملک بن عمیر که در سند این خبر است بنا به تصریح جمعی از صاحب نظران بزرگ اهل سنت: غیر قابل اعتماد است؛ احمد بن حنبل او را «مضطرب الحدیث» و اسحاق بن منصور «جدا ضعیف» شمرده و ذهبی و ابن حجر درباره اش گفته اند: «تدلیس می کرد». ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۵ و حدیث آورد برای ما سفیان از مسعر بن کدام، از قیس بن مسلم، از طارق بن- شهاب، از عمر بن الخطاب که دستور داد محرم زنبور را بکشد. و بخاری از ابن مسعود آورده که گفت: خدای لعنت کند زنانی را که پوستهای بدن خود یا دیگران را با سوزن سوراخ می کنند و با سرمه یا غیر آن خال کوبی می نمایند، و آنانکه موهای صورتشان را می کنند، و زنانی که به خاطر زیبایی بین دندانهایشان را باز می نمایند، که خلقت خدای تعالی را تغییر می دهند. این سخن به گوش یکی از زنان بنی اُسد رسید، به او گفت: به من رسیده که تو چنین و چنان لعنت کرده ای! جواب داد: چرا لعنت نکنم آن را که رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم لعنت فرموده، و آن در کتاب خدای تعالی است، آن زن گفت: من همه قرآن را خوانده ام و آنچه می گویی در آن نیافته ام! ابن مسعود گفت: اگر آن را [درست خوانده بودی آن را می یافتی، مگر نخوانده ای که: (و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا)- و آنچه رسول خدا به شما فرمان دهد بپذیرید و آنچه شما را نهی کند دوری نمایید «۱»] گفت: بله، گفت: پس آن حضرت نهی کرده است. و ابن سراقه در کتاب الإعجاز از ابی بکر بن مجاهد حکایت کرده که روزی گفت: هیچ چیز در عالم نیست مگر اینکه در کتاب خداوند هست، گفته شد: پس خانها (- مراکز تجارت) را در کجا یاد فرموده؟ گفت: در فرموده او: (لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُیُوتًا غَیْرِ مَسْکُونَةٍ فِیْهَا مَتَاعٌ لَکُمْ- بر شما باکی نیست که به خانه های غیر مسکونی که کالایی در آن دارید (بدون اجازه) وارد شوید «۲»)، منظور ۲- عده ای از علمای اهل سنت آن را

موضوع (- جعل شده) دانسته اند، از جمله: أبو حاتم رازی، محمد بن- عیسی ترمذی، احمد بن عمر بن عبد الخالق بزار، دار قطنی، ابن حزم، ذهبی، ابن حجر را می توان نام برد، و سیوطی با اینکه در دیباچه کتاب الجامع الصغیرش ابن عدی و کتاب «الکامل» وی را ضعیف شمرده این روایت را در آنجا از آن کتاب روایت کرده است. ۳- با توجه به اختلاف ابو بکر و عمر با یکدیگر در بسیاری از مسائل و احکام اقتدا به آن دو ممکن نیست. ۴- هر گاه این خبر را صحیح بدانیم بر عصمت ابو بکر و عمر دلالت می کند که بر خلاف اجماع بر عدم عصمت آنها است. ۵- اگر چنین خبری بود ابو بکر در سقیفه برای شایستگی خود نسبت به خلافت استناد

می‌جست. و مطالب بسیار دیگر با ذکر منابع و تحقیقات ارزنده از کتاب «الاحیاء الموضوعه - جلد دوم - حدیث - الاقتداء» اثر حضرت حجه الاسلام آقای سید علی میلانی می‌توان یافت. - م. (۱) حشر، ۷ (۲) نور، ۲۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۶ خانهاست. و ابن برجان گفته: هر چیزی که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم فرموده در قرآن به همانگونه یا ریشه‌اش هست، نزدیک به ذهن باشد یا دور از آن، کسانی آن را می‌فهمند و دیگران از فهمیدن آن درمی‌مانند، و همینطور است هر چه حکم کرده یا قضاوت نموده، که جوینده به قدر تلاش خودش چیزی از آن می‌فهمد، و به قدر فهمش از آن برمی‌گیرد. و دیگری گفته: هیچ چیزی نیست مگر اینکه می‌توان آن را از قرآن استخراج نمود، یعنی برای کسی که خداوند به او فهمانده باشد، تا آنجا که بعضی عمر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم را شصت و سه سال از فرموده خداوند در سوره المنافقین: (وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا - و خداوند اجل هیچ کس را از وقتش گاهی که فرا رسد تأخیر نیفکند «۱») که در رأس شصت و سومین سوره است، و پس از آن سوره التغابن را نازل فرموده تا در فقدان آن حضرت غبن و فسوس آنها آشکار می‌گردد. و ابن ابی الفضل مرسی در تفسیرش گفته: قرآن علوم اولین و آخرین را جمع کرده بطوری که هیچ کس در حقیقت علم به آن به طور کامل نیافته جز کسی که به آن گفته، سپس رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم، به جز آنچه خداوند - سبحانه و تعالی - علم آن را به خود اختصاص داده است؛ و پس از آن حضرت بیشتر آن را بزرگان و اعلام صحابه ارث بردند، مانند: خلفای چهارگانه و ابن مسعود و ابن عباس، تا آنجا که گفت: اگر زانو بند اشترم گم شود نیز در کتاب خدای تعالی می‌یابم، سپس تابعین نیکو حال از آنها علوم آن را ارث بردند، پس از آن هم‌تها کوتاه شد؛ و عزیزتها به سستی گرایید، و اهل علم اندک شدند، و از فرا گرفتن آنچه صحابه و تابعین از علوم و فنون آن ناتوان ماندند، آنگاه علوم آن را به انواع مختلفی تقسیم کردند، و هر گروه به یکی از فنون آن پرداخت، عدّه‌ای به ضبط لغت‌های آن اهتمام ورزیدند، و اثره‌های آن را بررسی کردند، و در پی شناخت مخارج حروفش و شمارش آنها و شمارش کلمات و آیات و سوره‌ها و حزبها و نصفها و ربعها و شماره سجده‌ها، و آموزش آن به صورت ده آیه ده آیه، در پی شناخت اینها برآمدند، و امور بسیار دیگر از تعداد کلمات متشابه و آیات متماثل آن؛ بدون اینکه متعرض معانی آن شوند، و

(۱) منافقون، ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۷ آنچه در آن سپرده شده تدبّر نمایند، اینها را قراء نامیدند. و نحویون به معرب و مبنی اسماء و افعال و حروف عمل کننده و غیر آن همت گماشتند، و درباره اسمها و توابع آنها، و اقسام افعال، و لازم و متعدی و رسم الخط کلمه‌ها، سخن بسیار گفتند، تا جایی که بعضی موارد مشکل آن را اعراب کردند و بعضی دیگر همه آن را کلمه به کلمه اعراب نمودند. و مفسرین به الفاظ آن اهتمام ورزیدند، لفظی را که بر یک معنی دلالت داشت، و لفظی که بر دو معنی دلالت می‌کرد، و لفظی که چند معنی را محتمل بود در آن یافتند، پس گونه اول را بر همان حکمش باقی گذاردند، و آنچه پوشیده بود توضیح دادند، و در ترجیح یکی از احتمالات در موارد آن تلاشها کردند، و هر کدام فکرش را بکار برد، و به آنچه نظرش مقتضی دید رأی داد. و اهل اصول به دلایل عقلی و شواهد اصلی و نظری قرآن اهتمام ورزیدند، مانند فرموده خدای تعالی: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا - اگر در آسمان و زمین خدایانی جز «الله» می‌بود هر آینه به فساد و تباهی می‌افتادند «۱») و آیات بسیار دیگر ... پس دلایلی بر وجود خدا و یگانگی و بقا و قدم و قدرت و علم او، و تنزیه از آنچه نمی‌سزد به او نسبت داده شود استنباط کردند، و این علم را «اصول دین» نامیدند. و جمعی دیگر در معانی خطاب خداوند تأمل کردند، و در آن مواردی دیدند که عموم را می‌رساند، و موارد دیگری خصوص را مقتضی است، و احکام لغت را از جهت حقیقت و مجاز از آن استنباط نمودند، و درباره تخصیص و اخبار و نص و اجتهاد و ظاهر و مجمل و محکم و متشابه و امر و نهی و نسخ و غیر اینها سخن گفتند، و انواع قیاسها را بررسی کردند و استصحاب حال و استقراء را نیز و این فن را اصول فقه نامیدند. و طایفه‌ای با استوار نمودن نظر صحیح و فکر راستین در حلال و حرام و سایر احکامی که در آن هست مطالعه کردند، پس اصول آن را تأسیس، و فروعش را تقسیم نمودند، و بخوبی سخن را در آن

گسترانیدن و آن را علم فروع و علوم فقه نامیدند.

(۱) انبیاء، ۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۸ و گروهی در قصه‌های گذشتگان و امم سالفه‌ای که در آن آمده چشم انداختند، و اخبار و آثار و وقایعشان را نقل و تدوین نمودند، تا جایی که آغاز دنیا و اول‌اشیا را یاد کردند، و این فن را تاریخ و قصص خواندند. و عده‌ای به حکمتها و أمثال و مواعظی که در آن آمده توجه کردند که دل‌های مردان را می‌لرزاند و نزدیک به این است که کوهها را نرم سازد، وعده و عید، تحذیر و تبشیر؛ و یاد مرگ و معاد، و نشر و حشر، و حساب و عقاب، و بهشت و جهنم که در قرآن است خمیر مایه فصل‌های مواعظ و ریشه‌های بازداشتن از بدیها شد، و کسانی که به این کار اهتمام ورزیدند خطبا و وعاظ نامیده شدند. و جمعی از اصول تعبیری که در آن آمده مطالبی بر آوردند، مانند آنچه در قصه یوسف هست در مورد گاوهای فربه، و در مورد خوابهای دو همزندان یوسف، و خواب خود یوسف که خورشید و ماه و ستارگان را دید که برایش سجده کردند، و این فن را تعبیر خواب نامیدند، و تفسیر هر خوابی را از قرآن استنباط نمودند، و هر جا که بر آنها دشوار می‌شد از سنت که شرح دهنده کتاب است برمی‌آوردند، و چون آن نیز دشوار می‌گشت از حکم و أمثال استخراج می‌کردند، سپس در اصطلاحات عموم مردم در گفتارهایشان، و عرف و عادات آنها نظر افکندند، که قرآن به آن اشاره فرموده: (وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ - به عرف امر کن «۱»). و قومی از آیه میراثها و سهمیه‌هایی که در آن یاد شده و غیر اینها علم فرائض را برگرفتند، و از آنها از ذکر نصف و ثلث و ربع و سدس و ثمن حساب فرائض و تقسیم ارث را بدست آوردند، و احکام و وصیتها را استخراج کردند. و گروهی آیاتی که بر حکمتهای خیره کننده‌ای که در شب و روز و آفتاب و ماه و منازل آن، و ستارگان و برجها و مانند اینها دلالت دارند را نظر کردند؛ و با مطالعه آنها علم مواقیط را استخراج نمودند. و نویسندگان و شعرا به پر محتوی بودن الفاظ و بدیع بودن نظم و خوبی سیاق و آغازها و مقاطع و مخلصها، و گوناگونی خطبهای قرآن نظر دوختند، و به اطناب و ایجاز و غیر اینها دقت کردند، و از آن معانی و بیان و بدیع را استنباط نمودند. و صاحبان اشارات و أهل حقیقت در آن نظر نمودند، و از الفاظ آن برای آنان

(۱) اعراف، ۱۹۹ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۹ معانی و دقایقی نمودار شد که برای آنها نشانه‌ها قرار دادند و بر مبنای آن اصطلاحاتی ساختند، مانند: فنا و بقا و حضور و خوف و هیبت و انس و وحشت و قبض و بسط و أمثال اینها. این بود فنونی که امت اسلامی از قرآن گرفته است. و بر علوم دیگری از علوم پیشینیان نیز مشتمل است، مانند: طب و جدل و هیئت و هندسه و جبر و مقابله و نجوم شناسی و غیر اینها؛ پس مدار طب بر حفظ نظام صحت و فزونی نیرو است؛ و آن با اعتدال مزاج انجام می‌یابد با تفاعل چگونگیهای متضاد، و این معنی در یک آیه جمع گردیده که خدای تعالی فرموده: (وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا - و میانه آن و معتدل باشند «۱»)، و هم در آن به ما شناسانده آنچه را که نظام صحت را پس از بر هم خوردن، و شفای بدن را پس از بیمار شدن بازگرداند، آنجا که خدای تعالی فرموده: (شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ - شربتی با رنگهای مختلف که در آن برای مردمان شفایی هست «۲»)، آنگاه بر طب اجسام افزوده، و از طبابت دلها و شفای سینه‌ها نیز سخن آورده است. و امّا هیئت را در سوره‌های مختلف آیاتی که در آنها از ملکوت آسمانها و زمین، و مخلوقات که در عالم بالا- و عالم پایین پراکنده است می‌توان یافت. و امّا هندسه در فرموده او است: (أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ...) «۳». و امّا جدل: آیات قرآن براهین و مقدمات و نتایج و گفته‌های مثبت و تعارض با گفته‌های باطل، و غیر اینها را بسیار متضمن است، و مناظره ابراهیم با نمرود و محاجّه او با قومش پایه بزرگی در این باره است. و امّا جبر و مقابله: گفته می‌شود در اوایل سوره‌ها مدت‌ها و سالها و دورانهای تواریخ امتهای پیشین هست، و تاریخ بقای این امت، و تاریخ مدت روزهای دنیا، و آنچه گذشته و آنچه باقی مانده در آن می‌باشد که در هم ضرب شده‌اند. و امّا فنّ منجمی در فرموده خداوند: (أَوْ أَثَارَةٌ مِنْ عِلْمٍ - یا اثر و نشانی از روی علم «۴») که ابن عباس چنین تفسیر کرده است. و در آن است اصول صنایع و نامهای ابزارهای

ضروری، مانند خیاطی در فرموده خداوند: (وَ طَفِقَا يَخْصِمَانِ - و [آدم و حوا] شروع کردند به ساختن [جامه - هایی از برگ درختان]) ۵) _____ (۱) فرقان، ۶۷ (۲) نحل، ۶۹ (۳)

مرسلات، ۳۰ (۴) احقاف، ۴ (۵) اعراف، ۲۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۰ و آهنگری: (آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ - قطعه‌های آهن برایم بیاورید «۱»)، (وَ أَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ - و آهن را برایش نرم ساختیم «۲»). و بنایی در چند آیه. و نجاری در: (وَ اضْيَعِ الْفُلْمَكَ بِأَعْيُنِنَا - و کشتی را زیر نظر ما بساز «۳»). و ریسندگی در: (نَقَصْتُ غَزَلَهَا - رشته‌اش را پنبه کرد «۴»). و بافندگی در: (كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا - همچون عنکبوت که خانه می‌گیرد «۵»). و کشاورزی در: (أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ... آیا آنچه کشت می‌کنید توجه ندارید ... «۶»). و شکار در چند آیه. و غواصی: (كُلُّ بَنَاءٍ وَ غَوَاصٍ - هر بنا و غواص «۷»)، (وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً - و زیور از آن برآورید «۸»). و زرگری در: (وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا - و قوم موسی پس از رفتن او (به کوه طور) از طلا و زیورهای خود گوساله‌ای ساختند و پرستیدند «۹»). و شیشه: (صِرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرٍ - کاخی از آبگینه صاف «۱۰»)، (الْمِضْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ - چراغ در شیشه «۱۱»). و سفال سازی: (فَأَوْقَدُ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ - پس ای هامان خشتی در آتش پخته و از آن برایم کاخی بلند بساز «۱۲»). و کشتیرانی: (أَمَّا السَّفِينَةُ ... «۱۳»). و نویسندگی: (عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - [خدایی که نوشتن با قلم را [به بشر] بیاموخت «۱۴»). و نان در: (أَحْمِلْ فَوْقَ رَأْسِي خُبزًا - بالای سرم نانی برداشته‌ام «۱۵»). و پختن: (بِعَجَلٍ حَيْنِدٍ - گوسفندی بریان شده «۱۶»). _____ (۱) کهف، ۹۶ (۲) سبأ، ۱۰ (۳) هود،

۳۷ (۴) نحل، ۹۲ (۵) عنکبوت، ۴۱ (۶) واقعه، ۶۳ (۷) ص، ۳۷ (۸) نحل، ۱۴ (۹) اعراف، ۱۴۸ (۱۰) نمل، ۴۴ (۱۱) نور، ۳۵ (۱۲) قصص، ۳۸ (۱۳) کهف، ۷۹ (۱۴) علق، ۴ (۱۵) یوسف، ۳۶ (۱۶) هود، ۶۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۱ و شستن و کوتاه کردن: (وَ يَبَايِكُ فَطَهْرًا - و جامه‌هایت را پاک [یا کوتاه کن «۱»]، گوید: حواریون: کوتاه جامگانند. و قصابی: (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ - مگر آنچه [به دستور شرع سر بریده‌اید «۲»]. و خرید و فروش در چند آیه. و رنگ: (صَبَّغَةَ اللَّهُ - رنگ خدا «۳»)، (جُدَّدَ بِيضٌ وَ حُمْرٌ - رنگهای گوناگون سفید و سرخ «۴»). و سنگ: (وَ تَحْتِثُونَ مِنَ الْجِبَالِ يُّبُوتًا - و از کوهها برای خود سنگها تراشیده و عمارتها می‌سازید «۵»). و پیمانانه و وزن در چند آیه. و تیراندازی: (وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ - و پرتاب نکردی آنگاه که پرتاب کردی «۶»)، (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَيْطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ - و برای [رویارویی با دشمنان آنچه می‌توانید نیرو مهیا سازید «۷»]. و در آن نامهای ابزارها و انواع خوردنیها و آشامیدنیها و منکوحات و تمام آنچه واقع شده و می‌شود آنقدر هست که معنی فرموده خداوند: (مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ - در کتاب [قرآن] از هیچ چیزی فروگذار نکردیم «۸» را تحقق بخشد. سخن مرسی به تلخیص پایان یافت. و ابن سراقه گوید: یکی از وجوه اعجاز قرآن آن است که خداوند در آن از شماره‌های حساب و جمع و تقسیم و ضرب و توافق و تألیف و مناسبت و تنصیف و افزودن یاد آورده؛ تا اهل علم با حساب بدانند که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم در گفتارش راستگو است، و قرآن از پیش خودش نیست؛ چه اینکه نه با فلاسفه معاشرتی داشته، و نه با اهل حساب و هندسه دیداری کرده است. و راغب گفته: راستی که خدای تعالی همچنانکه نبوت پیامبران را با پیغمبر ما صلی الله علیه (و آله) و سلم ختم فرموده، و شرایع آنان را از جهتی با شریعت آن جناب منسوخ نموده و از جهت دیگر تکمیل و تتمیم کرده، همینطور هم کتابی که بر آن حضرت نازل گشته متضمن نتیجه آن کتابهایی که بر آن پیامبران فرود آمده قرار _____ (۱) مدثر، ۴ (۲) مائده، ۳ (۳) بقره،

۱۳۸ (۴) فاطر، ۲۷ (۵) شعراء، ۱۴۹ (۶) انفال، ۱۷ (۷) انفال، ۶۰ (۸) انعام، ۳۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۲ داده است، چنانکه بر این معنی چنین توجه داده که: (يَتْلُوا صِيْحْفًا مُطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ - کتابهای پاک [آسمانی را بر آنها تلاوت می‌کند، که در آنها نامه‌های حقیقت هست «۱»]. و از جمله معجزات این کتاب قرار داده اینکه: با وجود کمی حجم معنی بسیاری در بر گرفته است، بطوری که اندیشه‌های بشری از شمارش آن ناتوان می‌باشد، و با معیارها و ابزارهای دنیوی نمی‌شود به آن پی برد،

چنانکه بر این مطلب توجه داده که: (وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ - و اگر آنچه در زمین درخت هست به صورت قلم درآید و آب دریا به اضافه هفت دریای دیگر مرکب شود نگارش کلمات خداوند پایان نپذیرد «۲»). پس این قرآن هر چند که برای نظر کننده در آن از نور و سود خالی نیست: همچون ماه شب چهارده است که از هر سوی بگردی آن را می بینی، به چشمانت نور خیره کننده ای می بخشد. همچون خورشید در دل آسمان که روشنایش تمام بلاد را از مشرق تا مغرب می پوشاند. کالبدر من حیث التفتت رأیته یهدی الی عینیک نورا ثاقبا کالشمس فی کبد السیما و ضوءها یغشی البلاد مشارقا و مغاربا و أبو نعیم و دیگران از عبد الرحمن بن زیاد بن أنعم آورده اند که: به موسی علیه السلام گفته شد: ای موسی همانا کتاب أحمد در میان کتابها بسان ظرفی است که در آن دوغ باشد که هر چه آن را تکان دهی کره آن را بیرون می آوری. و قاضی ابو بکر بن العربی در کتاب قانون التاویل گفته: علوم قرآن هفتاد و هفت هزار و چهار صد و پنجاه علم است به شماره کلمات قرآن، ضرب در چهار، چون هر هر کلمه ظاهر و باطن و حدّ و مطلعی دارد، که این بدون در نظر گرفتن ترکیب و روابط کلمه ها با یکدیگر است، و اگر آنها را منظور کنیم بشمار نیاید و جز خداوند کسی نمی داند. وی گفته: و اما علوم قرآن بر سه گونه است: توحید، و یادآوری، و احکام، شناخت مخلوقات، و شناخت خالق متعال با اسماء و صفات و افعال او در توحید وارد است، و وعده و وعید و عیبد و بهشت و جهنم و پاکسازی ظاهری و باطنی و باطنی داخل

(۱) بینه، ۲ و ۳ (۲) لقمان، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۳ در تذکیر و یادآوری می باشد، و تمام تکالیف و بیان منافع و زیانها، و امر و نهی و استجاب از بخش احکام است، از همین روی سورة الفاتحه امّ القرآن است، چون هر سه قسم در آن هست، و سورة الاخلاص چون مشتمل بر یکی از این سه قسم یعنی توحید می باشد. و ابن جریر گوید: قرآن مشتمل بر سه شیء است: توحید، و خبر دادن، و دیانتها، و لذا سورة الاخلاص یک سوم قرآن است، چون مشتمل بر تمام توحید می باشد. و علی بن عیسی گفته: قرآن بر سی شیء مشتمل است: آگاه ساختن، و تشبیه، و امر و نهی، و وعده و وعید و توصیف بهشت و جهنم، و آموزش خواندن به نام خدا، و صفات و افعال او، و آموزش اقرار به نعمتهای الهی، و مناظره و استدلال با مخالفین، و ردّ ملحدین، و بیان از رغبت و ترس و خیر و شر، و نیکی و زشتی، و توصیف حکمت، و شناخت، و مدح نیکان، و مذمت فاجران، و تسلیم، و تحسین، و تأکید، و سرزنش، و بیان خلقهای ناپسند، و آداب ارزنده. و شیدله گوید: بتحقیق آن سه گونه ای که ابن جریر گفته تمام اینها را می گیرد بلکه چندین برابر اینها را نیز شامل می شود، چونکه قرآن را نمی توان کاملا دست یافت، و عجایب آن را شماره نتوان کرد. و من می گویم: کتاب عزیز خداوند بر هر چیزی مشتمل است؛ اما انواع علوم هیچ باب و مسأله ای که پایه و اصل باشد نیست مگر اینکه در قرآن بر آن دلالتی هست، و در قرآن است شکفتیهای مخلوقات، و ملکوت آسمانها و زمین، و آنچه در افق بالا- و آنچه زیر خاک است، و آغاز آفرینش، و نامهای مشاهیر پیامبران و فرشتگان، و چشمه های اخبار امم پیشین، مانند قصه آدم با ابلیس در بیرون راندنش از بهشت، و فرزندی که نامش را عبد الحارث نهاد، و بالا رفتن ادریس، و غرق شدن قوم نوح، و جریان عاد اول و دوم، و قوم ثمود و شتر، و قوم یونس، و قوم شعیب، و اولین و آخرین، و قوم لوط، و قوم تبع، و اصحاب رس، و جریان ابراهیم در احتجاج با قومش و مناظره با نمرد، و قرار دادن اسماعیل و مادرش در مکه، و ساختن بیت الله (خانه کعبه)، و قصه دیح (قربانی نمودن اسماعیل)، و قصه یوسف که چقدر مبسوط است، و جریان ولادت موسی و افکندنش در رود نیل، و کشتن قبطی، و فرار به مدین و ازدواجش با دختر شعیب، و سخن گفتن خدای تعالی با او از سوی کوه ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۴ طور، و آمدنش به سوی فرعون، و بیرون شدنش و غرق نمودن دشمنانش، و ماجرای گوساله پرستی، و گروهی که با آنان برای مناجات به کوه طور رفت و آنان را صاعقه هلاک نمود، و ماجرای کشته ای که درباره اش نزاع بود، و ذبح نمودن گاو، و قضیه ملاقات موسی با خضر، و جریان او، در جنگ با ستمگران، و جریان قومی که در جهتی از زمین به چین رفتند، و جریان طالوت و داود و جالوت، و جریان آزمایش داود، و قصه

سلیمان و ملکه سبأ، و آزمایش شدنش، و ماجرای قومی که برای فرار از طاعون از دیار خود بیرون شدند پس خداوند آنان را میرانید سپس زنده کرد و قصه ذوالقرنین و رفتنش به سوی مشرق و مغرب آفتاب، و ساختن سدّ، و جریان اُیوب، و ذی الکفل، و الیاس، و ماجرای مریم و زایمان او، و عیسی و پیامبریش و بالا بردنش به آسمان، و ماجرای زکریّا و فرزندش یحیی، و قصه أصحاب کهف، و اصحاب رقیم، و قصه بخت نصر («بخت النصر»)، و ماجرای دو مردی که یکی از آنها دو باغ داشت، و جریان صاحبان باغ، و قصه مؤمن آل یس، و جریان اصحاب فیل. و درباره پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم در قرآن آمده اینکه: ابراهیم به آن حضرت دعوت کرده، و عیسی بشارت داده، و جریان برانگیخته شدن و هجرتش آمده است. و از غزوات آن جناب: سرّیه ابن الحضرمی در سوره البقره، و غزوه بدر در سوره الأنفال، و غزوه احد در سوره آل عمران، و بدر صغری نیز در آن سوره، و غزوه خندق در سوره الأحزاب، و حدیبیه در سوره الفتح، و جریان بنی النضیر در سوره الحشر، و حنین و تبوک در سوره براءه، و حجه الوداع در سوره المائده، و ازدواج آن حضرت با زینب دختر جحش، و تحریم سرّیه اش، و همدستی همسرانش علیه او، و جریان تهمت زدن به یکی از زنانش، و قصه معراج رفتنش، و شقّ القمر، و جادوی یهود نسبت به آن حضرت. و در قرآن است: سرآغاز آفرینش انسان تا مرگ او و چگونگی مرگ، و قبض روح و اینکه پس از قبض چه می شود، و بالا رفتن آن به آسمان، و گشودن در آسمان برای روح مؤمن و پرتاب کردن روح کافر، و عذاب قبر و سؤال در آن، و قرارگاه ارواح، و شرایط ساعت بزرگ قیامت کوه «۱» فرود آمدن عیسی، و خروج دجّی، ال، و

(_____۱) عیسی علیه السلام از آسمان فرود

می آید و پشت سر حضرت صاحب الزمان- که خداوند ظهورش را برساند- به نماز می ایستد، و این در روایات شیعه و سنی آمده است. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۵ یا جوج و مأجوج، و دابّه الارض، و دود، و برداشته شدن قرآن، و خسف (فرو رفتن زمین و فرو کشیدن سفیانی و لشکریانش)، و برآمدن خورشید از مغرب، و بسته شدن در توبه، و احوال برانگیخته شدن از قبر، از دمیدنهای سه گانه: دمیدن ترس، و دمیدن بیهوشی و مرگ، و دمیدن بیاختستن. و حشر و نشر، و احوال قیامت، و شدت حرارت آفتاب، و سایه عرش، و میزان و حوض کوثر، و صراط، و حساب برای عده ای و نجات یافتن عده ای دیگر، و گواهی دادن اعضای بدن، و پرونده ها را به دستهای راست و چپ و پشت سر دادن، و شفاعت، و مقام محمود (که برای پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می باشد)، و بهشت و درهای آن و نهرهایی که در آن هست و درختان و میوه ها و زیورها و ظرفها و درجات اهل بهشت و دیدن خدای تعالی «۱»، و جهنّم و درهای آن و درّه هایی که در آن هست، و انواع عقوبتها و عذابها، و زقوم، و حمیم. و در قرآن تمام اسماء حسناى پروردگار متعال هست، چنانکه در حدیثی آمده، و به طور کلی هزار اسم او در قرآن است، و تعدادی از اسمهای پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلّم نیز در آن هست. و در آن است هفتاد و چند شعبه ایمان، و سیصد و پانزده شریعت اسلام. و در آن است انواع گناهان کبیره، و بسیاری از گناهان صغیره، و در آن است تصدیق هر حدیثی که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلّم رسیده؛ و مطالب بسیار دیگری که شرح آنها نیاز به چند جلد دارد. و چند تن کتابهایی در مورد احکامی که در قرآن هست تألیف کرده اند، مانند: قاضی اسماعیل و بکر بن العلاء، و ابو بکر رازی، و کیای هراسی، و ابو بکر بن العربی، و عبد المنعم بن الفرس، و ابن خويزمندان. و جمعی دیگر در زمینه علم باطنی که در قرآن هست کتابهایی تألیف کرده اند، و ابن یزجان کتابی در زمینه آیاتی که پشتوانه احادیث هستند پرداخته، و من کتابی به نام الإکلیل فی استنباط التّزئیل تألیف نموده ام که در آن هر چه از مسائل فقهی یا اصلی، یا اعتقادی از قرآن استنباط شده آورده ام، و بسیاری از مطالب دیگر، فایده اش بسیار عوایدش سرشار (_____۱) در جای دیگر از

همین کتاب نیز توضیح داده ایم که بحث رؤیت از مباحث مورد اختلاف بین شیعه و سنی است، و بخشی از دلایل شیعه بر بطلان این ادعا را بیان کرده ایم. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۶ است، همچون شرحی بر آنچه در این نوع به اجمال

فصلی [درباره آیات احکام :

فصلی [درباره آیات احکام : غزالی و غیر او گفته‌اند: آیات احکام پانصد آیه است. و بعضی گفته: صد و - پنجاه آیه، که گفته می‌شود: منظورشان آیاتی است که احکام در آنها تصریح شده، و گرنه از آیات قصص و أمثال و غیر آنها احکام بسیاری استنباط می‌گردد. شیخ عز الدین بن عبد السلام در کتاب الإمام فی أدلّة الأحکام گوید: بیشتر آیات قرآن از احکامی که مشتمل بر آداب پسندیده و اخلاق زیبا باشد خالی نیستند، قسمتی از آیات است که احکام در آنها تصریح گردیده، که بخشی از آنها از راه استنباط و بدون منضم کردن به آیه دیگری بدست می‌آید، مانند استنباط صحت زناشویهای کفار (در میان خودشان) از فرموده خداوند: (وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ - و زنش بردارنده هیزم «۱») و صحت روزه جنب از فرموده خداوند: (فَالَّذِينَ بَاشِرُوهُنَّ) تا آنجا که فرموده: (حَيْثُ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ ... «۲»)، و بخشی دیگر با منظم نمودن به آیه دیگر بدست می‌آید، مانند استنباط اینکه کمترین مدت بارداری شش ماه است از فرموده خداوند: (وَ فَصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) «۳»، وی گفته: و گاهی با صیغه (امر و نهی و مانند اینها) بر احکام استدلال می‌شود که ظاهر است، و گاهی با خبر دادن مانند: (أَحِلَّ لَكُمْ - حلال شد برای شما «۴»)، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ - حرام شد بر شما مردار «۵»)، (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ - نوشته شده بر شما روزه «۶»)، و گاهی به آنچه بر آن احکام مترتب شده در دنیا یا آخرت از خیر یا شر یا نفع و ضرر بدست می‌آید، و شارع آنها را به انواع بسیاری تقسیم کرده است، به جهت ترغیب و تشویق بندگانش و نزدیک نمودن آنها به فهم ایشان، پس هر فعلی که شرع آن را بزرگ شمرده یا مدح کرده یا فاعل آن را مدح نموده یا به آن رضایت دارد یا از فاعل آن رضایت دارد، یا او را به پایداری یا برکت یا پاکی توصیف کند، یا به آن یا به فاعل آن سوگند یاد نموده (۱) مسد، ۴ (۲) بقره، ۱۸۷ (۳)

لقمان، ۱۴ (۴) بقره، ۱۸۷ (۵) مائده، ۳ (۶) بقره، ۱۸۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۷ باشد، مانند قسم به شفع و وتر، و به اسبهای مجاهدین، و به نفس ملامت کننده، یا آن را سبب یادآوری بنده خدا نسبت به ذات اقدس الهی قرار دهد، یا به خاطر محبت او، یا به جهت ثواب و پاداش دنیوی یا آخروی، یا به منظور شکر خداوند، یا به خاطر هدایت آن بنده، یا برای راضی نمودن فاعل آن، یا به جهت آرمزش گناه و پوشاندن بدیهایش، یا به سبب پذیرش آن، یا کمک انجام دهنده آن، یا بشارت او مقرر فرموده، یا توصیف فاعل آن فعل به پاکی، یا توصیف آن فعل به معروف بودن، یا نفی حزن و ترس از فاعل آن، یا وعده امنیت او، یا سبب ولایت او نصب شده باشد، یا از دعای پیغمبر برای حصول آن خبر دهد، یا آن را به عنوان قربت وصف نماید، یا به صفت مدحی مانند زندگی و نور و شفاء توصیف کرده باشد؛ هر کدام از این عناوین صدق کند دلیل بر مشروعیت آن عمل خواهد بود اعم از وجوب و استحباب. و هر فعلی که شارع ترک آن را خواسته باشد، یا آن را مذمت کرده یا فاعل آن را مذمت نموده، یا او را سرزنش کرده، یا خشم یا لعنت بر او دارد، یا محبتش را یا محبت فاعلش را نفی نماید، و یا رضایت به آن عمل یا فاعل آن را نفی کند، یا انجام دهنده آن را به چهارپایان یا شیاطین تشبیه نماید، یا مانع از هدایت یا قبولی قرار دهد، یا به بدی یا ناپسندی آن را توصیف کند، یا پیغمبران از آن پناه به خدا برده‌اند و یا آن را اِکراه داشته‌اند، یا سبب نفی رستگاری یا عذاب در دنیا یا آخرت قرار داده شده، یا علت مذمت یا ملامت یا گمراهی یا گناهی باشد، یا به خباثت یا پلیدی یا نجاست وصف گردیده شود، یا عنوان فسق یا گناه بر آن نهند، یا سبب پلیدی یا گناهی باشد، و یا لعنت و خشم، یا زوال نعمت، یا حلول نعمت و عذاب، یا موجب یکی از حدود، یا قسوت یا خواری، یا گرو گذاشتن نفس، یا برای دشمنی و جنگ خدای تعالی، یا برای استهزا و مسخره او، یا آن عمل را خداوند سبب فراموش کردن فاعلش قرار داده باشد، یا خویش را به صبر بر آن یا بردباری یا گذشت از آن توصیف فرماید، یا به توبه کردن از آن دعوت کند، یا فاعل آن را به خبث یا پستی وصف نماید، یا به کار شیطان یا زیور کردنش نسبت دهد، یا شیطان

را به عنوان ولیّ فاعل آن یاد نماید، یا آن کار را به صفت مذمومی توصیف کند مانند ظلم یا سرکشی یا تجاوز یا گناه یا مرض، یا بیزاری پیغمبران از آن یا کننده آن، یا از فاعلش به درگاه خداوند شکایت کرده باشند، یا آشکارا با فاعلش دشمنی نموده‌اند، یا از اندوهگین شدن بر آن نهی گردیده‌اند، یا سبب نومیدی دنیوی یا اخروی فاعل آن ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۸ قرار داده شده، یا محرومیت از بهشت و آنچه در آن است بر آن فعل مترتب گشته باشد، یا فاعلش به اینکه دشمن خداوند است یا اینکه خداوند دشمن او است وصف گردد، یا فاعل آن به جنگی از سوی خداوند و فرستاده او خوانده شود، یا انجام دهنده آن گناه دیگری را هم بدوش کشد، یا درباره آن کار گفته شده باشد: چنین کاری شایسته نیست، یا نباشد، یا هنگام سؤال از آن به تقوی یا فعلی بر ضد آن امر شده باشد، یا به دوری از فاعل آن فرمان دهند، یا کنندگان آن در آخرت یکدیگر را لعنت کنند، یا از همدیگر بیزاری جویند، یا بر هم نفرین نمایند، یا کننده آن به گمراهی توصیف گردد، و اینکه در نزد خداوند هیچ ارزشی ندارد، یا از پیغمبر و یارانش نیست، یا پرهیز از آن مایه رستگاری قرار داده شده باشد، یا آن فعل سبب واقع شدن دشمنی و کینه‌توزی بین مسلمانان وضع شده باشد، یا به شخص گفته شود: آیا از این خواهی دست برداشت؟، یا پیغمبران از دعا کردن برای فاعل آن نهی فرموده باشند، یا دوری و یا رانده شدن [از درگاه خداوند] بر آن کار مترتب گردد، یا چنین تعبیرهایی از او بشود که: «کشته باد هر کس چنین کند» یا خدا او را بکشد»، یا خبر داده شود که خداوند روز قیامت با انجام دهنده آن تکلم نخواهد کرد، و نظر نخواهد فرمود، و تزکیه‌اش نخواهد ساخت، و کارش را اصلاح نکند، و هدایت ننماید، یا رستگار نخواهد شد، یا شیطان را بر او خواهد گمارد، یا سبب انحراف دل - کننده‌اش خواهد شد، یا از آیات خداوند گردد، و از علت آن فعل سؤال کند؛ تمام اینها دلیل بر منع از آن فعل می‌باشد، و دلالت آن بر حرمت از دلالت بر کراهت تنها ظاهرتر است. و مباح بودن از لفظ حلال کردن، و گناهی نیست؛ باکی نیست، سختی نیست؛ مؤاخذه نیست استفاده می‌شود، و از اجازه دادن به انجام آن و گذشت از آن، و منت نهادن بر منافعی که در اشیاء خاصی هست، و سکوت از تحریم چیزی، و رد بر کسی که چیزی را حرام کند یا خبر دادن از اینکه برای ما آفریده یا قرار داده، و خبر دادن از کار پیشینیان بدون مذمت کردن آنها بر آن؛ و اگر با این خبر دادن مدح و ستایشی هم باشد بر مشروعیت آن عمل؛ و خوب یا استحبابش دلالت می‌کند. سخن شیخ - عزالدین پایان یافت. و دیگری گفته: گاهی از سکوت هم چیزی استنباط می‌شود، و عده‌ای استدلال کرده‌اند بر اینکه قرآن خلق نشده به اینکه: خداوند انسان را در هیجده ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۰۹ مورد نام برده و فرموده: او خلق شده است، و قرآن را در پنجاه و چهار مورد ذکر کرده و فرموده: آن خلق شده، و چون بین آن دو را جمع نمود میان آنها تفاوت گذاشت و فرمود: (الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ - خدای مهربان، قرآن را (ب) پیغمبرش) آموخت، انس - انسان را آفرید (۱).

(۱) سورة الرحمن، ۱ و ۲. این سخن -

چنانکه در جای دیگری از این کتاب نیز یادآور شده‌ایم - باطل است، و برخی از دلایل بطلان قول به قدم قرآن چنین است: ۱- در خود قرآن صفاتی برای آن ذکر شده که صفات مخلوقین است، مانند: فرود آمدن، عربی بودن، کثرت نداشتن، محدث (- پدید آمده) بودن، و ... ۲- لازمه قول به قدم قرآن آن است که صفت ازلی بودن را برای غیر خدا نیز بدانیم، و این محال است. ۳- امامان بر حق - که وحی در خانه آنها نازل شده و خانگی داند که اندر خانه چیست - این قول را مردود شمرده و در عین حال پیروان خود را از مشغول شدن به این بحث - که دست سیاست آن را دامن زده بود - تلویحا بر حذر داشته‌اند. م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱۱

نوع شخصیت و ششم در أمثال قرآن أبو الحسن ماوردی از بزرگان أصحاب ما تصنیف مستقلی پرداخته است. خدای تعالی فرموده: (وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) - و به تحقیق که برای مردم در این قرآن از هر مثلی آوردیم شاید که متذکر شوند) «۱»، و نیز خدای تعالی فرموده: (وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) - و آن مثالها را برای مردم می‌زنیم و تعقل نکنند آنها را مگر دانشمندان «۲». و بی‌هقی از أبو هریره آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فرمود: «همانا قرآن بر پنج وجه نازل شد: حلال، و حرام، و محکم، و متشابه، و أمثال، پس به حلال عمل کنید، و از حرام پرهیزید، و از محکم پیروی کنید، و به متشابه ایمان بیاورید، و به أمثال عبرت گیرید». ماوردی گفته: از بزرگترین علوم قرآن دانستن أمثال آن است، ولی مردم از آن غفلت دارند، چون به أمثال مشغول شده و ممثلهای را توجه نمی‌کنند، و حال آنکه مثل بدون ممثله همچون اسب بدون لجام و شتر بدون زمام است. و دیگری گفته: شافعی علم أمثال را از جمله علوم قرآنی که بر مجتهد واجب است بشناسد بر شمرده است، وی گوید: سپس شناختن مثالهایی که در آن زده شده که بر طاعت خداوند دلالت نموده و معصیت او را بیان می‌کنند (ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳ و شیخ عز الدین گفته: خداوند به جهت تذکر و موعظه در قرآن مثالها

زده است، پس آنچه از آنها بر تفاوت در ثواب، یا ناپود کردن عمل یا بر مدح یا ذم یا مانند اینها مشتمل باشد، بر احکام دلالت دارد. و دیگری گفته: مثالهایی که در قرآن زده شده امور بسیاری از آنها استفاده می‌گردد: تذکر، و موعظه، و برانگیختن، و بازداشتن، و عبرت گرفتن، و تقریر، و نزدیک نمودن مقصود به عقل، و تصویر کردن آن به شکل محسوس، زیرا که أمثال معانی را به صورت اشخاص تصویر می‌نمایند چون در ذهن پایدارتر می‌ماند به خاطر اینکه ذهن با آن مثالها از حواس کمک می‌گیرند، و از اینجا است که منظور از مثل تشبیه کردن پوشیده به آشکار و غایب به شاهد می‌باشد. و در مواردی أمثال قرآن مشتمل بر بیان تفاوت پاداش است، و بر مدح و ذم، و بر ثواب و عقاب، و بر بزرگ نمودن امری یا کوچک شمردن آن، و بر تحقق یافتن چیزی یا باطل کردن آن مشتمل می‌باشد، خدای تعالی فرموده: (وَ ضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ) «۱» که با مثالهایی که زده بر ما منت نهاده به جهت فوایدی که در بردارند. و زرکشی در البرهان گفته: از جمله حکمت‌های آن آموزش بیان است که از ویژگی‌های این شریعت می‌باشد. و زمخشری گفته: به جهت کشف معانی و نزدیک ساختن پنداشته شده به شاهد به تمثیل توجه می‌گردد، پس اگر متمثل له بزرگ باشد متمثل به نیز بزرگ خواهد بود، و اگر حقیر و پست باشد نیز همینطور است. و اصفهانی گوید: مثال زدن عربها و نظیر آوردن علما اهمیت بسزایی دارد که پوشیده نیست، از جهت إبراز دقایق مخفی و پرده‌برداری از حقایق، متخیل را در شکل حقیقت، و پنداشته شده را بسان یقین عرضه می‌کند، و غایب را همچون دیده شده ارائه می‌دهد، و در مثل زدن خصم سرسخت کوبیده شده، و نیروی ظاهری شخص گستاخ درهم می‌شکند، زیرا که مثال آوردن در دلها چنان تأثیری دارد که وصف شیء به تنهایی آن تأثیر را ندارد، از همین روی خدای تعالی در قرآن و سایر کتابهای خویش مثالهای بسیاری آورده است، و از جمله سوره‌های انجیل سوره‌ای است به نام سوره الأمثال، و در سخنان پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ و در کلام (۱) ابراهیم، ۴۵ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱۳ پیامبران و حکما مثالهای زیادی هست.

فصلی [در أقسام امثال قرآن]:

فصلی [در أقسام امثال قرآن]: امثال قرآن دو گونه است: ظاهری که به آن تصریح شده، و مخفی که واژه مثل در آن ذکر نگشته؛ از مثالهای اول: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّبْيِ اسْتَوْقَدَ نَارًا...) «۱» می‌باشد که خدای تعالی برای منافقین دو مثال زده: یک مثال به آتش، و مثال دیگر به باران. ابن ابی حاتم و غیر او از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس آورده‌اند که گفت: این مثلی است که خداوند برای

منافقین آورده، آنان به اسلام افتخار و عزت کسب می کردند، مسلمانان با آنان وصلت می نمودند و موارثه با ایشان واقع می شد؛ و در تقسیم غنایم آنان را شرکت می دادند، پس چون مردند خداوند آن عزت را از آنان سلب کرد همچنانکه از صاحب آتش روشنایش گرفته می شود، (وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ) می فرماید: آنان را در عذاب ترک گفت، (أو كصيب) همان باران است، خداوند مثل آن را در قرآن آورده، (فيه ظلمات) فرماید: آزمایشی در آن است، (و رعد و برق) ترسانیدن (يَكَادُ الْبُزُقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ) می فرماید: نزدیک است که محکم قرآن بر زشتیهای منافقین دلالت کند، (كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَاهِ فِيهِ) «۲» می فرماید: هر چه منافقین در اسلام عزتی بنگرند اطمینان یابند، و چون صدمه به آن رسد برخیزند که به کفر باز گردند؛ چنانکه خداوند فرموده: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ...) «۳». و از جمله فرموده خدای تعالی است: (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا - خداوند آبی از سوی آسمان فرو فرستاد پس نهرهایی به قدر آنها جاری شد ... «۴» ابن ابی حاتم از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: این مثلی است که خداوند زده است، منظور فراگیری دلها از آن (نازل شده) به قدر شک و یقین آنهاست، (فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً - أَمَا كَفَّهَا از بین می روند) و آن شک است، (وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ - و اما آنچه برای مردم سود دارد پس در زمین)

(۱) بقره، ۱۷ (۲) بقره، ۱۹ و ۲۰ (۳) حج، ۱۱ (۴) رعد، ۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱۴ باقی می ماند) و آن یقین است، همچنانکه زیورها را در آتش قرار دهند پس خالص آنها گرفته شده و زاید آنها در آتش رها می گردد، همچنین خداوند یقین را می پذیرد و شک را ترک می گوید. و از عطاء آورده که گفت: این مثلی است که خداوند برای مؤمن و کافر زده است. و از قتاده آورده که گفت: این سه مثل است که خداوند در یک مثل بیان فرموده، می فرماید: چنانکه این کف بیهوده می رود و بدون سود می باشد، و آمیدی به برکت آن نیست، همچنین باطل از اهل خودش باز می شود، و چنانکه این آب در زمین ماند و برکت و فایده اش رشد کرد و گیاه از زمین رویانید، و همینطور طلا و نقره هنگامی که داخل آتش می شوند و زواید آنها از بین می رود، همچنین حق برای اهلش باقی می ماند، و کما اینکه چرکهای طلا هنگامی که در آتش نهاده شود می ریزد، همچنین باطل از اهل خود پرده برمی دارد. و از این گونه است فرموده خدای تعالی: (وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ ...) «۱» که ابن ابی - حاتم از طریق علی از ابن عباس آورده که گفت: این مثلی است که خداوند برای مؤمن زده، می فرماید: مؤمن پاکیزه است عملش هم پاکیزه است، همچنانکه سرزمین پاکیزه میوه اش پاکیزه است، (وَ الَّذِي خَبَّتْ ...) مثلی است برای کافر، که مانند زمین شوره زار می باشد، و کافر همان پلید است که عملش نیز پلید است. و از این قسم است فرموده خدای تعالی: (أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ...) «۲»، بخاری از ابن عباس روایت آورده که گفت: روزی عمر بن الخطاب به أصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله) و سلم گفت: این آیه را درباره چه کسی می دانید: (أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ)؟ گفتند: خدا بهتر می داند، پس عمر غضبناک شد و گفت: یا بگوئید می دانیم یا نمی دانیم پس ابن عباس گفت: در دلم چیزی در این باره هست، عمر گفت: ای برادر زاده بگو و خودت را کوچک مگیر، ابن عباس گفت: برای عملی مثل زده شده است، عمر گفت: کدام عمل؟ گفت: برای مردی ثروتمند که به طاعت خداوند عمل کرده، و سپس خداوند شیطان را برای او برانگیزد پس به گناهان عمل کند تا اینکه اعمال خویش را غرق نماید.

(۱) اعراف، ۵۸ (۲) بقره، ۲۶۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱۵ و أمیا قسم مخفی و پوشیده آن: ماوردی گفته: شنیدم ابو إسحاق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم می گفت: شنیدم پدرم می گوید: از حسین بن الفضل سؤال کرده گفتم: تو أمثال عرب و عجم را از قرآن بر می آوری، پس آیا در کتاب خدا این مثل را دیده ای: «خیر الأمور أوساطها - بهترین امور میانه های آنهاست»؟ گفت: بله در چهار جای، فرموده خدای تعالی: (لَا فَرْصٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ - نه از کار افتاده و پیر و نه بکر و کار نکرده میانه بین این دو «۱»؛ و فرموده خدای تعالی: (وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا - و آنانکه هر گاه انفاق کنند نه اسراف نمایند و نه بخل

ورزند بلکه میانه این دو خرج کنند (۲) و فرموده خدای تعالی: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ - وَدَسْتًا رَافِعَةً) و دست را به گردن متبند و آن را کاملاً هم مگشای (۳) و فرموده خدای تعالی: (وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا - وَنَهَىٰ عَنْ مَجَازِئَ الْبَدَنِ وَنَهَىٰ عَنْ مَجَازِئِ الْبَدَنِ وَنَهَىٰ عَنْ مَجَازِئِ الْبَدَنِ وَنَهَىٰ عَنْ مَجَازِئِ الْبَدَنِ) و نه نماز را بسیار بلند بخوان و نه بسیار آهسته و بین این دو حد متوسطی اختیار کن (۴). گفتم: پس آیا در کتاب خدا این مثل را می‌یابی: «من جهل شیئا عاده» - هر کس چیزی را نشناسد با آن دشمنی کند؟ گفت: بله در دو جای: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ - بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ) بلکه دروغ شمرند آنچه را که علم بر آن نداشتند (۵)، (وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكَ قَدِيمٍ - وَچون به قرآن هدایت نشوند گویند این دروغی از گذشتگان است (۶). گفتم: آیا در کتاب خدا می‌یابی که: «إِحْذَرِ شَرَّ مَنْ أَحْسَنَتْ إِلَيْهِ - بَرِّهِزْ شَرَّ كَسِيٍّ رَا كَهْ بَهْ أَوْ نِيكِي كَرْدَه‌ای؟» گفت: بله، (وَ مَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ - وَ در پی انتقام و دشمنی نشدند مگر پس از آنکه خدا و رسول او از فضل خود آنان را بی‌نیاز ساختند (۷). گفتم: آیا در کتاب خدا می‌یابی که: «لَيْسَ الْخَبْرَ كَالْعِيَانِ - شنیدن کی بود مانند دیدن؟» گفت: آری در فرموده خدای تعالی: (قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا - [خداوند] فرموده: مگر ایمان نیاورده‌ای [ابراهیم] گفت: چرا ولی برای اینکه دلم مطمئن شود (۸).

(۱) _____ (۲) بقره، ۶۸ (۳) فرقان، ۶۷ (۴) اسراء، ۲۹ (۵) یونس، ۳۹ (۶) احقاف، ۱۱ (۷) توبه، ۷۴ (۸) بقره، ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱۶

گفتم: آیا یافته‌ای که: «فِي الْحَرَكَاتِ الْبَرَكَاتِ - در حرکات البرکات» گفت: در فرموده خدای تعالی: (وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً - وَ هر کس در راه خدا هجرت کند در زمین گریزگاههای بسیار و گشایش در امور خواهد یافت (۱). گفتم: یافته‌ای که: «كَمَا تَدِينُ تَدَانُ - چنانکه خوار می‌کنی خوار شوی؟» گفت: در فرموده خدای تعالی: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ - هر کس بدی انجام دهد کیفر آن را می‌بیند (۲) گفتم: آیا در آن می‌یابی گفتار عرب را که: «حِينَ تَقْلِي تَدْرِي - چون بجوشد خواهی دانست؟» گفت: (وَ سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا - چون عذاب را ببینند بزودی خواهند دانست که گمراهترین کیست (۳). گفتم: آیا در آن یافته‌ای که: «لَا يَلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جَحْرِ مَرْتِنٍ - مؤمن از یک سوراخ دو بار گزیده نشود؟» گفت: (هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمَنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ - آیا شما را بر او ایمن دارم چنانکه پیشتر بر برادرش [یوسف ایمن داشتیم (۴). گفتم: آیا در آن می‌یابی: «مَنْ أَعَانَ ظَالِمًا سَلَطَ عَلَيْهِ - هر کس ظالمی را یاری دهد بر او مسلط گردد؟» گفت: (كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ - بر او لازم شده که هر کس شیطان را دوست و پیشوای خود سازد شیطان او را گمراه نموده و به عذاب جهنم رهبری کند (۵). گفتم: آیا در آن می‌یابی مثل عربها را که: «لَا تَلِدُ الْحَيَّةُ إِلَّا حَيَّةً - مار جز مار نزیاید؟» گفت: فرموده خدای تعالی: (وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاكِرًا كَفَّارًا - وَ از آنها جز بدکار کافر متولد نگردد (۶). گفتم: آیا در آن می‌یابی: «لِلْحَيَّطَانِ آذَانٌ - دیوار گوش دارد؟» گفت: (وَ فِيكُمْ سَيِّمَاعُونَ لَهُمْ - وَ در میان شما [مسلمانان] از آنها [منافقان] جاسوسانی هستند (۷). گفتم: آیا در آن می‌یابی: «الْجَاهِلُ مَرْزُوقٌ وَ الْعَالَمُ مَحْرُومٌ؟» گفت: (مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مِدَادًا - هر آنکه در مسدود گمراهی افتد خداوند رحمتش را بر او جاری کند (۱) _____ (۲) نساء، ۱۰۰ (۳) نساء، ۱۲۳ (۴) فرقان، ۴۲ (۵) یوسف، ۶۴ (۶) حج، ۴ (۷) نوح، ۲۷ (۸) توبه، ۴۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱۷ مهلت و تمکین

دهد (۱). گفتم: آیا در آن یافته‌ای که: «الْحَلَالُ لَا يَأْتِيكَ إِلَّا قَوَاتًا، وَ الْحَرَامُ لَا يَأْتِيكَ إِلَّا جَزَافًا - حلال جز به مقدار قوت (و نان شب) برایت نمی‌آید، و حرام بی حساب می‌آید؟» گفت: (إِذْ تَأْتِيهِمْ حَيَاتُهُمْ يَوْمَ سَوَّاهُمْ شُرَعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْئَلُونَ لَا تَأْتِيهِمْ - آنگاه که [برای امتحان روز شنبه] که ماهی گرفتن بر آنها حرام بود [ماهیها در نه‌های کوچک کنار دریا پر می‌شدند و روزهای دیگر پدیدار نمی‌شدند (۲).

فایده: جعفر بن شمس الخلفه در کتاب الآداب بخشی را به جملاتی از قرآن که در روند مثل واقع شده‌اند اختصاص داده؛ و این همان نوع بدیع است که «إرسال المثل» می‌نامند، و این آیات را از این نوع آورده: (لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ - آشکار کننده‌ای جز خداوند ندارد «۳»). (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ - به بهشت دست نیابید تا اینکه از آنچه دوست دارید انفاق کنید «۴»). (الآن حَصَّصَ الْحَقُّ - حالا حق آشکار شد «۵»). (وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ - برای ما مثلی زد و آفرینش خودش را فراموش کرد «۶»). (ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ - این اثر همان کارهای زشتی است که کرده‌ای «۷»). (قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ - در قضای الهی آنچه پرسش کردید چنین حکم شده «۸»). (أَلَيْسَ الضُّبْحُ بِقَرِيبٍ - آیا صبح نزدیک نیست، [مگر نه صبح نزدیک است «۹»]. (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ - و میان آنها و آنچه مایلند جدایی افتاد «۱۰»). (لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَقَرٌّ - هر خبری را وقت معینی است «۱۱».)

(۱) _____ (۲) اعراف، ۱۶۳ (۳) نجم، ۵۸ (۴) آل عمران، ۹۲ (۵) یوسف ۵۱ (۶) یس، ۷۸ (۷) حج، ۱۰ (۸) یوسف، ۴۱ (۹) هود، ۸۱ (۱۰) سبأ، ۵۴ (۱۱) أنعام، ۶۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱۸ (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ - و فکر بد جز صاحبش را هلاک نگرداند «۱»). (قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ - هر کسی بر حسب طبیعت ذات و طبیعت خود کار می‌کند «۲»). (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ - و شاید که چیزی را خوش ندارید و حال آنکه برایتان خیر است «۳»). (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ - هر کسی در گرو کارهای خویش است «۴»). (مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ - بر پیغامبر جز ابلاغ رسالت چیزی نیست «۵»). (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ - بر نیکوکاران باکی نیست «۶»). (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ - آیا سزای نیکی جز نیکی است «۷»). (كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِيهَا كَثِيرَةٌ - چه بسا که گروهی اندک بر گروه بسیار پیروز شود «۸»). (الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ - حالا [ایمان می‌آوری] و حالا آنکه از پیش نافرمانی کردی «۹»). (تَحَسَّبْتُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى - آنها را همدست می‌پنداری و حال آنکه دل‌هایشان پراکنده است «۱۰»). (وَلَا يُبْبِكُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ - و هیچ کس همچون [خدای] دانا تو را به حقیقت امر آگاه نسازد «۱۱»). (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ - هر حزبی به آنچه دارند دل خوش هستند «۱۲»). (وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ - و اگر خداوند در آنها خیری می‌دانست آنها را شنوا می‌کرد «۱۳»). (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ - و اندکی از بندگانم شکرگذارانند «۱۴»). (لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا - خداوند هیچ کس را بیش از توانش تکلیف نمی‌دهد «۱۵»). (قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ - بگو که بد و نیک با هم مساوی نیستند «۱۶».)

(۱) _____ (۲) اسراء، ۸۴ (۳) بقره، ۲۱۶ (۴) مدثر، ۳۸ (۵) مائده، ۹۹ (۶) توبه، ۹۱ (۷) رحمن، ۶۰ (۸) بقره، ۲۴۹ (۹) یونس، ۹۱ (۱۰) حشر، ۱۴ (۱۱) فاطر، ۱۴ (۱۲) روم، ۳۲ (۱۳) انفال، ۲۳ (۱۴) سبأ، ۱۳ (۱۵) بقره، ۲۸۶ (۱۶) مائده، ۱۰۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۱۹ (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ - فساد و پریشانی در خشکی و دریا آشکار شد «۱»). (ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ - طالب و مطلوب [بت پرستان] ضعیفند «۲»). (لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ - تلاشگران باید که بر چنین شیوه‌ای سعی و عمل کنند «۳»). (وَقَلِيلٌ مَا هُمْ - اینان اندک هستند «۴»). (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ - پس ای هوشیاران عالم پند و عبرت گیرید «۵»). و آیاتی دیگر ...

(۱) _____ (۲) حج، ۷۳ (۳) صافات، ۶۱ (۴) ص، ۲۴ (۵) حشر، ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۱

نوع شصت و هفتم در سوگندهای قرآن

نوع شصت و هفتم در سوگندهای قرآن ابن القیم کتاب مستقلی در این باره تألیف کرده، و آن را «التبیان» نامیده است، و مقصود از سوگند تأکید و تحقیق خبر است، تا آنجا که مانند: (وَاللَّهِ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) «۱» را قسم دانسته‌اند؛ هر چند که در آن

خبر دادن از شهادت می‌باشد؛ چون وقتی شهادت برای تأکید خبر آمده، قسم نامیده شده است. پرسیده‌اند: سوگند از خدای تعالی چه معنی دارد؛ زیرا که اگر به خاطر مؤمن سوگند می‌خورد، مؤمن به محض خبر دادن تصدیق می‌کند، و نیازی به قسم ندارد، و اگر برای کافر قسم می‌خورد که فایده‌ای به حال او ندارد! جواب داده‌اند که: قرآن به لغت عرب نازل شده، و از عادت‌های عرب قسم- خوردن برای تأکید امر است. و ابو القاسم قشیری جواب گفته: خدای تعالی برای کمال حجت و دلیل و برای تأکید آن قسم یاد کرده، زیرا که حکم به دو امر فیصله داده می‌شود: یا به قسم و یا به شهادت، پس خدای تعالی هر دو نوع را در کتاب خود ذکر فرموده تا حجتی برای آنها باقی نماند، خداوند فرموده: (شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ) «۲»، و فرموده: (قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ) «۳»، و از یکی از اعراب حکایت است که چون فرموده خدای تعالی: (وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ* فَو رَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ) «۴» را شنید فریاد زد و گفت: چه کسی خدای جلیل را

(۱) منافقون، ۱ (۲) آل عمران، ۱۸

(۳) یونس، ۵۳ (۴) ذاریات، ۲۲ و ۲۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۲ بخشم آورده تا به سوگند یاد کردن وادار شود! و قسم جز با نام بزرگی واقع نشود، و خداوند تعالی در هفت جای قرآن به خودش قسم یاد کرده است: ۱ و ۲- آیه یاد شده و فرموده او: (قُلْ إِي وَ رَبِّي) «۱». ۳- (قُلْ بَلَى وَ رَبِّي لَتُبْعَثَنَّ) «۲». ۴- (فَو رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ) «۳». ۵- (فَو رَبِّكَ لَنَسِفَنَّ لَهُمْ أَجْمَعِينَ) «۴». ۶- (فَلَا وَ رَبِّكَ لَا- يُؤْمِنُونَ) «۵». ۷- (فَلَا- أُنسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَ الْمَغَارِبِ) «۶». و در بقیه سوگندها همه جا به مخلوقاتش قسم یاد کرده است، مانند فرموده خدای تعالی: (وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ)، (وَ الصَّافَّاتِ)، (وَ الشَّمْسِ)، (وَ اللَّيْلِ)، (وَ الضُّحَى)، (فَلَا- أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ) اگر اشکال کنید: چگونه خداوند به مخلوق سوگند یاد کرده در حالی که قسم به غیر خدا نهی شده است؟ می‌گوییم: به چند وجه از این اشکال جواب گفته‌اند: یکی: اینکه این سوگندها با حذف مضاف است؛ یعنی: و ربّ التین، و ربّ الشمس، و همینطور بقیه. دوم: اینکه عربها این امور را تعظیم می‌کردند، و به آنها سوگند می‌خوردند، پس قرآن به همانگونه که می‌شناختند نازل شد. سوم: اینکه سوگندها به چیزهایی است که مقسم آنها را عظمت می‌دهد یا بزرگ می‌شمارد و آن بالاتر از او است، و خدای تعالی هیچ چیز بالاتر از او نیست، پس گاهی به خودش و گاهی به مصنوعاتش سوگند یاد کرده چون بر صانع و آفریننده بودن دلالت می‌کنند. و ابن ابی الإصبع در أسرار الفواتح گفته: قسم به مصنوعات مستلزم قسم به صانع است؛ چونکه ذکر مفعول مستلزم ذکر فاعل می‌باشد؛ که مفعول است مفعول

(۱) یونس، ۵۳ (۲) تغابن، ۷ (۳)

مریم، ۶۸ (۴) حجر، ۹۲ (۵) نساء، ۶۵ (۶) معارج، ۴۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۳ بدون فاعل هستی یابد. و ابن ابی حاتم از حسن آورده که گفت: خداوند به هر چیزی از مخلوقاتش که بخواهد قسم یاد می‌کند، ولی برای هیچ کس روا نیست که به غیر خداوند سوگند یاد کند. و علما گفته‌اند: خدای تعالی به پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم سوگند یاد نمود با عبارت: (لعمرك) تا مردم عظمت و مقام آن حضرت را نزد خداوند بدانند. ابن مردویه از ابن عباس آورده که گفت: خداوند نیافریده و بوجود نیاورده کسی را که نزد او گرامیتر از محمد صلی الله علیه (و آله) و سلّم باشد، و نشنیدم که خداوند به زندگی احدی جز او سوگند یاد کند، خداوند فرموده: (لَعْمُرْكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ) «۱». و ابو القاسم قشیری گفته: سوگند به چیزی از دو وجه خارج نیست، یا به جهت فضیلتی است یا منفعت، فضیلت مانند: (وَ طُورِ سَيْنِينَ* وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ) «۲»، و منفعت مانند: (وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ) «۳». و دیگری گفته: خدای تعالی به سه چیز سوگند یاد فرموده: به ذات خودش مانند آیات گذشته، و به فعل خودش مانند: (وَ السَّمَاءِ وَ مَا بَنَاهَا* وَ الْأَرْضِ وَ مَا طَحَاهَا* وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا) «۴»، و به مفعول آن، مانند: (وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَى) «۵»، (وَ الطُّورِ وَ كِتَابِ مَسْطُورٍ) «۶». و قسم یا ظاهر است، مانند آیات گذشته، و یا مضمّر (مقدّر)، و آن بر دو گونه است: یکی لام بر آن دلالت می‌کند، مانند: (لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ) «۷»، و دیگری معنی بر آن دلالت دارد، مانند: (وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) «۸» که «و الله» در تقدیر

است. و أبو علی فارسی گفته: الفاضی که همانند قسم است بر دو نوع می‌باشد: یکی: آن است که مانند اخبار دیگری که قسم نیستند می‌باشد، پس با جواب آن نمی‌آید، مانند فرموده خداوند: (وَ قَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) «۹»، (وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا) «۱۰»، (يَخْلِفُونَ لَكُمْ) «۱۱»، که هم ممکن است قسم باشند، و هم می‌توان

(۱) حجر، ۷۲ (۲) تین، ۱ و ۳ (۳) تین، ۱-۳ (۴) شمس، ۵-۷ (۵) نجم، ۱ (۶) طور، ۱ و ۲ (۷) آل عمران، ۱۸۶ (۸) مریم، ۷۱ (۹) حدید، ۸ (۱۰) بقره، ۶۳ (۱۱) توبه، ۹۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۴ آنها را حال دانست، چونکه جواب برای آنها نیست. دوم: آن است که جواب قسم پس از آن می‌آید، مانند فرموده خداوند: (وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ) «۱»، (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ) «۲». و دیگری گفته: بیشتر قسمهایی که در قرآن فعلشان حذف شده جز با واو نمی‌آیند، ولی چون باء ذکر شود فعل نیز آورده شود، مانند: (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ) «۳»، (يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ) «۴»، و باء را با حذف فعل نمی‌یابی، و از اینجا است که خطا کرده کسی که اینها را قسم شمرده: (بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرُكَ لَظُلْمٌ) «۵»، (بِمَا عَاهَدَ عِنْدَكَ) «۶»، (بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) «۷». و ابن القیم گفته: بدانکه خداوند- سبحانه و تعالی- با اموری بر اموری سوگند یاد می‌کند، او به ذات مقدس خودش که موصوف به صفاتی است قسم یاد می‌کند، یا به آیات خودش که مستلزم ذات و صفاتش می‌باشند سوگند می‌آورد، و اینکه به به بعضی از مخلوقاتش قسم یاد می‌کند دلیل است بر اینکه آنها از آیات بزرگ او می‌باشند، و قسم یا بر جمله خبریه می‌آید، که غالباً چنین است، مانند فرموده خداوند: (فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ) «۸»، و یا بر جمله طلبیه می‌باشد، مانند فرموده خداوند: (فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهِنَّ أجمعينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) «۹»؛ اضافه بر اینکه گاهی مراد از این قسم تحقیق مقسم علیه می‌باشد، و در این صورت از باب خبر می‌شود، و گاهی مراد از آن تحقیق قسم است، پس مقصود آن است که با قسم؛ مقسم علیه تأکید و تحقیق گردد، پس لازم است از اموری باشد که در آن نیک است، مانند: امور مخفی و غایبی که بر ثبوت آنها سوگند یاد می‌شود؛ و اما امور آشکار از قبیل: خورشید و ماه، و شب و روز، و آسمان و زمین، به خودشان قسم یاد می‌شود نه بر وجود و ثبوت آنها، و بر آنچه خداوند سوگند یاد کرده از آیات او است، پس جایز است به آنها قسم یاد شود ولی عکس آن صحیح نیست، و خداوند- سبحانه و تعالی- احوالنا جواب قسم را می‌آورد که غالباً چنین است، و گاهی آن را حذف می‌کند؛ همچنانکه جواب «لو» بسیار حذف می‌شود به جهت علم به آن (۱) آل عمران،

۱۸۷ (۲) نور، ۵۳ (۳) نور، ۵۳ (۴) توبه، ۶۲ (۵) لقمان، ۱۳ (۶) زخرف، ۴۹ (۷) مائده، ۱۱۶ (۸) ذاریات، ۲۳ (۹) حجر، ۹۲ و ۹۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۵ و چون قسم در کلام زیاد می‌آید، اختصار شده و فعل قسم حذف می‌گردد، و به باء اکتفا می‌شود، سپس به جای آن واو را در اسمهای ظاهر قرار داده‌اند، و تاء را در اسم خدای تعالی، چنانکه فرموده: (وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) «۱». وی گفته: و خداوند- سبحانه و تعالی- بر اصول ایمان که شناخت آنها بر خلق واجب است سوگند یاد می‌کند، پس گاهی بر توحید سوگند می‌خورد، و گاهی بر اینکه قرآن حق است، و گاه بر اینکه پیغمبر حق است، و گاهی بر جزا و وعده و تهدید، و گاهی بر حال و وضع انسان. گونه اول مانند فرموده خداوند: (وَ الصَّافَاتِ صَفًّا) تا آنجا که فرموده: (إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ) «۲». گونه دوم مانند فرموده خداوند: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ) «۳». سوم: مانند فرموده خدای تعالی: (يَس * وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ - الْمُرْسَلِينَ) «۴»، (وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَىٰ ...) «۵». چهارم: مانند فرموده خداوند: (وَ الذَّارِيَاتِ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ * وَ إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ) «۶»، (وَ الْمُرْسَلَاتِ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ) «۷». پنجم: مانند فرموده خداوند: (وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّ - سَيُعْجِبُكُمْ لَشْتَىٰ) «۸»، (وَ الْعَادِيَاتِ) تا آنجا که فرموده: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) «۹»، (وَ الْعَصِيرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ...) «۱۰»، (وَ التَّيْنِ) تا آنجا که فرموده: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) «۱۱»، (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) تا آنجا که فرموده: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ) «۱۲». گفته: و بیشتر

در مواردی جواب حذف می‌شود که در خود مقسم به بر مقسم علیه دلالت باشد، چون با ذکر آن مقصود حاصل می‌گردد، پس حذف مقسم علیه بلیغتر و وجیزتر خواهد بود، مانند فرموده خداوند: (ص وَالْقُرْآنِ ذِي-الذِّكْرِ) «۱۳». که در مقسم به با توصیف آن به «ذو ال_____ذکر» که متضمّن از مردم به _____ من _____ ذکر مردم به _____ (۱) انبیاء، ۵۷ (۲) صفات، ۲ و ۴ (۳) واقعه، ۷۵ و ۷۷ (۴) یس، ۱ و ۳ (۵) نجم، ۱ و ۲ (۶) ذاریات، ۱ تا ۶ (۷) مرسلات، ۱ تا ۷ (۸) لیل، ۱ تا ۴ (۹) عادیات، ۱ تا ۶ (۱۰) عصر، ۱ و ۲ (۱۱) تین، ۱ تا ۴ (۱۲) بلد، ۱ تا ۴ (۱۳) ص، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۶ نیازهایشان است، و نیز تعظیم و بزرگی قدر آن است، دلالت بر مقسم علیه هست که حقّ و از سوی خداوند است و افترا نیست، بر خلاف گفته کافران. و لذا بسیاری گفته‌اند که تقدیر جواب: «انّ القرآن لحقّ» می‌باشد، و این قاعده شامل تمام موارد مشابه می‌شود، مانند فرموده خداوند: (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) «۱»، و نیز: (لَا أُفْسِمُ بِیَوْمِ-الْقِیَامَةِ) «۲» که متضمّن اثبات معاد است، و نیز: (وَ الْفَجْرِ ...) «۳» که زمانهایی هستند متضمن افعالی مهم و بزرگ از مناسک و شعائر حجّ که عبودیت و بندگی خالص برای خداوند، و خضوع و تذللّ برای عظمت او است، و در این امر تعظیم آنچه ابراهیم و محمد صلی الله علیها و سلّم آورده‌اند نیز می‌باشد. گفته: و از موارد لطیف سوگند یاد کردن در فرموده خداوند است: (وَ الضُّحٰی وَ اللَّیْلِ إِذَا سَجٰی ...) «۴» خدای تعالی سوگند یاد کرده بر نعمت دادن و گرامی داشتن پیامبرش، و این متضمّن تصدیق آن بزرگوار نیز هست که در واقع سوگند به نبوت و معاد است، و به دو نشانه بزرگ از نشانه‌های عظمت خود سوگند یاد فرمود، تأمل کن در مطابقت این قسم- که نور چاشت است که پس از تاریکی شب فرا می‌رسد- با مقسم علیه- که نور وحی است و پس از حبس و دیر شدن بر آن حضرت آمد، تا جایی که بخاطر دیر شدن وحی دشمنان آن جناب طعنه زده و گفتند: محمد را پروردگارش وداع گفت- پس خداوند به روشنایی روز پس از تاریکی شب سوگند یاد فرمود بر روشنایی وحی و نور آن پس از تاریکی حبس شدن و دیر کردن آن.

(۱) ق، ۱ (۲) قیامه، ۱ (۳) فجر، ۱ (۴) ضحی، ۱ و ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۷

نوع شصت و هشتم در جلد قرآن

اشاره

نوع شصت و هشتم در جلد قرآن نجم الدین طوفی تصنیف جداگانه‌ای در این باره پرداخته است؛ علما گفته‌اند: قرآن عظیم بر تمام انواع براهین و دلایل مشتمل است، و هیچ برهان و دلالت و تقسیم و تحدیری که از کلیات معلومات عقلی و سمعی بنا می‌گردد نیست مگر اینکه کتاب خدا آن را آورده، لیکن بر مبنای عادت عرب بیان داشته نه دقایق شیوه‌های متکلمین، به خاطر دو جهت: یکی: به سبب اینکه فرموده: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ- و هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش تا برای آنان بیان سازد «۱»). دوم: کسی که به طریق محاجّه روی می‌برد از بر پا کردن دلیل روشن عاجز و ناتوان است؛ چون کسی که می‌تواند با کلام واضحی که بیشتر افراد می‌فهمند مطلب را برساند به راه پیچیده‌ای که جز عده کمی آن را در نمی‌یابند توجه نمی‌کند؛ معما- گویی هم ندارد، لذا خدای تعالی مخاطبات خود را در محاجّه با بندگانش به روشنترین شکل در آورده؛ تا عموم مردم آنچه برای قانع شدنشان لازم است و حجت را بر آنان تمام می‌کند در یابند، و خواص هم از اثنای آن مطالبی بیش از آنچه عموم افراد فهمیده‌اند درک می‌نمایند. و ابن ابی الإصیح گفته: جاحظ پنداشته که چیزی از روش کلامی در قرآن _____ (۱) ابراهیم، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۸ نیامده، در صورتی که قرآن پر از آن است، و تعریفش چنین است که متکلم بر آنچه می‌خواهد اثبات کند با دلیلی احتجاج نماید که معاند را به شیوه اهل کلام مجاب و ساکت کند. و از جمله انواع آن نوعی منطقی است که نتایج صحیح از آن بدست می‌آید از مقدمات راستین، که اسلامیان اهل این فن ذکر کرده‌اند که *أَوَّلُ سُورَةِ الْحَجِّ تَا فَرَمُودَةُ خَدَاوَنَدُ: (وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ - وَ بَرَا سْتِي كِه خَدَاوَنَد بَر مِي اَنگيزد كَسَانِي رَا كِه دَر قَبْرهَا هَسْتَنَد «۱»* پنج نتیجه دارد که از پنج مقدمه گرفته می‌شود، اینکه فرموده: *(ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ - اَيْن دَلِيل اَسْت كِه خَدَاوَنَد قَادِر حَق اَسْت «۲»* زیرا که نزد ما به خبر متواتر ثابت گردیده که خدای تعالی با عظمت از لرزش و زلزله ساعت قیامت خبر داده، و صحت آن قطعی است، چون این خبر را کسی گفته که راستگوییش بثبوت رسیده از آنکه قدرتش ثابت است، و به تواتر برای ما نقل شده پس حق است، و خبر نمی‌دهد به حق از آنچه خواهد شد جز حق، پس خداوند خود حق است. و نیز خدای تعالی خبر داده که مردگان را زنده می‌کند؛ که چون از احوال ساعت قیامت خبر داد، و حصول فایده این خبر متوقف بر زنده کردن مردگان است تا آن احوالی که خداوند برای آنها می‌سازد ببینند؛ و در جای خود ثابت شده که خداوند بر هر چیزی تواناست؛ و از جمله همین زنده کردن مردگان است، پس خداوند است که مردگان را زنده می‌کند، و خبر داده که بر هر چیزی تواناست، چون خبر داده که هر کس از شیاطین پیروی کند؛ و هر کس درباره خداوند بدون علم جدل کند عذاب جهنم را به او خواهد چشاند، و کسی توان چنین کاری را ندارد جز آنکه بر هر چیزی توانا باشد، پس خداوند بر هر چیزی تواناست، و خبر داده که بدون شک ساعت قیامت خواهد آمد؛ چون به خبر راستین خبر داد که انسان را از خاک آفریده، تا آنجا که فرمود: *(لَكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا - تَا اَيْنَكِه پَس اَز عِلْم وَ هُوش هِيچ نَدَانَد وَ فِهْم نَكُنَد «۳»*، و برای این معنی مثالی آورد به زمین خشکی که باران بر آن می‌بارد، پس سر سبز و خرم گردد، و انواع گیاهان زیبا برویاند، و آنکه انسان را همانگونه که خبر داده آفریده، و با خلقت او را جامه هستی پوشانیده سپس با مرگ او را نیست کرده، سپس با برانگیختن او را (_____ ۱) حج، ۷ (۲) حج،

۶ (۳) حج، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۲۹ باز خواهد گرداند، و زمین را پس از نیستی ایجاد کرد، و با آفرینش آن را زنده نمود، و با خشکی و بی‌حاصلی آن را میرانید، سپس با حاصلخیزی آن را زنده کرد؛ و در تمام این امور خبرش با دلالت واقعیت دیده شده بر آنچه انتظار می‌رود واقع شود راست بوده؛ بطوری که خبر همچون عین واقع شده؛ خبر او را در مورد آوردن ساعت قیامت تصدیق می‌کنیم، و ساعت را نمی‌آورد مگر کسی که «بر می‌انگیزد آنها را که در قبرها هستند» چون این عبارت است از مدتی که مردگان برای مجازات پیا خاسته شوند، پس چنین ساعتی خواهد آمد و تردیدی در آن نیست، و خداوند - سبحانه و تعالی - هر آنکه در قبرهاست را خواهد برانگیخت «۱». و دیگری گفته: خدای متزه و برتر بر معاد جسمانی به چند گونه استدلال فرموده است: یکی: قیاس باز گرداندن بر آغاز کردن آفرینش، چنانکه خدای تعالی فرموده: *(كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ - هَمچنانكِه شَمَا رَا اَعَاذ كَرْد بَا ز مِي گَرْدِيد «۲»*، *(كَمَا يَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ - هَمَانگُونِه كِه اَوَّل اَفْرِيدِيم بَا ز مِي گَرْدَانِيم «۳»*، *(أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ - آيَا اَنگَا كِه اَفْرِينش رَا (اَز عِدَم بِه وَجُود) اَوْرْدِيم هِيچ دَر مَانْدِيم «۴»*. دوم: مقایسه باز گرداندن بر آفرینش آسمانها و زمین به طریق اولی، خدای تعالی فرموده: *(أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ... - آيَا كَسِي كِه اَسْمَانهَا وَ زَمِين رَا اَفْرِيدِه قَادِر نِيَسْت كِه مَرْدگَان رَا زِنْدِه كُنَد «۵»*. سوم: مقایسه باز گرداندن بر زنده کردن زمین پس از مرگ آن به وسیله باران و گیاه. چهارم: قیاس کردن باز گرداندن بر بیرون آوردن آتش از درخت سبز، که حاکم و دیگران روایت کرده‌اند اینکه اُبی بن خلف استخوانی آورد و ساید، آنگاه گفت: آیا خدا این استخوان را پس از کهنه و پوسیده شدن زنده خواهد کرد! پس خداوند نازل فرمود: *(قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ - بگو كَسِي كِه اَوَّل بَار اَنهَا رَا بُوْجُود اَوْرْد زِنْدِه شَان خَوَاهد كَرْد «۶»* که آفریدگار متعال به باز گرداندن بار دوم به آفرینش اول استدلال فرمود، و جمع بین آن دو را به علت حدوث باز گردانید، سپس (_____ ۱) بدیع القرآن، ۳۷ و ۳۸ (۲)

وجوه تحریم است، و از این فرضها بیرون نیست، و بنابر فرض اول لازم می‌آید که تمام نرها حرام باشند، و بر فرض دوم بایستی همه ماده‌ها حرام باشند، و در فرض سوم هر دو صنف نر و ماده بر آنها باید حرام باشد، و بدین ترتیب آنچه از تحریم بر شمرده‌اند باطل می‌شود که در بعضی احوال برخی از چهار پایان را حرام می‌دانستند، چون همانطور که گفته شد

(۱) انعام، ۱۴۳ و ۱۴۴ ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳۲ علت‌هایی که فرض گشته‌اند مقتضی تحریم مطلق هستند، و گرفتن حکم از خداوند بدون واسطه باطل است، و این را مدعی هم نشدند، و گرفتن آن بواسطه پیغمبر نیز همینطور است، چون پیش از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هیچ پیامبری برای آنان نیامده بود، و چون تمام اینها باطل گشت مدعی ثابت می‌شود که آنچه گفته‌اند افترا و تهمت بر خدا بوده و گمراهی است. ۲- قول با موجب، ابن ابی الإصبع گفته: در حقیقت ردّ کلام خصم از متن سخن خود او است. و دیگری گفته: این نوع بر دو قسم است: یکی: اینکه صفتی در سخن دیگری واقع شود به کنایه از چیزی که حکم خاصی برای آن اثبات گردیده؛ و شخص آن حکم را برای غیر آن شیء اثبات نماید، مانند فرموده خدای تعالی: (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْمَأْعُزُّ مِنْهَا- الْمَأْذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ...- آنها (منافقین) می‌گویند اگر به مدینه باز گشتیم همانا افراد عزیزتر (قوم یهود) گروه ذلیلترا (مؤمنین) را بیرون خواهند راند و حال آنکه عزت مخصوص خداوند و رسول او و مؤمنین است ولی منافقین نمی‌دانند «۱» که در سخن منافقین کلمه «عزیزتر» برای گروه خودشان بکار رفته، و «ذلیلترا» را کنایه از مؤمنین آورده‌اند، و منافقین برای گروه خودشان بیرون راندن مؤمنین را اثبات نمودند، پس خداوند در ردّ آنها صفت عزت را برای غیر گروهشان اثبات فرمود، یعنی عزت را برای خدا و رسول او و مؤمنین اثبات کرد، انگار گفته شده باشد: این درست است که گروه عزیزتر گروه ذلیلترا بیرون خواهد راند، ولی ذلیلترا که بیرون شوند خودشان هستند، و خدا و رسول او عزیزند که آنها را بیرون خواهند کرد. دوم: حمل کردن لفظی که در سخن دیگری آمده بر خلاف مراد و منظور او، در صورتی که با ذکر متعلق آن حمل را بپذیرد، و ندیده‌ام کسی برای آن از قرآن مثال آورده باشد، و من یک آیه یافته‌ام که: خدای تعالی فرموده: (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنُ قُلٍّ أذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ- و بعضی از (منافقان) هستند که پیغمبر را آزار می‌دهند و می‌گویند او به سخن همه گوش می‌دهد بگو گوش فرا دادن او به نفع شماست «۲»)

(۱) منافقون، ۸ (۲)

توبه، ۶۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳۳-۳ تسلیم: اینکه محالی را فرض کند یا به طور منفی و یا مشروط با حرف امتناع، چون شیء مذکور ممتنع الوقوع است به جهت ممتنع بودن شرطش، سپس وقوع آن را به گونه جدل تسلیم نماید، و بر بی‌فایده بودنش بر فرض وقوع دلالت شود، مانند فرموده خدای تعالی: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) «۱» یعنی: با خداوند هیچ خدایی نیست، و اگر تسلیم کنیم و فرض نماییم که با خدای منزّه متعال خدای دیگری هست لازم می‌آید که هر خدایی به آنچه آفریده روی آرد، و هر یک بر دیگری برتری جوید، پس در جهان امری تمام نشود، و هیچ حکمی نافذ نگردد و اوضاع عالم نظم نگیرد؛ در حالی که می‌بینیم واقعیت غیر از این است، پس فرض کردن دو خدا یا بیشتر محال است به جهت محالی که از آن لازم می‌آید. ۴- إسجال: و آن آوردن الفاظی است که وقوع مطلب را بر مخاطب مسجّل و حتم می‌سازد، مانند: (رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ- پروردگارا او از آنچه با رسولانت به ما وعده کرده‌ای بهره‌مند فرمای «۲»)، (رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ- پروردگارا آنها را به بهشت عدنی که وعده فرموده‌ای داخل گردان «۳»)، که در این آیات عنایت خداوند و داخل نمودن به بهشت مسجّل گردیده چون به وعده خداوند- که خلف وعده نمی‌کند- توصیف گردیده‌اند. ۵- إنتقال: اینکه استدلال کننده به استدلال دیگری منتقل گردد غیر از آنچه پیش گرفته بود، چون خصم وجه دلالت را از استدلال اول نفهمیده باشد، چنانکه در مناظره ابراهیم خلیل علیه السلام با ستمگر زمانش آمده، هنگامی که به او گفت: (رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ- پروردگارا من همان است که زنده می‌کند و می‌میراند «۴» ستمگر گفت: (أنا أحيى و أميت- من زنده می‌کنم

و می‌میرانم)، سپس کسی را که می‌بایست کشته می‌شد فراخواند و آزاد کرد، و کسی که نمی‌بایست می‌کشت بقتل رسانید، که جناب خلیل دانست او معنی زنده کردن و میراندن را نفهمیده، یا دانسته و مغالطه نموده است، لذا آن جناب علیه السلام به استدلال دیگری منتقل گشت که آن ستمگر راه خلاصی از آن نداشته باشد، فرمود: (فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ - پس همانا خداوند خورشید را از مشرق بر می‌آورد)

(۳) غافر، ۸ (۴) بقره، ۲۵۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳۴ پس تو آن را از مغرب بیرون آور «۱»؛ اینجا بود که ستمگر مجاب و مبهوت شد و نتوانست بگوید: من خورشید را از مشرق بر می‌آورم، چون افراد مسنتر از او تکذیبش می‌کردند، [چون آنها دیده بودند که پیش از او هم خورشید از مشرق بیرون می‌آمده است. ۶- مناقضه: و آن تعلیق نمودن بر امر محال است، تا اشاره باشد به اینکه وقوع آن محال می‌باشد، مانند فرموده خدای تعالی: (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ - الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ - و [تکذیب کنندگان آیات الهی و متکبران نسبت به آنها] داخل بهشت نشوند تا اینکه شتر از سوراخ سوزن در آید «۲». ۷- همراهی با خصم تا سقوط او، به اینکه بعضی از مقدماتش را گردن نهد، به جهت الزام کردن و محکوم نمودن او، مانند فرموده خدای تعالی: (قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ * قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ... - (کافران خطاب به پیغمبران) گفتند شما بشری مانند ما بیش نیستید که می‌خواهید (با ادعای نبوت) ما را از پرستش آنچه پدرانمان می‌پرستیدند بازدارید (پس اگر براستی پیغمبر هستی) برای ما معجزه‌ای آشکار بیاورید، رسولان آنها به ایشان گفتند ما هم بشری مانند شما ایم ولی خداوند بر هر کس بخواهد به نبوت منت نهد... «۳»)، پس اینکه پیغمبران گفتند: (إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ - ما هم بشری مانند شما ایم) إقرار به این است که آنها هم بشری بیش نیستند، و انگار که منتفی بودن رسالت را پذیرفته باشند سخن گفته‌اند، در صورتی که منظورشان این نبوده، بلکه این از جهت همراهی با خصم و مدارای با مخالف تا هنگام سقوط او است؛ انگار گفته باشند: آنچه ادعا کردید که من از افراد بشر هستیم حق است، و انکار نمی‌کنیم، ولی این منافات ندارد با اینکه خدای تعالی بر ما منت گذاشته و رسالت گم‌گزارده باش...

ابراهیم، ۱۰ و ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳۵

نوع شصت و نهم آنچه در قرآن از اسمها و کنیه‌ها و ألقاب آمده

اشاره

نوع شصت و نهم آنچه در قرآن از اسمها و کنیه‌ها و ألقاب آمده در قرآن از نامهای پیغمبران و مرسلین بیست و پنج تا هست، که مشاهیر آنها می‌باشند.

(نامهای انبیا و مرسلین در قرآن)

اشاره

(نامهای انبیا و مرسلین در قرآن) ۱- آدم ابو البشر؛ عده‌ای گفته‌اند کلمه آدم از (أفعل) وصفی است مشتق از آدمه، لذا ممنوع الصرف شده است. جوالیقی گفته: نامهای پیغمبران همه عجمی است غیر از چهار تا: آدم، صالح، شعیب، و محمد «۱». و ابن ابی حاتم از طریق ابو الضحی از ابن عباس آورده که گفت: بدین جهت آدم نامیده شد که از اَدیم الارض (- روی زمین) آفریده شده

است. و عده‌ای دیگر گفته‌اند: اسمی است سریانی که اصل آن (آدام) بر وزن (خاتام) می‌باشد، و با حذف دومین ألف آن معرّب شده است. و ثعلبی گفته: خاک به زبان عبرانی آدام است، پس آدم به آن نامیده شده است. (۱) المعرب، ۱۲ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳۶ ابن ابی خيثمه گفته: نهصد و شصت سال زندگی کرد. و نووی در تهذیب خود گفته: در کتب تواریخ مشهور است که او هزار سال عمر کرد «۱». ۲- نوح؛ جوالیقی گفته: عجمی معرّب است «۲». کرمانی افزوده: معنایش به سریانی (الساکن) است «۳». و حاکم در المستدرک گفته: بدین جهت نوح نامیده شد که بسیار بر خود می‌گریست، و نام او عبد الغفار می‌باشد. گفته: و بیشتر صحابه بر آنند که او پیش از ادریس بوده است. دیگری گفته: او نوح بن لمک- به فتح لام و سکون میم و پس از آن کاف- ابن متوشلح- به فتح میم و تشدید تاء و ضم آن، و فتح شین و لام و در آخر حاء- ابن أخنوخ- به فتح خاء و ضم نون بدون تشدید و بعد از آن او ساکن سپس خاء؛ و او- چنانکه گویند- ادریس است. و طبرانی از ابو ذر روایت کرده که گفت: عرضه داشتم: یا رسول الله، اولین پیغمبر کیست؟ فرمود: آدم، عرض کردم: سپس کی؟ فرمود: نوح، و بین آن دو بیست قرن فاصله شد. و در المستدرک از ابن عباس آمده که گفت: بین آدم و نوح ده قرن فاصله شده و در همان کتاب از او مرفوعاً آمده: «خداوند نوح را در چهل سالگی به پیامبری برانگیخت، پس نهصد و پنجاه سال در میان قومش ماند که آنها را [به خدا پرستی دعوت می‌کرد، و بعد از طوفان شصت سال زندگی کرد تا اینکه مردم بسیار و پراکنده شدند». و ابن جریر یاد آور شده: ولادت نوح، صد و بیست و شش سال پس از وفات آدم بوده است. و در التهذیب نووی است: عمر او از تمام پیغمبران طولانیتر بوده است «۴». ۳- ادریس؛ گفته‌اند: او پیش از نوح بوده ابن اسحاق گوید: ادریس نخستین فرزندان آدم بود که نبوت به او داده شد، و او أخنوخ بن برد بن مهلائیل (۱) تهذیب الاسماء و

اللغات، ۱/ ۹۵ (۲) المعرب، ۳۳۰ (۳) طر الشاکر (۴) تهذیب الاسماء و اللغات ۱/ ۱۳۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳۷ بن أنوش بن قینان بن شیث ابن آدم می‌باشد. وهب بن منبه گفته: ادریس جدّ نوح است که به او خنوخ گویند، و آن اسمی است سریانی، و بقولی: عربی است مشتق از دراسة، زیرا که کتابها را بسیار به درس می‌گرفت. و در المستدرک به سندی واهی از حسن از سمره آمده که گفت: پیغمبر خدا ادریس سفید و بلند قامت بود، فربه شکم و سینه فراخ، موهای بدنش کم بود و موهای سرش پر پشت، یکی از چشمانش بزرگتر از دیگری بود، و در سینه‌اش نقطه سفیدی بود بی آنکه از پیسی باشد، پس هنگامی که خداوند دید آنچه دید از ستمها و تجاوزات اهل زمین را در امر الهی، او را به آسمان ششم بالا برد، پس او آنجاست که خداوند فرموده: (وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا) «۱». ابن قتیبه ذکر کرده: او هنگامی که به آسمان برده شد سیصد و پنجاه سال داشت. و در صحیح ابن حبان است که: او پیغمبری رسول بود، و نخستین کسی که [در جهان قلم زده است. و در المستدرک از ابن عباس آمده: بین نوح و ادریس هزار سال فاصله شد. ۴- ابراهیم؛ جوالیقی گفته: اسمی قدیمی است و عربی نمی‌باشد، و عربها به وجوه مختلفی آن را تلفظ کرده‌اند که مشهورترین آنها: ابراهیم است، ابراهام هم گفته‌اند، که در قراءتهای هفتگانه نیز آمده «۲»، و ابراهم به حذف یاء، و ابرهم «۳»، و آن اسمی است سریانی به معنی: اب رحیم- پدر مهربان، و بقولی: مشتق از بر همه یعنی شدت نظر است، این قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده است. و او فرزند آزر است که نامش تارح است- با تاء و راء مفتوحه و در آخر حاء- بن- ناحور- با نون و حاء مضمومه- فرزند شاروخ- با شین و راء مضمومه و آخرش خاء- فرزند راغوا- با غین- فرزند فالخ- با فاء و لام مفتوحه و خاء- فرزند عابر- با عین و باء- فرزند شالخ- با شین و خاء- فرزند ارفخشد فرزند سام فرزند نوح. واقدی گفته: ابراهیم در رأس دو هزار سال پس از آفرینش آدم متولد گشت.

(۱) مریم، ۵۷ (۲) المعرب ۱۳ (۳) این
قراءت هشام بن عمار، یکی از قراء هفتگانه است. نیز نگاه کنید به التیسیر اثر ابو عمرو دانی. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲،

ص: ۴۳۸ و در المستدرک از طریق ابن المسیب از ابو هریره آمده که گفت: ابراهیم پس از صد و بیست سال ختنه کرد، و در دو بیست سالگی وفات یافت. نووی و غیر او قولی را حکایت کرده‌اند که: صد و هفتاد و پنج سال زندگی کرد (۱). ۵- اسماعیل؛ جوالیقی گفته: با نون در آخرش نیز گفته شده است (۲). نووی و دیگران گفته‌اند: او بزرگترین فرزندان ابراهیم بوده است (۳). ۶- اسحاق؛ چهارده سال بعد از اسماعیل متولد شد، و صد و هشتاد سال عمر کرد. ابو علی بن مسکویه در کتاب ندیم الفرید گفته: معنی اسحاق در زبان عبرانی ضحاک- بسیار خندان، است. ۷- یعقوب؛ صد و چهل و هفت سال زندگی کرد. ۸- یوسف؛ در صحیح ابن حبان ضمن حدیثی از ابو هریره مرفوعاً آمده: «همانا کریم بن الکریم بن الکریم، یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم است». و در المستدرک از حسن آمده که: یوسف دوازده ساله بود که به چاه افکنده شد، و پدرش را پس از هشتاد سال ملاقات کرد، و در صد و بیست سالگی وفات یافت. و در صحیح آمده: او نیمی از حسن را دارا بود؛ یکی از علما گفته: این خبر مرسل است، به جهت فرموده خدای تعالی: (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَلِيَّاتِ- یوسف از پیش نیز با معجزات و دلایل روشنی به سوی شما آمد (۴))، و بقول: او یوسف بن یعقوب نیست بلکه یوسف بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب است. و شبیه این مطلب در عجایب کرمانی آمده که: «در باره فرموده خدای تعالی: (وَوَيْرُثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ)» (۵) گفته: جمهور بر آنند که او یعقوب بن ماثان می‌باشد، و همسر زکریا خواهر مریم دختران عمران بن ماثان بوده است» وی گفته: «قول به اینکه یعقوب فرزند ابراهیم است غریب می‌باشد». آنچه غریب شمرده مشهور است، و قول اول غریب می‌باشد، و نظیر این در غرابت سخن نوف بکالی است که: موسی که در سوره الکهف در قصه خضر ذکر شده، یوسف بنی اسرائیل نیست، بلکه موسی بن منشی بن یوسف می‌باشد، و بقولی (۱) تهذیب الاسماء و اللغات

۱/ ۹۸ (۲) المعرب ۱۴ (۳) تهذیب الاسماء و اللغات ۱۱۲/ ۱۲۰ (۴) غافر، ۳۴ (۵) مریم، ۶. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۳۹ ابن افرائیم بن یوسف است که ابن عباس در این باره او را تکذیب کرده، و غریبتر اینکه نقاش و ماوردی حکایت کرده‌اند که یوسفی که در سوره غافر ذکر شده از جنیان بوده، خداوند او را به سوی آنان به رسالت برانگیخت؛ و آنچه ابن عساکر حکایت کرده که عمران یاد شده در سوره آل عمران پدر موسی است نه پدر مریم! و در مورد یوسف شش لهجه هست: به ضم و فتح و کسر سین، و با واو و همزه و ترک همزه (۱). و درست آن است که این اسم عجمی است و اشتقاق ندارد. ۹- لوط؛ ابن اسحاق گفته: او لوط بن هارون بن آزر است، و در المستدرک از ابن عباس است که: لوط فرزند برادر ابراهیم است. ۱۰- هود، کعب گفته: شبیه‌ترین مردم به آدم بود، و ابن مسعود گفته: مردی چالاک بود. این دو قول را در المستدرک آورده است. و ابن هشام گفته: اسم او عابر بن ارفخشذ بن سام بن نوح می‌باشد. و دیگری گفته: دقیقتر در نسب او اینکه: او هود بن عبد الله بن رباح بن حاوذ بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح می‌باشد. ۱۱- صالح: وهب گفته: او عیید بن حایر بن ثمود بن حایر بن سام بن نوح می‌باشد، در او ان بلوغ به سوی قومش مبعوث شد، و مردی سرخ و سفید بود، با موهای فروهشته، چهل سال در قومش ماند. و نوف شامی گفته: صالح از عرب است، هنگامی که خداوند قوم عاد را هلاک کرد قوم ثمود پس از آنها به آبادانی پرداختند، پس خداوند صالح را به سوی آنان فرستاد، نوجوانی کم سن و سال، پس آنان را به خداپرستی دعوت کرد تا اینکه موهایش سیاه و سفید و به بزرگسالی رسید، و بین نوح و ابراهیم جز هود و صالح پیغمبری نبود. این دو خبر را در المستدرک آورده است. و ابن حجر و دیگران گفته‌اند: قرآن دلالت می‌کند بر اینکه ثمود بعد از عاد بوده‌اند، همچنانکه عاد پس از نوح بوده است. و ثعلبی گفته- و این سخن را از نووی به خط خودش در تهذیبش نقل کرده-: او صالح بن عیید بن اسیف بن ماشج بن عیید بن حاذر بن ثمود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح می‌باشد، خداوند او را در جوانی به سوی قومش برانگیخت، که

(۱) از تهذیب الاسماء و اللغات، ج ۱،

۱۶۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۰ عرب بودند و بین حجاز و شام منزل داشتند، پس بیست سال در میان آنها بسر

برد و در مکه در سن پنجاه و هشت سالگی وفات یافت «۱». ۱۲- شعیب: ابن اسحاق گفته: او پسر میکائیل است - به خط ذهبی در اختصار مستدرک چنین است - و دیگری گفته: فرزند ملکاین، و بقولی فرزند میکیل بن یسجن بن لاوی بن یعقوب است. و به خط نووی در تهذیبش دیدم: ابن میکائیل بن یسجن ابن مدین بن ابراهیم خلیل می‌باشد، او را خطیب الانبیاء می‌خواندند، و به دو امت مبعوث گردید: مدین و اصحاب الأیکه، او بسیار نماز می‌خواند، و در آخر عمرش نابینا شد. و عده‌ای قائل بوده‌اند که: مدین و اصحاب الأیکه یک امت بوده است. ابن کثیر گفته: و دلیل بر این معنی آن است که هر یک از آنها به عدالت در سنجش وزن و کیل موعظه و سفارش شده‌اند، که دلالت می‌کند هر دو یکی بوده‌اند. نووی که قول اول را اختیار کرده به روایتی که از سدّی و عکرمه آورده استدلال نموده که گفتند: خداوند هیچ پیغمبری را دو بار مبعوث نکرده مگر شعیب را، که یک بار به مدین فرستاده شد پس خداوند آنها را به وسیله صحیحه هلاک گرداند، و بار دیگر او را به سوی اصحاب الأیکه فرستاد، پس خداوند آنان را بوسیله عذاب یوم الظّه (أبر حامل آتش و عذاب) بر انداخت. و ابن عساکر در تاریخ خود از عبد الله بن عمرو مرفوعاً آورده که: قوم مدین و اصحاب الأیکه دو امت هستند که خداوند شعیب را به سوی آنان فرستاد. ابن کثیر گفته: این حدیث غریب و رفع آن محل نظر است، وی گفته: و بعضی پنداشته‌اند که او برای سه امت مبعوث گشت، سومی اصحاب الرّس می‌باشد. ۱۳- موسی؛ فرزند عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب علیه السلام است، در نسبش اختلافی نیست، و نام او سریانی است. و ابو الشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: بدین جهت موسی نامیده شد که میان درخت و آب یافت شد، که در زبان قبلی (مو) به معنی آب، و (سا) درخت را گویند. و در صحیح او را چنین توصیف کرده که: گندمگون بلند قامت مجعّد موی

(۱) تهذیب الاسماء و اللغات ۱ / ۲۴۸

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۱ بوده. و ثعلبی گفته: صد و بیست سال عمر کرد. ۱۴- هارون: برادر همنسب او است؛ و بقولی برادر مادری او است، و بقولی: تنها برادر پدری است، کرمانی این دو قول را در عجایب خود حکایت کرده است. از موسی بلندتر بود، و بسیار فصاحت داشت، پیش از موسی در گذشت، و به مقدار سن موسی از او بزرگتر بود. و در بعضی از احادیث معراج آمده: به آسمان پنجم بالا رفتم، ناگهان هارون را ملاقات کردم، نیمی از محاسنش سفید و نیم دیگر آن سیاه بود، و از بس طولانی بود نزدیک نافش می‌رسید، پس گفتم: ای جبرئیل، این کیست؟ گفت: آنکه در قومش محبوب است هارون بن عمران. و ابن مسکویه ذکر کرده: معنی هارون به زبان عبری (محبّب - دوست داشته شده) می‌باشد. ۱۵- داود؛ او فرزند ایشی - به کسر همزه و سکون یاء و شین - فرزند عوبد - بر وزن جعفر - فرزند باعر - باء و عین - فرزند سلمون فرزند یخشون فرزند عمی فرزند یارب - یاء در اول و باء در آخر - فرزند رام فرزند حضرون - با حاء و ضاد - فرزند فارص - فاء در اول و صاد در آخر - فرزند یهوذ فرزند یعقوب. ترمذی آورده که: او اعبداً افراد بشر بود؛ کعب گفته: سرخ روی فروهشته موی، سفید بدن بود و ریش بلندی داشت که کمی مجعد بود، خوش صدا و خلق بود، و نبوت با پادشاهی برای او جمع گردید. نووی گفته: اهل تاریخ گفته‌اند: صد سال زندگی کرد که چهل سال آن را پادشاهی داشت و دارای دوازده فرزند شد «۱». ۱۶- سلیمان: فرزند و است، کعب گفته: او سفید تنومند نورانی، زیبا، خاشع و متواضع بود، و پدرش در بسیاری از امور با او مشورت می‌کرد، چون - با وجود کم سن و سال بودن - بسیار عالم و عاقل بود. ابن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: دو مؤمن بر تمام زمین پادشاهی کرده‌اند: سلیمان و ذو القرنین؛ و دو کافر نیز: نمرود و بخت نصر (۱).

تهذیب الاسماء و اللغات ۱ / ۱۸۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۲ تاریخدانان گویند: در سیزده سالگی زمام امور را بدست گرفت، و چهار سال پس از آن به ساختمان بیت المقدس پرداخت، و در پنجاه و سه سالگی در گذشت. ۱۷- ایوب؛ ابن اسحاق گفته: درست آن که او از بنی اسرائیل بوده، و درباره نسبش خبر صحیحی نرسیده مگر اینکه: نام پدرش ایض بوده است. و ابن جریر گفته: او ایوب بن موص بن روح بن عیص بن اسحاق می‌باشد. و ابن عساکر حکایت کرده که: مادرش دختر لوط بوده، و

پدرش از کسانی است که به ابراهیم ایمان آورده بود، و بنابر این او پیش از موسی بوده است. و ابن جریر گفته: بعد از شعیب بوده است. و ابن ابی خثیمه گفته: بعد از سلیمان بوده، در سن هفتاد سالگی به آزمایش الهی دچار گردید، و مدت هفت سال ابتلای او طول کشید، و بقولی: سیزده سال، و به قول دیگر: سه سال. و طبرانی روایت کرده که مدت عمرش نود و سه سال بوده است. ۱۸- ذوالکفل؛ گویند: فرزند ایوب بوده در المستدرک از وهب آمده که: خداوند پس از ایوب فرزندش بشر بن ایوب را به پیغمبری برانگیخت، و او را ذوالکفل نامید، و او را امر کرد که مردم را به توحید خویش فرا خواند، وی عمرش را در شام گذراند تا در سن هفتاد و پنج سالگی در گذشت. و در عجایب کرمانی است: گفته می شود: او الیاس است، و بقولی یوشع بن-نون، و بقولی پیغمبری است که نامش ذوالکفل می باشد، و گفته شده: او مرد صالحی بوده که اموری را متکفل و عهده دار گردیده و آنها را ادا کرده است، و بقولی: او زکریا است از (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) «۱». و ابن عسکر گفته: گویند او پیغمبری است که خداوند متکفل شده دو برابر عمل دیگر پیغمبران به او ثواب دهد، و بقولی: او پیغمبر نبوده و یسبع وی را به جانشینی خود گماشت، پس متکفل شد که روزها را روزه گرفته و شبها عبادت برخیزد؛ و گفته شده: تکفل کرد که هر روز صد رکعت نماز بخواند، و بقولی: او همان یسع است و دو اسم دارد. ۱۹- یونس: او فرزند مَتَّى - به فتح میم و تشدید تاء و مقصور است- و در (۱) آل عمران، ۳۷ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۳ تفسیر عبد الرزاق گفته شده: که مَتَّى نام مادر او است. ابن حجر گفته: و این سخن مردود است به آنچه در حدیث ابن عباس در صحیح آمده، و به پدرش نسبت داده گفته: و این اصح است. و گفته: و در اخبار بر سلسله نسب او دست نیافتم، و گفته شده: او در زمان ملوک الطوائف فارسی بوده است. ابن ابی حاتم از ابو مالک روایت کرده که او در شکم ماهی چهل روز ماند، و از جعفر صادق [علیه السلام هفت روز روایت شده، و از قتاده است که: سه روز بوده، و از شعبی منقول است که گفت: هنگام چاشت او را بر گرفت، و شب هنگام بیرون آفکند. و در لفظ یونس شش لغت (لهجه) هست: ضم و نصب و کسر نون، با واو و همزه، و قراءت مشهور ضم نون است با واو، ابو حیان گفته: طلحه بن مصرف به کسر یونس و یوسف خوانده، خواسته این دو اسم را عربی بشمارد که از «انس» و «أسف» اشتقاق یافته باشند، و این شاد است. ۲۰- الیاس: ابن اسحاق در المبتدأ گفته: او فرزند یاسین فرزند فتحاص فرزند عیزار فرزند هارون برادر موسی بن عمران می باشد. و ابن عسکر گفته: قتیبی حکایت کرده که او از نوادگان یوشع است. وهب گفته: او همچون خضر عمر طولانی کرده، و تا آخر دنیا [زمان باقی خواهد ماند «۱». و از ابن مسعود است که: الیاس همان ادریس است، و بزودی خواهد آمد، و الیاس با همزه قطع اسمی است عبرانی، و در آخر آن یاء و نون زیاد شده در فرموده خداوند: (سَيَلِّمُ عَلٰی يٰسَیْنٍ) «۲»، چنانکه در مورد ادریس گفته اند: «ادراسین»، و هر کس: (آل یاسین «۳») خوانده، گفته اند: مراد آل محمد صلی الله علیه و آله می باشد. ۲۱- الیسع، ابن جبیر گفته: او فرزند أخطوب فرزند عجز می باشد، و عموما آن را با یک لام مخففه می خوانند، و بعضی: (و اللّسع) «۴» خوانده اند- با دو لام و تشدید، و بنابر این عجمی است، و همچنین بنو قریظ اول، و بقولی: غریبی (۱) ط / الزمان. (۲) صافات، ۱۳۰ (۳)

این قرائت حسن است نگاه کنید به تفسیر القرطبی ۱۱۹ / ۱۵ (۴) من قوله تعالی فی سورة الانعام ۸۶ (و اسماعیل و الیسع). ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۴ است که از فعل نقل شده، از باب وسع یسع. ۲۲- زکریا؛ از نسل سلیمان بن داود بود، و پس از کشته شدن فرزندش بقتل رسید، و روزی که به متولد شدن فرزندش مژده داده شد نود و دو سال داشت، و بقولی: نود و نه سال، و بقولی: صد و بیست سال، و زکریا اسمی است عجمی، و در آن پنج لهجه هست، مشهورترین آنها مدّ است، و دوم: قصر، و در قراءتهای هفتگانه به این دو لهجه خوانده شده، و سوم و چهارم: زکریّا به تشدید و تخفیف یاء، و پنجم: زکر مانند: قلم. ۲۳- یحیی فرزند او است، و به نص قرآن نخستین کسی یحیی نام گرفته، شش ماه پیش از عیسی متولد شد، و در کودکی به پیغمبری رسید، و

مظلوم کشته شد، پس خداوند بخت نصر و لشکریانش را بر قاتلان مسلط گردانید، و یحیی نامی عجمی و بقولی عربی است، واحدی گفته: و بنا بر هر دو قول منصرف نیست. کرمانی گفته: و بنا بر قول دوم بدین جهت خداوند او را به این اسم نامید که به ایمان او را احیا کرد، و بقولی: چون رحم مادرش به سبب او زنده شد، و بقولی: چون بشهادت رسید، و شهدا زنده‌اند، و بقولی: یعنی (یموت)، همچنانکه به مهلکه مغازه، و به مار گزیده سلیم گویند. ۲۴- عیسی فرزند مریم دخت عمران؛ خداوند او را بدون پدر آفرید، و مدت حمل او یک ساعت، و بقولی: سه ساعت، و بقولی: شش ماه، و بقولی: هشت ماه، و بقولی: نه ماه بوده است، و سنّ مادرش ده سال و بقولی پانزده سال بود، و در سی و سه سالگی به آسمان برده شد، و در احادیث آمده: او حتماً از آسمان فرود خواهد آمد و دجال را خواهد کشت و ازدواج خواهد کرد، و اولاد خواهد داشت، و به حج خواهد رفت و هفت سال در زمین خواهد ماند، و در کنار پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم دفن خواهد شد. و در صحیح است که: او چهار شانه سرخ بوده، انگار که تازه از حَمَام در آمده باشد. و عیسی اسمی عبرانی یا سریانی است.

فایده:

فایده: ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: کسی از پیغمبران نبوده که دو ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۵ اسم داشته باشد مگر عیسی و محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم. محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم، در قرآن با اسمهای متعددی نام برده شده از جمله: محمد و احمد.

فایده:

فایده: ابن ابی حاتم از عمرو بن مَرّه آورده، گفت: پنج نفر پیش از آنکه متولد شوند نامیده شده‌اند: محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم: (و مَبَشَّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي - اسْمُهُ أَحْمَدُ) «۱»، و یحیی: (إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى «۲»)، و عیسی: (إِنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِكَلِمَتِهِ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى) «۳»، و اسحاق و یعقوب: (فَبَشِّرْهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ) «۴». راغب گفته: بدین جهت در بشارت عیسی خصوص اسم (احمد) آمده تا متوجه سازد که آن حضرت احمد- حمد کننده تر از او و پیغمبران پیش از او است.

[أسماء فرشتگان]

اشاره

[أسماء فرشتگان و در قرآن از نامهای فرشتگان: ۱ و ۲- جبریل و میکائیل؛ و در این دو چند لغت هست: جبریل، به کسر جیم و راء بدون همزه، و جبریل به فتح جیم و کسر راء بدون همزه، و جبرائیل با همزه پس از ألف، و جبرائیل به دو یاء بدون همزه، و جبرئیل با همزه و یاء بدون ألف، و جبرئیل به تشدید لام که به آن قراءت هم شده است. ابن جنی گفته: اصل آن (کوریال) است که در منتقل شدن به زبان عربی این تغییرات را یافته و طول استعمال آن را به اینجا که می‌بینی رسانده است. و میکائیل - بدون همزه - و میکائیل و میکال خوانده شده است. ابن جریر از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: جبریل عبد الله و میکائیل عبید الله است، و هر نامی که در آن (ایـل) باشد عبادات خداوند را (_____)

عمران، ۴۵ (۴) هود، ۷۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۶ می‌رساند. و از عبد الله بن الحارث آورده که گفت: ایل به

زبان عبرانی الله است. و ابن ابی حاتم از عبد العزیز بن عمیر آورده که گفت: اسم جبریل در فرشتگان خادم الله است.

فایده:

فایده: ابو حیوه خوانده: (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا) «۱» به تشدید، و ابن مهران آن را تفسیر کرده که یکی از نامهای جبرئیل است این گفته را کرمانی در عجایب خود حکایت نموده است. ۳ و ۴- هاروت و ماروت؛ ابن ابی حاتم از علی [علیه السلام آورده که فرمود: هاروت و ماروت دو فرشته از فرشتگان آسمان هستند، و من یک جزء مستقل در شرح قصه آنها تألیف کرده‌ام. ۵- رعد؛ در کتاب ترمذی، در حدیثی از ابن عباس آمده که: یهود به پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم گفتند: از رعد به ما خبر ده، فرمود: فرشته‌ای از فرشتگان است که برابر گماشته شده است. و ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: رعد فرشته‌ای است که تسبیح می‌گوید. و از مجاهد آمده که: از رعد سؤال شد، گفت: او فرشته‌ای است که رعد نامیده می‌شود، مگر ندیده‌ای خداوند می‌گوید: (وَيَسْبِغُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ) «۲». ۶- برق؛ ابن ابی حاتم از محمد بن مسلم آورده که گفت: به ما رسیده که برق فرشته‌ای است چهار چهره دارد: صورت انسان، و صورت گاو، و صورت کرکس، و صورت شیر، و چون دمش را به حرکت آرد همان برق است. ۷- مالک؛ خازن آتش جهنم. ۸- سجد؛ ابن ابی حاتم از ابو جعفر باقر [علیه السلام آورده که فرمود: سجد فرشته‌ای است و هاروت و ماروت از دستیارانش بوده‌اند (_____). ۱.

مریم، ۱۷ (۲) و عد، ۱۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۷ و از ابن عمر آورده که گفت: سجد فرشته است. و از سدی آورده که گفت: فرشته‌ای است که بر پرونده‌ها گماشته شده است. ۹- قعید؛ مجاهد ذکر کرده که نام فرشته نویسنده گناهان است، و ابو- نعیم در حلیه این را آورده است، و این نه فرشته می‌شود. ۱۰- و ابن ابی حاتم از طرق مرفوع، موقوف و مقطوعی آورده که ذو القرنین فرشته‌ای از فرشتگان بود، اگر صحیح باشد شماره فرشتگانی که در قرآن نامشان آمده به ده می‌رسد. ۱۱- و ابن ابی حاتم از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ) «۱» آورده که گفت: فرشته‌ای از عظیمترین فرشتگان است. و بدین ترتیب شماره آنها به یازده می‌رسد. ۱۲- سپس دیدم راغب در مفرداتش درباره فرموده خدای تعالی: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) «۲» گفته: گویند او فرشته‌ای است که در دل مؤمن سکونت یافته و به او امنیت می‌بخشد، چنانکه روایت شده: سکینه بر زبان عمر نطق می‌کند.

[نامهای صحابه]

[نامهای صحابه و در قرآن از نامهای صحابه: نام زید بن حارثه است. و سجد بنا به گفته کسی که گفته: او نویسنده پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم بوده است، ابو داود و نسائی از طریق ابی الجوزاء از ابن عباس این را روایت کرده‌اند.

نامهای پیشینیان غیر از پیغمبران و رسولان:

نامهای پیشینیان غیر از پیغمبران و رسولان: و در آن از نامهای کسانی که قبل از اسلام بوده‌اند- غیر از پیغمبران و رسولان- آمده: (_____). ۱- نباء، ۳۸ (۲) فتح، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۸ عمران؛ پدر مریم، و بقولی پدر موسی نیز هست و برادر هارون که برادر موسی نیست، چنانکه در حدیثی است که مسلم آورده و در آخر کتاب خواهد آمد. و عزیر، و تبع- که مرد صالحی بوده است- چنانکه حاکم روایت کرده، و بقولی پیغمبر بوده- چنانکه کرمانی در عجایب خود حکایت نموده است. و لقمان؛ گفته شده: او پیغمبر بوده، ولی بیشتر علما بر خلاف این نظر دارند؛ ابن ابی حاتم و دیگران از طریق عکرمه از ابن عباس آورده‌اند که گفت: لقمان غلامی حبشی و

نَجَّار بوده است. و یوسفی که در سوره غافر ذکر شده. و یعقوبی که در اول سوره مریم آمده، بنابر آنچه گذشت. و تقی در فرموده خداوند در همان سوره: (إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا) «۱». گویند: تقی نام مردی است که از والاترین مردم بوده است، یعنی اگر در صلاح و درستی مثل تقی باشی. ثعلبی این را حکایت کرده است. و بقولی: نام مردی است که مزاحم زنها می‌شده، و بقولی: پسر عموی مریم بوده که جبرئیل به صورت او به نزدش آمده بود. این دو قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده.

نامهای زنان

[نامهای زنان و در قرآن از نامهای زنان: فقط مریم هست، به جهت نکته‌ای که در نوع کنایه گذشت، و معنی مریم به زبان عبرانی خادم است. و بقولی: زنی که با پسران مغالزه دارد. این دو قول را کرمانی حکایت کرده است. و بقولی: کلمه بعل در فرموده خداوند: (أَتَدْعُونَ بَعْلًا) «۲» نام زنی بوده که او را عبادت می‌کرده‌اند، این قول را ابن عسکر حکایت کرده است. _____ (۱) مریم، ۱۸ (۲) صافات، ۱۲۵

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۴۹

نامهای کفار

[نامهای کفار] و در قرآن از نامهای کافران است: قارون، او فرزند یصهر پسر عموی موسی است، چنانکه ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده است. و جالوت، و هامان. و بشری که در سوره یوسف آمده: (يَا بُشَيْرِ «۱»، بنا به قول سدی، که ابن ابی حاتم روایت کرده است. و آزر پدر ابراهیم، و بقولی نام او تارح و لقبش آزر است، ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: پدر ابراهیم نامش آزر نبود، بلکه نامش تارح بود، و از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: معنی آزر: بت می‌باشد. و از سدی آورده که گفت: اسم پدرش تارح، و نام بت آزر بوده است. و از مجاهد آورده که گفت: آزر پدر ابراهیم نبوده است. و از نامهای کافران: نسیء می‌باشد، ابن ابی حاتم آورده که أبو وائل گفت: مردی از بنی کنانه بود که نسیء نامیده می‌شد، او محرم را صفر بشمار می‌آورد تا غنیمت بدست آورد.

نامهای جن

[نامهای جن و در قرآن از نامهای جنیان: پدرشان ابلیس است، اول اسمش عزازیل بود، ابن ابی حاتم و دیگران از طریق سعید بن جبیر آورده‌اند که ابن عباس گفت: ابلیس نامش عزازیل بود. و ابن جریر از سدی آورده که گفت: نام ابلیس حارث بود، برخی گفته‌اند: این معنی عزازیل است. و ابن جریر و دیگران از طریق ضحاک آورده‌اند که ابن عباس گفت: بدین جهت ابلیس نامیده شد _____ خداوند او را از تم _____ ام خیر ملبس (- م _____ ایوس) گردانید _____ (۱) یوسف، ۱۹ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۰ و ابن عسکر گفته: گویند: نامش قتره بوده، این سخن را خطابی حکایت کرده، و کینه‌اش: ابو کردوس و بقولی: ابو قتره، و بقولی: ابو مره، و بقولی: ابو لبینی می‌باشد، این را سهیلی در الروض الانف حکایت کرده است.

نامهای قبایل

[نامهای قبایل از نامهای قبایل در قرآن: یأجوج و مأجوج و عاد و ثمود و مدین و قریش و روم می‌باشد.

نامهای اقوام با اضافه

نامهای اقوام با اضافه و از نامهای اقوامی که با اضافه در قرآن آمده: قوم نوح، و قوم لوط، و قوم تبع، و قوم ابراهیم، و اصحاب الایکه - که گفته می‌شود: همان مدین بوده‌اند - و اصحاب الرّسّ که بازماندگانی از ثمود بوده‌اند، که ابن عباس گفته، و عکرمة گفته: اصحاب یاسین بوده‌اند، و قتاده گفته: آنها قوم شعیب بوده‌اند، و بقولی - که ابن جریر آن را اختیار کرده - اصحاب الأخدود بوده‌اند.

نامهای بتها

[نامهای بتها] و در قرآن از نامهای بتهایی که نامهای افرادی بوده است آمده: ودّ، و سواع، و یغوث، و یعوق، و نسر، که اینها بتهای قوم نوح بوده، و لات، و عزّی، و مناء، که بتهای قریش بوده، و نیز الرّجز - بنا به قراءت به ضم راء - أخفش در کتاب الواحد و الجمع یاد آور شده که این واژه نام بتی بوده است. و الجبت، و الطاغوت، ابن جریر گفته: بعضی بر این باور بوده‌اند که اینها دو بت بوده که مشرکین آنها را می‌پرستیده‌اند، سپس از عکرمة آورده که گفت: جبت و طاغوت دو بت می‌باشد. و الرّشاد، در سوره غافر: (وَمَا أَهْرُكُمْ إِلَّا سَبِيحٌ لِّلرَّشَادِ) «۱» گویند: نام یکی (۱) غافر، ۲۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۱ از بتهای فرعون بوده است، کرمانی در عجایب خود این را ذکر کرده. و بعل: بت قوم الیاس بوده. و آزر: بنا بر اینکه اسم بت باشد. بخاری از ابن عباس آورده که گفت: ودّ و سواع و یغوث و یعوق و نسر، نامهای مردان نیکوکاری از قوم نوح بوده که چون از دنیا رفتند شیطان به قومشان وحی کرد تا در جایگاههایی که می‌نشسته‌اند نشانه‌هایی نصب نموده و به نامهای ایشان بنامند، پس آن قوم این کار را کردند ولی عبادتشان نمی‌کردند، تا اینکه آن نسل منقرض شده و نسل دیگری بجایشان آمد، آن نشانه‌ها پرستیده شد. و ابن ابی حاتم از عروه آورده که: آنها فرزندان بدون واسطه آدم بودند. و بخاری از ابن عباس آورده که گفت: کان اللّات رجلا - یلتّ سویق الحاجّ - لات مردی بود که برای حاجیان آرد را خمیر کرده، و آن را با آب و روغن مخلوط می‌ساخت، ابن جنی از او حکایت کرده که: (اللّات) «۱» به تشدید تاء می‌خوانده و چنین تفسیر می‌کرده است، و نیز ابن ابی حاتم از مجاهد روایت کرده است.

نامهای بلاد و اماکن

[نامهای بلاد و اماکن و از نامهای بلاد و بقاع و اماکن و کوهها در قرآن: بگه اسمی برای مکه است که گویند: باء بدل میم قرار گرفته است، و ریشه آن از تمکک العظم یعنی: مغز استخوان را مکیدم، و تمکک الفصیل ما فی ضرع - الناقه، یعنی: بچه شتر آنچه در پستان مادرش بود مکید، گرفته شده، گویی آنچه از غذاها در بلاد هست به سوی خود جذب می‌کند. و بقولی: چون گناهان را می‌مکد، یعنی: از بین می‌برد، و بقولی: به خاطر کمی آب آن است، و بقولی: چون این شهر در دل درّه است، آبهای باران از کوههای اطراف به سوی آن سرازیر می‌شود، و سیلها به طرف آن راه می‌افتد. و قول دیگر آن است که: باء در اصل بوده و مأخذ آن از بکّ به معنی شکستن است، زیرا که گردنهای جباران را می‌شکنند که به آن سر فرود آورده و خضوع می‌کنند، و بقولی: از تباکّ یعنی: ازدحام گرفته شد (۱) ،

نجم، ۱۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۲ زیرا که مردم هنگام طواف در آن ازدحام می‌کنند، و بقولی: مکه حرم را گویند و بکه خصوص مسجد را، و بقولی: شهر را مکه، و خانه کعبه و جایگاه طواف را بکه نامند، و بقولی: خصوص خانه کعبه را

بکه می‌خوانند. و مدینه؛ در سوره الأحزاب به نقل از زبان منافقین یثرب نامیده شده، که در جاهلیت نام آن بوده است، که گویند: چون اسم زمینی در یکی از نواحی آن یثرب بوده بدین اسم نامیده شده، و بقولی: به نام یثرب ابن وائل از بنی ارم بن سام بن نوح نامگذاری شده، چون او اولین کسی بوده که در آن فرود آمده است، و در خبر صحیح نهی از نامیدن این شهر به این اسم آمده، چون پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم نام پلید را خوش نمی‌داشت، و این اسم ثرب یعنی فساد، یا تثرب یعنی توییح را می‌رساند. و بدر؛ و آن قریه‌ای نزدیک مدینه است، ابن جریر از شعبی آورده که گفت: بدر از آن مردی از قبیله جهینه بود که بدر نامیده می‌شد، و این قریه به نام او اسمگذاری گردید. واقدی گفته: این سخن را برای عبد الله بن جعفر و محمد بن صالح بازگو کردم، آن را انکار نموده و گفتند: پس چرا «الصفراء» و «رابع» را نام گذارده‌اند! اینها اسم موضع است. و از ضحاک آورده که گفت: بدر ما بین مکه و مدینه است. و أحد: در قراءت شاذی خوانده شده: (إِذْ تُضَيِّعُ جُدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ) «۱». و حنین: قریه‌ای است نزدیک طایف. و جمع: و آن مزدلفه است. و مشعر الحرام: کوهی در همانجاست. و نقع: گویند اسمی است برای ما بین عرفات تا مزدلفه، کرمانی این قول را حکایت کرده. و مصر و بابل: شهری در خطه عراق می‌باشد. و الأیکه. و لیکه، به فتح لام: کشور قوم شعیب است، و دومی: نام شهر آنها و اولی نام ناحیه آن می‌باشد. و حجر: منازلی در ناحیه شام کنار وادی القری می‌باشد.

(_____ ۱) آل عمران، ۱۵۳ ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۳ و احقاف: کوههای شن میان عمان و حضرموت می‌باشد، و ابن ابی حاتم آورده که ابن عباس گفته: کوهی در شام است. و طور سیناء: و آن کوهی است که موسی از آن ندا شد. و جودی: کوهی در جزیره است. و طوی: نام دره است، چنانکه ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده. و از وجه دیگری از او آورده که: بدین جهت طوی نامیده شده که موسی شبانه آن را طی کرد. و از حسن آورده که: دره‌ای است در فلسطین وجه تسمیه‌اش آن است که دو بار تقدیس گردیده، و از مبشرین عبید آورده که گفت: دره‌ای است در ایله دو بار به برکت طی شده است. و کهف: و آن اتاقی است که در دل کوه کنده شده باشد. و رقیم: ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: کعب پنداشته رقیم نام آن آبادی است که از آن خارج شدند، و از عطیه است که گفت: رقیم دره‌ای است. و از سعید بن جبیر مثل همین روایت شده، و از طریق عوفی از ابن عباس آورده که گفت: رقیم دره‌ای است بین عقبان و ایله پایین فلسطین، و از قتاده است که گفته: رقیم نام دره‌ای است که در آن کهف هست، و از انس بن مالک است که: رقیم، سنگ اصحاب کهف است. و العرم: ابن ابی حاتم از عطاء آورده که گفت: عرم نام دره است. و حرد: سدی گفته: به ما رسیده که نام قریه حرد است، این را ابن ابی حاتم آورده. و الصریم: ابن جریر از سعید بن جبیر آورده که: زمینی است در یمن به این اسم نامیده می‌شود. و ق: کوهی است که بر زمین احاطه دارد. و الجزز: نام زمینی است. و الطاغیه: نام سرزمینی است که قوم ثمود در آن هلاک شدند، این دو را کرمانی حکایت کرده است.

نامهای اماکن آخری

[نامهای اماکن آخری و در قرآن از نامهای اماکن آخری آمده: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۴ فردوس: و آن بالاترین جای در بهشت است. و علیون: بقولی: عالیترین مکان در بهشت است، و بقولی: اسم پرونده‌ای است که در آن اعمال نیکان جن و انس تدوین گردیده است. و کوثر: شهری در بهشت است، چنانکه در احادیث متواتری آمده. و سلسبیل و تسنیم: دو چشمه در بهشت می‌باشد. و سَجِّین: اسمی برای جایگاه ارواح کفار است. و صعود: کوهی است در جهنم، چنانکه ترمذی در حدیثی از سعید بن جبیر مرفوعاً آورده است. و غی، و ااثام، و موبق، و سعیر و سائل، و سحق: دره‌هایی در جهنم می‌باشند، ابن ابی حاتم درباره فرموده خداوند: (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا) «۱» آورده که انس بن مالک گفت: دره‌ای است در جهنم از چرک خون، و از عکرمه درباره فرموده خداوند: (موبقا) آورده که گفت: نهی است در آتش. و حاکم در مستدرک خود از ابن مسعود که درباره

فرموده خداوند: (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا) «۲» گفته: دره‌ای در جهنم است، و ترمذی و دیگران در حدیثی از ابو سعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده‌اند که فرمود: «ویل: دره‌ای است در جهنم، کافر چهل سال در آن سقوط می‌کند پیش از آنکه به قعرش برسد». و ابن المنذر آورده که ابن مسعود گفت: «ویل دره‌ای است از زرداب در جهنم». و ابن ابی حاتم از کعب آورده که گفت: در جهنم چهار درّه هست که خداوند اهل آنها را عذاب می‌کند: غلیظ و موبق و اثم و غی. و از سعید بن جبیر آورده که گفت: سعیر دره‌ای از زرداب در جهنم است، و سحق دره‌ای است در جهنم. و از ابو زید درباره: (سَأَلْ سَائِلٌ) «۳» آورده که: یکی از درّه‌های جهنم است به آن سائل گویند. و الفلق: چاهی است در جهنم، در حدیث مرفوعی ابن جریر آورده.

(_____ ۱) کحف، ۵۲ (۲) مریم، ۵۹ (۳)

معارض، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۵ و یحیوم: دود سیاهی است، حاکم از ابن عباس آورده است.

[منسوب به اماکن]

[منسوب به اماکن و در قرآن مواردی است که به اماکن معینی منسوب شده‌اند: الأُمّی: گفته شده: نسبت به ام القری مکه است. و عبقری: گویند منسوب به عبقر جایگاهی از آن جنیان است که هر نادری را به آن نسبت دهند. و سامری: گفته‌اند: منسوب به سرزمینی است به نام سامرون، و بقولی: منسوب به سامره است. و عربی: گویند: منسوب به عرب است و آن صحن خانه، اسماعیل علیه السلام می‌باشد که درباره آن سروده شده: و عربّه أرض ما یحلّ حرامها من الناس الا اللّو ذعیّ الحلال یعنی: و میانه زمینی که بر حریم آن کسی از مردم فرود نیاید مگر آن فصیح بزرگ قوم.

[نامهای ستارگان]

[نامهای ستارگان و در قرآن از نامهای کواکب اینها آمده: شمس، قمر، الطارق، الشعری.

[فایده: در نامهای پرندگان]

فایده: [در نامهای پرندگان بعضی گفته‌اند: خداوند ده جنس از پرندگان را در قرآن نام برده: سلوی (بعوض: پشه)، ذباب (مگس)، نحل: (زنبور عسل)، عنکبوت، جراد: (ملخ)، هدهد، غراب: (کلاغ)، ابابیل: (پرستو) و نمل: (مورچه) که از پرندگان است، چون سلیمان گفته: (عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ - گفتار پرندگان را آموختیم «۱») و _____ حال آنکه (_____ ۱) نمل، ۱۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۶ سخن مورچه را فهمیده است. و ابن ابی حاتم از شعبی آورده که گفت: مورچه‌ای که سلیمان سخنش را فهمید دارای دو بال بود.

[فصلی در: کنیه‌ها و ألقابی که در قرآن آمده]

فصلی در: [کنیه‌ها و ألقابی که در قرآن آمده جز ابو لهب کنیه دیگری در قرآن نیست، و اسم او عبد العزی است، لذا نام او برده نشده چون شرعا حرام است؛ و بقولی: برای اشاره به اینکه او جهنمی است. و اما ألقاب: از جمله اسرائیل لقب یعقوب است، و معنی آن عبد الله - بنده خدا می‌باشد، و بقولی: سری الله است، چون وقتی هجرت کرد شبانه راه پیمود؛ ابن جریر از طریق عمیر از ابن عباس آورده که: اسرائیل مثل آن است که بگویی: عبد الله. و عبد بن حمید در تفسیر خود از ابو مجلز آورده که یعقوب مردی سختگیر و حمله کننده بود، پس فرشته‌ای را یافت و با او درآویخت پس فرشته او را زمین زد، و بر رانهایش کوفت، و چون یعقوب

چنین دید بر او سخت گرفت و گفت: تو را وانگذارم تا اینکه بر من اسمی بگذاری، پس آن فرشته وی را اسرائیل نامید، ابو مجلز گوید: نمی‌بینی که این از نامهای فرشتگان است! و در آن چند لهجه است مشهورترین آنها با یاء بعد از همزه و سپس لام است، بدون همزه نیز خوانده شده. بعضی گفته‌اند: خداوند در قرآن یهود را جز با عنوان (یا بنی اسرائیل) خطاب نکرده، و (یا بنی یعقوب) نفرموده، برای این نکته که آنان به عبادت خداوند خطاب شدند، و به دین گذشتگانشان یادآوری گشتند تا موعظه‌ای برای آنها باشد، و از غفلت بیدار شوند، پس به نامی که در آن تذکر به خدای تعالی هست نام برده شدند، زیرا که اسرائیل اسمی است که هنگام تأویل به خداوند اضافه می‌گردد، و هنگامی که ابراهیم را به یعقوب مژده داد و این موهبت را یاد کرد، نام (یعقوب) را بکار برد، که در اینجا از واژه اسرائیل اولی است، زیرا که موهبتی بود که در عقب آن موهبت دیگری نیز قرار داشت، لذا مناسبت داشت کلمه‌ای ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۷ که اشاره به عنوان تعقیب داشته باشد بیاورد. و دیگر از ألقابی که در قرآن آمده: مسیح می‌باشد، لقب عیسی است، و معنی آن بقولی: صدیق، و بقولی: آنکه کف پایش گودی ندارد، و بقولی: آنکه هیچ بیماری را مسح نکند مگر اینکه خوب شود، و بقولی: زیبا، و بقولی: آنکه زمین را مسح می‌کند، یعنی می‌پیماید، می‌باشد، اقوال دیگری نیز در این باره هست. و از ألقاب دیگر: الیاس است؛ که بقولی: لقب ادیس می‌باشد، ابن ابی- حاتم بسندی حسن از ابن مسعود آورده که گفت: الیاس همان ادیس، و اسرائیل یعقوب است، و در قراءت او چنین آمده: (و إن إدراس لمن المرسلین) «۱»، (سلام علی إدراسین) «۲»، و در قراءت اُبی چنین است: (و أن ایلِیسین)، (سلام علی ایلِیسین). و از جمله ألقاب در قرآن: ذو الکفل است؛ گویند: لقب الیاس، و بقولی: لقب یسع، و بقولی: لقب یوشع، و بقولی: لقب زکریا می‌باشد. و از آن جمله: نوح است که نامش عبد الغفار و لقبش نوح می‌باشد، زیرا که در راه طاعت خداوند بسیار بر خود نوحه می‌کرد، چنانکه ابن اُبی حاتم از یزید الرقاشی آورده است. و از دیگر القاب: ذو القرنین می‌باشد، و نامش اسکندر است، و بقولی: عبد الله بن الضحاک بن سعد، و بقولی: منذر بن ماء السماء، و بقولی: صعب بن قرین بن الهمال. این دو قول را ابن عسکر حکایت کرده است. و بدین جهت ذو القرنین نامیده شد که به دو شاخ زمین: مشرق و مغرب رسید، و بقولی: چون ایران و روم را به تصرف درآورد، و بقولی: بر سرش دو قرن یعنی گیسوان بود، و بقولی: دو شاخ طلائی داشت، و بقولی: دو صفحه سرش از مس بود، و بقولی: بر سرش دو شاخ کوچک بود که عمامه آنها را می‌پوشانید، و بقولی: بر یک سمت سرش کوفتند پس از دنیا رفت سپس خداوند او را برانگیخت، آنگاه دوباره به طرف دیگر سرش کوفتند، و بقولی: چون از هر دو طرف (پدر و مادر) بزرگوار بود، و بقولی: در زمان او دو قرن از مردم منقرض شدند و او همچنان زنده بود، و بقولی: چون علم ظاهر و

(۱) صافآت، ۱۲۳ (۲) صافآت، ۱۳۰

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۸ باطن را داده شده بود، و بقولی: چون به نور و تاریکی هر دو داخل شد. و از جمله القاب: فرعون است، نام او ولید بن مصعب و کنیه‌اش ابو العیاس بود، و بقولی: ابو الولید، و بقولی: ابو مژه بوده است. و بقولی: فرعون لقب هر یک از پادشاهان مصر است. ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: فرعون فارسی و از اهل اصطخر بوده است. و از القاب دیگر: تبع می‌باشد، گویند: نامش أسعد بن ملکی - کرب بوده است، بدین جهت تبع نامیده شد که بسیار از او متابعت می‌شد. و بقولی: لقب پادشاهان یمن است، هر یک از آنها تبع خوانده می‌شدند چون در پی یکدیگر بودند، مانند خلیفه که جانشین دیگری است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۹

نوع هفتم در مبهمات است

اشاره

نوع هفتادم در مبهمات است سهیلی کتاب مستقلى در این باره تألیف کرد، سپس ابن عساکر و سپس قاضی بدرالدین بن جماعه، کتابهای خاصی در این باره تألیف نموده‌اند، من نیز کتاب لطیفی در این موضوع تألیف کرده‌ام که با وجود حجم بسیار کوچکش علاوه بر فواید آن کتابها اضافاتی دارد، و کسانی از سلف بوده‌اند که به این فن زیاد اهمیت می‌دادند، عکرمه گوید: چهارده سال در جستجوی شناختن کسی بودم که به منظور هجرت به سوی خدا و رسولش از خانه خود بیرون رفت، و سپس وفات یافت «۱».

اعل ابهام در قرآن

اشاره

[اعل ابهام در قرآن ابهام در قرآن سببایی دارد: یکی: بی نیاز بودن از ذکر آن چون در جای دیگر بیان شده، مانند: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) «۲» که در این آیه بیان شده است: (مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ) «۳».]

(۱) _____ به جهت اینکه منظور آیه (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ... [النساء / ۱۰۰] را دریابد. (۲) فاتحه، ۷ (۳) نساء، ۶۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۰ دوم: اینکه به خاطر بودن آن متعین باشد، مانند فرموده خداوند: (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ - وَكُنَا فِيهَا كَاذِبِينَ) و گفتیم ای آدم تو و همسرت در بهشت سکونت گزین «۱» و نفرمود: تو و حوا، زیرا که جز او کسی همسر آدم نبود. (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفًا حَتَّى إِذَا إِذَا ذُكِّرُوا بِهِمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُ أَنْبِيَآءِنَا بِاللُّغَةِ عَرَبِيَّةٍ وَجَاءَهُمُ الذِّكْرُ مِنْ قَلْبِنَا أُولَئِكَ نَجِيتِمْ وَأَنْتُمْ لَا تَتَذَكَّرُونَ) (۲) که منظور نمرود است، و نیاوردن نامش برای شهرت آن می‌باشد، زیرا که به سوی او فرستاده شده بود، گویند: بدین جهت خداوند فرعون را در قرآن نام برده و نمرود را نام نبرده که فرعون هوشیارتر از او بود، چنانکه از جوابهایش به موسی برمی‌آید، و نمرود کودن بود، لذا گفت: (أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ - مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْجُو مِنِّي فَلَا يَجْعَلْ يَدَيْهٖ سَدْرًا) (۳) و می‌میرانم «۳» و یک نفر محکوم را کشت و دیگری را آزاد کرد [و نام این را میراندن و زنده کردن گذاشت و این به خاطر نهایت کودنی او بود. سوم: به قصد پوشاندن او از باب عطوفت، مانند: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ... «۴» که او اخنس بن شریق می‌باشد؛ که بعدا مسلمان شده و وضعش خوب شد. چهارم: اینکه در تعیین آن فایده مهمی نباشد، مانند: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ - يَأْتِيهَا بِمَاءٍ يَحْيِي النَّمْلَ) «۵» (وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ) - و از آنها درباره آن قریه سؤال کن «۶» پنجم: تذکر اینکه عمومیت دارد، و مختص به فرد معینی نیست، به خلاف اینکه تعیین گردد، مانند (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا) «۷» ششم: تعظیم آن با توصیف کامل نه اسم بردن، مانند: (وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ) «۸»، (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ) «۹»، (إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ) «۱۰» که در تمام اینها مراد صدیق است. هفتم: تحقیر آن با توصیف ناقص، مثل: (إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ) «۱۱».]

(۱) _____ بقره، ۳۵ (۲) بقره، ۲۵۸ (۳) بقره، ۲۵۸ (۴) بقره، ۲۰۴ (۵) بقره، ۲۵۹ (۶) اعراف، ۱۶۳ (۷) نساء، ۱۰۰ (۸) نور، ۲۲ (۹) زمر، ۳۳ (۱۰) توبه، ۴۰ (۱۱) کوثر، ۱۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۱

توجه:

توجه: زرکشی در البرهان گفته: از مبهمی که خداوند علم آن را مخصوص خود قرار داده نباید بحث کرد، مانند: (وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ) - و قوم دیگری که بر دشمنی آنها آگاه نیستید خدا بر آنها مطلع است «۱» گفته: و تعجب است از کسی که جرأت کرده و گفته است: آنها بنی قریظه یا قومی از جنیان هستند «۲». می‌گویم: در آیه چیزی نیست که دلالت کند بر اینکه جنس آنها شناخته نمی‌شود، بلکه آنچه نفی شده شناختن عین آن اشخاص است، و منافات ندارد با اینکه دانسته شود آنها از

بنی قریظه یا از جنیان می‌باشند، و این نظیر فرموده خداوند درباره منافقین است: (وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) «۳» که شناختن عین آن اشخاص نفی گردیده است. از این گذشته قول به اینکه آنها بنی قریظه هستند را ابن ابی حاتم از مجاهد روایت آورده) و قول به اینکه از جنیان بوده‌اند را ابن ابی حاتم از عبد الله بن غریب، از پدرش مرفوعاً از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم روایت کرده است، پس جرات نیست.

فصلی در: [بیان آیات مبهم

فصلی در: [بیان آیات مبهم بدانکه شناختن مبهمات فقط از راه نقل امکان‌پذیر است، و جایی برای فکر و نظر در آن نیست، و چون کتابهایی که در این باره تألیف شده و تفاسیری که متعرض نامهای مبهمات گردیده و اختلافات آنها بیان شده است، مستند و مدرک یا عرف مورد اعتمادی در آنها ذکر نشده بود، کتابی که تألیف کردم هر قول را به قائل آن از صحابه و تابعین و غیر آنها نسبت دادم، با استناد به مؤلفان کتابهایی که با اسانید خود آنها را آورده‌اند، و آنچه سندش صحیح یا ضعیف بود توضیح دادم، که

(_____ (۱) انفال، ۶۰ (۲) برهان، ۱، ۱۵۵ (۳)

توبه، ۱۰۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۲ کتاب جامع در نوع خود بی نظیری شد، و آن را به همان ترتیب قرآن تنظیم نمودم، من در اینجا با عبارت مختصری مبهمات آن را می‌آورم و غالباً از نسبت دادن اقوال به صاحبانشان؛ و تخریج اسانید خودداری می‌نمایم، به جهت اختصار و حواله به کتاب مذکور، و آن را بر دو قسم ترتیب می‌دهم: قسم اول: آنچه از مردان و زنان و فرشته و جنی مبهم گردیده، یا تشبیه و جمعی که نام تمامی آنها شناخته شده، یا من، یا الذی هست که مراد از آن عموم نباشد، ذکر می‌کنیم: ۱- فرموده خدای تعالی: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) «۱»: او آدم است و همسرش حواء- به مد- زیرا که از موجود حی (- زنده) آفریده شد. ۲- (وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) «۲» نام او عامیل می‌باشد. ۳- (وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ) «۳» او پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم می‌باشد. ۴- (وَ وَصَىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ) «۴»: آنها اسماعیل و اسحاق و مدین و زمران و سرخ و نفس و نفشان و امیم و کیسان و سورح و لوطان و نافش می‌باشند. ۵- (وَ الْأَسْبَاطِ) «۵»: فرزندان یعقوب دوازده مرد: یوسف، روبیل، شمعون، لوی، یهوذا، دان، نفتالی، بفاء، مثناء، جاد، آشیر، یشجر، ریالون، و بنیامین. ۶- (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ) «۶»: او احنس بن شریق است. ۷- (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي) «۷»: صهیب است. ۸- (إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لِهْمُ) «۸»: او شمویل بوده، و بقولی: شمعون، و بقولی: یوشع. ۹- (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ) «۹»: مجاهد گفته: موسی است. ۱۰- (وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ): گفته: محمد است. ۱۱- (الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ) «۱۰»: نمرود بن کنعان بوده است. ۱۲- (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْنَةٍ) «۱۱»: او عزیز، و بقولی: ارمیاء، و بقولی: _____ (۱) بقره، ۳۰ (۲) بقره، ۷۲ (۳) بقره،

۱۲۹ (۴) بقره، ۱۳۲ (۵) من قوله تعالی فی البقره، ۱۳۶ (و یعقوب و الاسباط). (۶) بقره، ۲۰۴ (۷) بقره، ۲۰۷ (۸) بقره، ۲۴۶ (۹) بقره، ۲۵۳ (۱۰) بقره، ۲۵۸ (۱۱) بقره، ۲۵۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۳ حزقیل بوده است. ۱۳- (امْرَأَتُ عِمْرَانَ) «۱»: حنه دختر فاقود بوده است. ۱۴- (وَ امْرَأَتِي عَاقِرًا) «۲». او اشیاع، یا اشیع دختر فاقود بوده است. ۱۵- (مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ) «۳»: او محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم می‌باشد. ۱۶- (إِلَى الطَّاغُوتِ) «۴»: ابن عباس گفته: او کعب بن الاشرف می‌باشد، این را احمد آورده است. ۱۷- (وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيَبْطُنَنَّ) «۵»: او عبد الله بن ابی می‌باشد. ۱۸- (وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) «۶»: او عامر بن الأضبط الأشجعی، و بقولی: مرداس بوده است، و گویند اینکه: تو مؤمن نیستی تعدادی از مسلمانان بوده‌اند از جمله ابو قتاده و محلم بن جثامه، و بقولی: آنکه این سخن را بزبان آورد همان محلم بود) و گویند: مباشرت قتل را نیز او بعهدہ گرفت، و بقولی: مقداد بن الأسود آن شخص را کشت، و بقولی: اسامه ابن زید او را کشت. ۱۹- (وَ مِنْ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ) «۷»: او ضمیره بن جندب، و بقولی: ابن العیص و از قبیله خزاعه-، و بقولی: ابو ضمیره بن العیص، و بقولی:

نامش سبره، و بقولی: خالد بن حزام بوده است که قول اخیر جداً غریب است. ۲۰- (وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا) «۸»، آنها: شموع بن زکور از نوادگان روییل، و شوقط بن حوری از سبط شمعون، و کالب بن یوفنا از نوادگان یهوذا، و بعورک بن یوسف از نوادگان اشاجر، و یوشع بن نون از نوادگان افرائیم بن یوسف، بلطی بن روفوا از نوادگان بنیامین، و کرابیل بن سودی از نوادگان زبالون، و کدی- بن شاس از نوادگان منشا بن یوسف، و عماییل بن کسل از نوادگان دان، و ستور بن میخائیل، از نوادگان آشیر، و یوحنا بن وقوسی از نوادگان نفتالی، وال بن موخا از نوادگان کادولوا.

(۱) آل عمران، ۳۵ (۲) آل عمران، ۴۰ (۳) آل عمران، ۱۹۳ (۴) نساء، ۶۰ (۵) نساء، ۷۲ (۶) نساء، ۹۴ (۷) نساء، ۱۰۰ (۸) مائده، ۱۲ و قد وقع فی ضبط أسماء النساء اختلاف کثیر فی المراجع و اعتمدت هنا ما فی مخطوطه الاصل و انظر تفسیر الطبری ۱۰/ ۱۱۴ و تفسیر القرطبی ۶/ ۱۱۳ و ما سبق فی هذا الجزء ص / ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۴ ۲۱- (قَالَ رَجُلَانِ) «۱»: آن دو یوشع و کالب بودند. ۲۲- (نَبَأَ ابْنِي آدَمَ) «۲» آنها قابیل و هابیل بوده‌اند و هابیل کشته شده است. ۲۳- (الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا) «۳»، بلعم، و گفته می‌شود: بلعام بن آیر، و گفته می‌شود: باعر، و بقولی: باعور. و بقولی: او أمیة بن ابي الصلت، و بقولی: صیفی بن راهب، و بقولی: فرعون- که غریبترین اقوال است- می‌باشد. ۲۴- (وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ) «۴»، منظور سرافه بن جعشم می‌باشد. ۲۵- (فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ) «۵»، قتاده گفته: آنها ابو سفیان و ابو جهل و أمیة بن خلف و سهیل بن عمرو و عتبه بن ربیع. ۲۶- (إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ) «۶»، او ابو بکر صدیق بوده است. ۲۷- (وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ) «۷»، مجاهد گفته: آنها عبد الله بن ابي بن سلول رفاعه بن التابوت و اوس بن قیظی بوده‌اند. ۲۸- (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْتَدَنْ لِي) «۸»، او جد بن قیس بوده است. ۲۹- (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمُزَكَ فِي الصَّدَقَاتِ) «۹»، او ذو الخویصره بوده است. ۳۰- (إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ) «۱۰»، او مخشی بن حمیر می‌باشد. ۳۱- (وَ مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ) «۱۱»، او ثعلبه بن حاطب است. ۳۲- (وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ) «۱۲»، ابن عباس گفته: آنها هفت نفرند: ابو لبابه و همراهانش؛ و قتاده گفته: آنها هفت نفر از انصار بوده‌اند: ابو لبابه، جد بن قیس، خدام، اوس، کردم، و مرداس. ۳۳- (وَ آخَرُونَ مُّرْجُونَ) «۱۳»، آنها هلال بن أمیة، و مراره بن الربیع، و کعب بن مالک، می‌باشند، و آنها هستند که از سپاهیان اسلام تخلف جستند. ۳۴- (وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا) «۱۴»، ابن اسحاق گفته: دوازده تن از انصار بوده‌اند: خدام بن خالد، ثعلبه بن حاطب که از فرزندان امیه بن زید است، معتب بن قشیر، ابو حبیبه بن الأزرعر، عبید بن جریف، جاریه بن عامر و دو فرزندش

(۱) مائده، ۲۳ (۲) مائده، ۲۷ (۳) اعراف، ۱۷۵ (۴) انفال، ۴۸ (۵) توبه، ۱۲ (۶) توبه، ۴۰ (۷) توبه، ۴۷ (۸) توبه، ۴۹ (۹) توبه، ۵۸ (۱۰) توبه، ۶۶ (۱۱) توبه، ۷۵ (۱۲) توبه، ۱۰۲ (۱۳) توبه، ۱۰۶ (۱۴) توبه، ۱۰۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۵ مجمع و زید، و نبتل بن الحارث، و بحزج، و بجاد بن عثمان، و ودیعه بن ثابت. ۳۵- (لَمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ) «۱»، او ابو عامر راهب بوده است. ۳۶- (أَقَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ) «۲»، او محمّد صلی الله علیه (و آله) و سلم است، (و یتلوه شاهد منه)، او جبرئیل، و بقولی: قرآن، و بقولی: ابو بکر، و بقولی: علی [علیه السلام می‌باشد. ۳۷- (وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ) «۳»، نامش نعمان، و بقولی: یام بوده است. ۳۸- (وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ) «۴»، نام او ساره است. ۳۹- «دختران لوط» «۵»، ریتا و رغوثا بوده‌اند. ۴۰- (لِیُوسِفَ وَ أَخُوهُ) «۶»، بنیامین برادر یوسف بوده است. ۴۱- (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ) «۷»، او روییل، و بقولی: یهوذا، و بقولی: شمعون بوده است. ۴۲- (فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ) «۸»، او مالک بن دعر است. ۴۳- (وَ قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ) «۹»- او قطفیر یا اطفیر- (لِامْرَأَتِهِ) «۹»، او راعیل، و بقولی: زلیخا بوده است. ۴۴- (وَ دَخَلَ مَعَهُ السَّجَنَ فِتْيَانِ) «۱۱»، او مجلت و بنوه که ساقی بوده، و بقولی: راشان و مرطش، و بقولی: شرهم و سرهم بوده‌اند. ۴۵- (لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ) «۱۲»، همان ساقی پادشاه بوده است. ۴۶- (عِنْدَ رَبِّكَ) «۱۳»، او پادشاه ریان بن الولید بوده است. ۴۷- (بِأَخٍ لَكُمْ) «۱۴»، او بنیامین بوده که در سوره یوسف تکرار شده است. ۴۸- (فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ) «۱۵» منظورشان یوسف بوده است. ۴۹- (قَالَ كَبِيرُهُمْ) «۱۶»، او شمعون و بقولی:

روئیل بوده است. ۵۰- (آوَى إِلَيْهِ أَبُوئِهِ) «۱۷»، پدرش و خاله‌اش لیا بوده‌اند، و بقولی: مادرش بوده و نامش راحیل می‌باشد. ۵۱- (وَ مَن عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ) «۱۸»، او عبد اللّٰه بن سلام، و بقولی: جبرئیل (۱) _____ توبه، ۱۰۷ (۲) هود، ۱۷ (۳) هود، ۴۲ (۴) هود، ۷۱ (۵) انظر هود، ۷۸ و هو من قوله تعالى (هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَّرُ لَكُمْ). (۶) يوسف، ۸ (۷) يوسف، ۱۰ (۸) يوسف، ۱۹ (۹) يوسف، ۲۱ (۱۱) يوسف، ۳۶ (۱۲) يوسف، ۴۲ (۱۳) يوسف، ۴۲ (۱۴) يوسف، ۵۹ (۱۵) يوسف، ۷۷ (۱۶) يوسف، ۸۰ (۱۷) يوسف، ۹۹ (۱۸) رعد، ۴۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۶ بوده است. [بلکه او امیر مؤمنان علی علیه السلام بوده. ۵۲- (أَسَكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي) «۱»، اسماعیل بوده است. ۵۳- (وَ لَوْلَا دَعَى) «۲»، نام پدرش تارح، و بقولی: آزر، و بقولی: یازر بوده، و نام مادرش مثنی، و بقولی نوحا، و بقولی: لیوئا بوده است. ۵۴- (إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ) «۳»، سعید بن جبیر گفته: پنج نفر بوده‌اند: ولید بن المغیره، و عاصی بن وائل، و ابو زمعه، و حارث بن قیس، و أسود بن عبد یغوث. ۵۵- (رَجَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أُبْكُمُ) «۴»، او اسید بن ابی العیص بوده است. ۵۶- (وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ) «۵»، او عثمان بن عفان بوده است. ۵۷- (كَالَّتِي نَفَضَتْ غَزْلَهَا) «۶»، او ریطه دختر سعید بن زید مناه بن تمیم بوده است. ۵۸- (إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ) «۷»، منظورشان غلام پسر حضر می‌بوده که نامش مقیس بوده، و بقولی: دو غلام نامبرده: یسار و جبر، و بقولی: منظورشان بنده‌ای به نام بلعام که در مکه بود، و بقولی: سلمان فارسی بوده است. ۵۹- (أَصْحَابِ الْكَهْفِ) «۸»، تملیخا که رئیس آنها بود، و آنکه گفت: (فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ) «۹»، و نیز گفت: (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ) «۱۰»: و تکسلیمنا و او بود که گفت: (كَمْ لَبِثْتُمْ) «۱۱»، و مرطوش، و براشق، ایونس، و اریسطانس، و شلططیوس. ۶۰- (فَابْتَغُوا أَحَدَكُمْ بَوَارِقِكُمْ) «۱۲» او تملیخا بود. ۶۱- (مَنْ أَعْقَلْنَا قَلْبَهُ) «۱۳»، او عیینة بن حصن بوده است. ۶۲- (وَ أَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ) آن دو تملیخا- که شخص متدینی بود- و فطروس بوده‌اند، و همین دو هستند که در سورة الصّافات یاد شده‌اند. ۶۳- (قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ) «۱۴»، او یوشع بن نون، یا برادرش یثربی بوده است. ۶۴- (فَوَجَدَا عَبْدًا) «۱۵» او خضر است که نامش بلیا می‌باشد. ۶۵- (لَقِيَا غُلَامًا) «۱۶»، نامش جیسور- با جیم- و بقولی با جاء بوده است. ۶۶- (وَرَاءَهُمْ مَلَائِكَةٌ) «۱۷»، او هدد بن بدد بوده است. (۱) _____ ابراهیم، ۳۷ (۲) ابراهیم، ۴۱ (۳) حجر، ۹۵ (۴) نحل، ۷۶ (۵) نحل، ۷۶ (۶) نحل، ۹۲ (۷) نحل، ۱۰۳ (۸) کهف، ۹ (۹) کهف، ۱۶ (۱۰) کهف، ۱۹ (۱۱) کهف، ۱۹ (۱۲) کهف، ۲۸ (۱۳) کهف، ۳۲ (۱۴) کهف، ۶۰ (۱۵) کهف، ۶۵ (۱۶) کهف، ۷۴ (۱۷) کهف، ۷۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۷-۶۷ (وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ) «۱»، نام پدرش کازیرا و نام مادرش سهوی بوده است. ۶۸- (لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ) «۲»، آن دو اصرم و صریم بودند. ۶۹- (فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا) «۳»، بقولی: عیسی، و بقول دیگر: جبرئیل بوده است. ۷۰- (وَ يَقُولُ الْإِنْسَانُ) «۴»، او ابی بن خلف، و بقولی: أمیة بن خلف، و بقولی: ولید بن المغیره است. ۷۱- (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ) «۵» او عاصی بن وائل بوده است. ۷۲- (وَ قَتَلَتْ نَفْسًا) «۶»، همان قبطنی است که نامش فاقون بوده. ۷۳- (السَّامِرِيُّ) «۷» نامش موسی بن ظفر بوده است. ۷۴- (مَنْ أَثَرَ الرِّسْوِلِ) «۸»، یعنی جبرئیل. ۷۵- (وَ مِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ) «۹»، او نصر بن الحارث بوده است. ۷۶- (هَذَا نَحْضَمَانِ) «۱۰»، شیخین از ابو ذر آورده‌اند که گفت: این آیه درباره حمزه و عبیده بن الحارث، و نیز علی بن ابی طالب [علیه السلام و عتبه و شیبه و ولید بن عتبه نازل شد. ۷۷- (وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ) «۱۱»، ابن عباس گفته: این آیه درباره عبد الله بن انیس نازل شد. ۷۸- (الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ) «۱۲»، آنها: حسان بن ثابت و مسطح بن أثاثه، و حمنه دختر جحش، و عبد الله بن ابی، و او کسی است که گناهِش بیشتر از دیگران است. ۷۹- (وَ يَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ) «۱۳»، او عقبه بن ابی معیط می‌باشد. ۸۰- (لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا) «۱۴» او امیة بن خلف، و بقولی ابی بن خلف می‌باشد. ۸۱- (وَ كَانَ الْكَافِرُ) «۱۵» شعبی گفته: وی ابو جهل است. ۸۲- (أَمْرًا تَمْلِكُهُمْ) «۱۶»، او بلقیس دختر شراحیل می‌باشد. ۸۳- (فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ) «۱۷»، نام کسی که نزد سلیمان آمد: منذر بوده است. ۸۴- (قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ) «۱۸»، اسم او کوزن بوده است.

(۱) کهف، ۸۰ (۲) کهف، ۸۲ (۳) مریم، ۲۴ (۴) مریم، ۶۶ (۵) مریم، ۷۷ (۶) طه، ۴۰ (۷) طه، ۸۵ (۸) طه، ۹۶ (۹) حج، ۳ (۱۰) حج، ۱۹ (۱۱) حج، ۲۵ (۱۲) نور، ۱۱ (۱۳) فرقان، ۲۷ (۱۴) فرقان، ۲۸ (۱۵) فرقان، ۵۵ (۱۶) نمل، ۲۳ (۱۷) نمل، ۳۶ (۱۸) نمل، ۳۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۸ ۸۵- (الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ) «۱»، او آصف بن برخیا کاتب حضرت سلیمان علیه السلام است، و بقولی: مردی به نام ذو النور، و بقولی: اسطوم، و بقولی: ملیخا، و بقولی: بلخ، و بقولی: صَبَه- پدر قبیله معروف- و بقولی: جبرئیل، و بقولی: فرشته دیگر، و بقولی: خضر (علیه السلام). ۸۶- (تَشَعُّهُ رَهْطًا) «۲»، آنها عبارت بوده اند از: رعمی، رعیم، هرمی، هریم، دأب، صواب، رآب، مسطع و قدار فرزند سالف پی کننده ناقه صالح. ۸۷- (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ) «۳» اسم کسی که موسی را از آب برگرفت طابوث بود. ۸۸- (امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ) «۴»، او آسیه بنت مزاحم بود. ۸۹- (أُمُّ مُوسَى) «۵»، یحانذ دختر یصهر بن لاوی، و بقولی: یاء و خا، و بقولی: أبا ذخت بوده است. ۹۰- (وَقَالَتْ لِأُخْتَيْهِ) «۶»، نام او مریم و بقولی: کلثوم بوده است. ۹۱- (هَذَا مِنْ شَيْعَتِهِ) «۷» همان سامری، (وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ) «۸» نامش فاتون می باشد. ۹۲- (وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى) «۹»، او مؤمن آل فرعون و نامش شمعان، و بقولی: شمعون، و بقولی: جبر، و بقولی: جیلب، و بقولی: حزقیل بوده است. ۹۳- (امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ) «۱۰»، آن دو دختران شعیب: لیا و صفوریا- که موسی او را تزویج کرد- بوده اند و بقولی: پدرشان: یثرون پسر برادر شعیب بوده است. ۹۴- (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ) «۱۱»، نامش باران، و بقولی: داران، و بقولی: انعم، و بقولی: مشکم بوده است. ۹۵- (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا) «۱۲»، درباره علی بن ابی طالب [علیه- السلام] و لید بن عقبه نازل شده است. ۹۶- (مَلِكُ الْمَوْتِ) «۱۳»، در زبانها مشهور شده که نامش عزرائیل است، و (_____)

نمل، ۴۰ (۲) نمل، ۴۸ (۳) قصص، ۸ (۴) قصص، ۹ (۵) قصص، ۱۰ (۶) قصص، ۱۱ (۷) قصص، ۱۵ (۸) قصص، ۱۵ (۹) قصص، ۲۰ (۱۰) قصص، ۲۲ (۱۱) لقمان، ۱۳ (۱۲) سجده، ۱۸ (۱۳) سجده، ۱۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۶۹ ابو الشیخ بن حبان از وهب آن را روایت کرده است. ۹۷- (وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيْقًا مِنْهُمْ النَّبِيَّ) «۱»، سَدَى گفته: آنها دو مرد از بنی حارثه بوده اند: ابو عرابه بن اوس و اوس بن قیظی. ۹۸- (قُلْ لِلَّهِ الْوَجْهَ وَالْبَنَاتُكَ) «۲»، عکرمه گفته: در آن هنگام پیغمبر صلی الله علیه و آله، نه همسر داشت: عایشه، حفصه، ام حبیبه، سوده، ام سلمه، صفیه، میمونه، زینب بنت جحش و جویریة. و دخترانش: فاطمه، زینب، رقیه و ام کلثوم بوده اند. ۹۹- (أَهْلَ الْبَيْتِ) «۳»، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: آنها علی و فاطمه و حسن و حسین [علیهم السلام] می باشند. ۱۰۰- (لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) «۴»، او زید بن حارثه بود، (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) «۵»، او زینب دختر جحش بود. ۱۰۱- (وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ) «۶»، ابن عباس گفته: او آدم است. ۱۰۲- (إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ) «۷»، آن دو شمعون و یوحنا، و سومی بولس بوده، و بقولی: صادق، صدوق و شلوم بوده اند. ۱۰۳- (وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ) «۸»، او حبیب نجار بوده است. ۱۰۴- (أَوْ لَوْ كُنَّا لِلْإِنْسَانِ) «۹»، او عاصی بن وائل، و بقولی ابی بن خلف، و بقول دیگر امیة بن خلف بوده است. ۱۰۵- (فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ) «۱۰»، او اسماعیل یا اسحاق است، بنا به دو قول مشهور. ۱۰۶- (نَبَأُ الْخَضْمِ) «۱۱»، آن دو فرشته بوده اند که گویند: جبرئیل و میکائیل بوده اند. ۱۰۷- (جَسَدًا) «۱۲»، او شیطانی است که به آن اسید، و بقولی: صخر، و بقولی: حبیق گفته می شود. ۱۰۸- (مَسْنِيَّ الشَّيْطَانِ) «۱۳»، نوف گفته: شیطانی که به ایوب آزار رسانید مسعت نام داشت. ۱۰۹- (وَ الَّذِي جَاءَ بِالصُّدُقِ) «۱۴»، محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و بقولی (_____)

احزاب، ۱۳ (۲) احزاب، ۵۹ (۳) احزاب، ۳۳ (۴) احزاب، ۳۷ (۵) احزاب، ۳۷ (۶) احزاب، ۷۲ (۷) یس، ۱۴ (۸) یس، ۲۰ (۹) یس، ۷۷ (۱۰) صافات، ۱۰۱ (۱۱) صافات، ۱۰۱ (۱۲) ص، ۲۱ (۱۳) ص، ۳۴ (۱۴) ص، ۴۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۰ جبرئیل است، (وَ صِدْقٌ بِهِ) «۱» محمد صلی الله علیه و آله و سلم، و بقولی: ابو بکر. ۱۱۰- (الَّذِينَ أَضْمَلْنَا) «۲»، ابلیس و قابیل. ۱۱۱- (رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ) «۳»، منظورشان ولید بن المغیره از مکه، و مسعود بن عمر و تقفی و بقولی: عروة بن مسعود از طایف بوده است. ۱۱۲- (وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) «۴»، عبد الله بن الزبیری این مثل را زد. ۱۱۳- (طَعَامُ الْأَثِيمِ) «۵»، ابن جبیر گفته: او ابو جهل

است. ۱۱۴- (وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) «۶»، او عبد الله بن سلام است. ۱۱۵- (أُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) «۷»، بنا به أصح أقوال عبارتند از: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم. ۱۱۶- (يُنَادِ الْمُنَادِ) «۸»، او اسرافیل است. ۱۱۷- (ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ) «۹»، عثمان بن محسن گفته: چهار تن از فرشتگان بودند: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و رفائیل. ۱۱۸- (وَ بَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ) «۱۰»، کرمانی گفته: مفسرین اجماع کرده‌اند که او اسحاق بوده، مگر مجاهد که گفته: او اسماعیل است. ۱۱۹- (شَدِيدُ الْقُوَى) «۱۱»، جبرئیل است. ۱۲۰- (أَفْرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى) «۱۲»، او عاصی بن وائل، و بقولی: ولید بن المغیره می‌باشد. ۱۲۱- (يَدْعُ الدَّاعِ) «۱۳»، او اسرافیل است. ۱۲۲- (قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ) «۱۴»، او خوله دختر ثعلبه است، (فی زوجها)، اوس بن الصامت. ۱۲۳- (لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ) «۱۵». ۱۲۴- (أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ) «۱۶» وی حفصه بود، (تَبَأْتُ بِهِ) «۱۶» به عایشه خبر داد. ۱۲۵- (ان توبوا)، (وَ إِنْ تَظَاهَرَا) «۱۸» آن دو عایشه و حفصه هستند، (وَ صَالِحًا) حُجَّ الْمُنَى وَ مَنِينًا (۱) زمر، ۳۳ (۲) فصلت، ۲۹ (۳)

زخرف، ۳۱ (۴) زخرف، ۵۷ (۵) دخان، ۴۴ (۶) احقاف، ۱۰ (۷) احقاف، ۳۵ (۸) ق، ۴۱ (۹) ذاریات، ۲۸ (۱۰) ذاریات، ۲۸ (۱۱) نجم، ۵ (۱۲) نجم، ۳۳ (۱۳) قمر، ۶ (۱۴) مجادله، ۱ (۱۵) تحریم، ۱ (۱۶) تحریم، ۳ (۱۸) تحریم، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۱، منظور ابو بکر و عمر می‌باشد، این را طبرانی در الأوسط آورده است. ۱۲۶- (امْرَأَتِ نُوحٍ) «۱»، والعه؛ (وَ امْرَأَتِ لُوطٍ) «۱»، و الهه، و بقولی: واعله. ۱۲۷- (وَ لَا تُطْعَمُ كُلَّ حَلْفٍ) «۳» درباره اسود بن عبد یغوث، و بقولی: أخنس بن شریق، و بقولی: ولید بن المغیره نازل شده است. ۱۲۸- (سَأَلَ سَائِلٌ) «۴» او نصر بن الحارث بوده است. ۱۲۹- (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ) «۵» نام پدرش لمک بن متوشلخ و نام مادرش شمخا دختر أنوش بوده است. ۱۳۰- (سَفِيهًا) «۶» او ابلیس است. ۱۳۱- (ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) «۷» او ولید بن المغیره می‌باشد. ۱۳۲- (فَلَا صَدَقَ وَ لَا صِلَمَى ...) «۸» درباره ابو جهل نازل شد. ۱۳۳- (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ) «۹»، او آدم است. ۱۳۴- (وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا) «۱۰»، گویند: او ابلیس است. ۱۳۵- (أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى) «۱۱»، او عبد الله بن أم مكتوم است، (أَمَّا مَنْ اسْتَيْغَى) «۱۲»، او أمیه بن خلف، و بقولی عتبه بن ربیع بوده است. ۱۳۶- (لَقَوْلِ رَسُولٍ كَرِيمٍ) «۱۳»، گویند جبرئیل است، و بقولی: محمد صلی الله علیه (و آله) و سلم. ۱۳۷- (فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ ...) «۱۴» درباره أمیه بن خلف نازل گشت. ۱۳۸- (وَ وَالِدٍ) «۱۵»، او آدم است. ۱۳۹- (فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ) «۱۶»، او صالح بوده است. ۱۴۰- (الْأَشْقَى) «۱۷» أمیه بن خلف، (الْأَتَقَى) «۱۸» ابو بکر صدیق بوده است. ۱۴۱- (الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا) «۱۹» آنکه نهی می‌کرد ابو جهل، و منظور از عبد، پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم می‌باشد. ۱۴۲- (إِنَّ شَانِئَكَ) «۲۰»، او عاصی بن وائل، و بقولی: ابو جهل، و بقولی: عقبه بن ابی معیط، و بقولی: أبی لهب، و بقولی: كعب بن الأشرف.

(۱) تحریم، ۱۰ (۳) قلم، ۱۰ (۴) معارج، ۱ (۵) نوح، ۲۸ (۶) جن، ۴ (۷) مدثر، ۱۱ (۸) قیامه، ۳۱ (۹) انسان، ۱ (۱۰) نبأ، ۴۰ (۱۱) عبس، ۲ (۱۲) عبس، ۵ (۱۳) تکویر، ۹ (۱۴) فجر، ۱۵ (۱۵) بلد، ۳ (۱۶) شمس، ۱۳ (۱۷) لیل، ۱۵ (۱۸) لیل، ۱۷ (۱۹) علق، ۹ و ۱۰ (۲۰) کوثر، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۲ ۱۴۳- (امْرَأَتُهُ) «۱»، زن ابو لهب ام جمیل عوراء دختر حرب بن امیه می‌باشد. قسم دوم: در جمعهای مبهمی است که نامهای برخی از آنها را شناخته‌ام: ۱- (وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ) «۲»، از جمله آنها: رافع بن حرملة نام برده شده است. ۲- (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) «۳»، از آنان این افراد را نام برده‌اند: رفاعه بن قیس، قردم بن عمر، کعب بن الأشرف، رافع بن حرملة، حجاج بن عمرو، و ربیع بن أبی- الحقیق. ۳- (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا ...) «۴»، نام این افراد آنها برده شده: رافع و مالک بن عوف. ۴- (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِيَّةِ) «۵»، از جمله سؤال کنندگان که اسمشان ذکر شده: معاذ بن جبل و ثعلبه بن غنم. ۵- (يَسْتَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) «۶»، از سؤال کنندگان: عمرو بن الجموح را نام برده‌اند. ۶- (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ) «۷»، از آنها عمر و معاذ و حمزه بوده‌اند. ۷- (وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى) «۸»، از آنها: عبد الله بن رواحه نام برده شده است. ۸- (وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ) «۹» از آنها

ثابت بن الدحداح و عبّاد بن بشرو- أسید بن الخضیر یاد شده‌اند. ۹- (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيْبًا مِنَ الْكِتَابِ) «۱۰»، از آنها نعمان بن عمرو، و حارث بن زید را نام برده‌اند. ۱۰- (الْحَيَاةِ الْيَوْمَ) «۱۱»، این اسمها را از آنها آورده‌اند: فطرس، یعقوبس، یحنس، اندرایس، فیلس، درناویوطا، و سرجس که به شباهت حضرت عیسیٰ بدار آویخته شد.

(_____ (۱) مسد، ۴ (۲) بقره، ۱۱۸ (۳) بقره، ۱۴۲ (۴) بقره، ۱۷۰ (۵) بقره، ۱۸۹ (۶) بقره، ۲۱۵ (۷) بقره، ۲۱۹ (۸) بقره، ۲۲۰ (۹) بقره، ۲۲۲ (۱۰) آل عمران، ۲۳ (۱۱) آل عمران، ۵۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۳ ۱۱- (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا... «۱»)، آنان دوازده تن از یهوده بوده‌اند که نام این افراد از آنها برده شده: عبد الله بن الضیف، و عدی بن زید، و حارث بن عمرو. ۱۲- (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ) «۲»، عکرمة گفته: درباره دوازده نفر نازل شد از جمله: ابو عامر راهب، و حارث بن سوید بن الصامت، و وحوح بن الأسلت، ابن عسکر افزوده: طعیمه بن أبیرق. ۱۳- (يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ) «۳» از کسانی که این سخن را گفته‌اند: عبد الله بن أبی نام برده شده. ۱۴- (يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا) «۴» از جمله کسانی که این سخن را گفته‌اند: عبد الله بن أبی و معتب بن قشیر را نام برده‌اند. ۱۵- (وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا) «۵»، گوینده این حرف عبد الله پدر جابر بن عبد الله انصاری بوده و کسانی که به آنها این سخن گفته شده: عبد الله بن أبی و یارانش بوده‌اند. ۱۶- (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ) «۶» هفتاد نفر بوده‌اند؛ از جمله: ابو بکر و عمر و عثمان و علی [علیه السلام و زبیر و سعد و طلحه و ابن عوف و ابن مسعود و حذیفه- بن الیمان و ابو عبیده ابن الجراح. ۱۷- (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ) «۷»، از جمله کسانی که این سخن را گفته‌اند: نعیم بن مسعود اشجعی نام برده شده است. ۱۸- (الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَعِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ) «۸»، این سخن را فنحاص گفته، بقولی: حی بن اخطب، و بقولی: کعب بن الاشرف. ۱۹- (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ) «۹»، درباره نجاشی نازل شد، و بقولی: درباره عبد الله بن سلام و اصحابش. ۲۰- (وَوَبَّئْ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) «۱۰»، ابن اسحاق گفته: فرزندان صلبی آدم چهل تن در بیست شکم بودند، هر شکمی یک پسر و یک دختر، و از پسرانش (_____ (۱) آل عمران، ۷۲ (۲) آل عمران، ۸۶ (۳) آل عمران، ۱۵۴ (۴) آل عمران، ۱۵۴ (۵) آل عمران، ۱۶۷ (۶) آل عمران، ۱۷۲ (۷) آل عمران، ۱۷۳ (۸) آل عمران، ۱۸۱ (۹) آل عمران، ۱۹۹ (۱۰) نساء، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۴ این نامها برده شده است: قایل و هایل و ایاد و شبونه و هند و صراییس و مخور و سند و بارق و شیث و عبد المغیث و عبد الحارث و ودّ و سواع و یغوث و یعوق و نسر، و از دخترانش این نامها را آورده‌اند: اقلیمه و أشوف و جزوزه و عزورا و أمه المغیث. ۲۱- (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيْبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ) «۱»، عکرمة گفته: درباره رفاعه بن زید بن التابوت، و کردم بن زین، و أسامه بن حبیب، و رافع بن- أبی رافع، و بحری بن عمرو، و حی بن اخطب نازل شد. ۲۲- (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا) «۲» درباره جلاس بن الصامت و معتب بن قشیر و رافع بن زید و بشر نازل شد. ۲۳- (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ) «۳»، از جمله آنها عبد الرحمن ابن عوف نام برده شده است. ۲۴- (إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ) «۴» ابن عباس گفته: درباره هلال بن عویمر- أسلمی و سراقه بن مالک مدلجی، و درباره خزیمه بن عامر بن عبد مناف نازل شده است. ۲۵- (سَتَجِدُونَ آخِرِينَ) «۵»، سدی گفته: درباره جماعتی از جمله نعیم بن مسعود اشجعی نازل شد. ۲۶- (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ) «۶» عکرمة نام این افراد از آنها را برده است: علی بن أمیه بن خلف، حارث بن زعمه، ابو قیس بن الولید بن المغیره، ابو العاصی بن منبه بن الحجاج، و ابو قیس بن الفاکه. ۲۷- (إِلَّا الْمُسْتَضَعْفِينَ) «۷»، از جمله آنها این افراد را نام برده‌اند: ابن عباس و مادرش ام الفضل لبانه دختر حارث، و عیاش بن ابی ربیع، و سلمه بن هشام. ۲۸- (الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ) «۸»، بنی أبیرق: بشر و بشیر و مبشر. ۲۹- (لَهُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْطَلُّوا) «۹»، آنها أسید بن عروه و همکیشان می‌باشند. ۳۰- (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) «۱۰»، از جمله استفتا کنندگان خوله دختر حکیم بوده است. ۳۱- (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ) «۱۱» ابن عسکر از آنها: کعب بن الأشرف و فنحاص

(۱) نساء، ۴۴ (۲) نساء، ۶۰ (۳) نساء، ۹۰ (۴) نساء، ۷۷ (۵) نساء، ۹۱ (۶) نساء، ۹۷ (۷) نساء، ۹۸ (۸) نساء، ۱۰۷ (۹) نساء، ۱۱۳ (۱۰) نساء، ۱۲۷ (۱۱) نساء، ۱۵۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۵ را نام برده است. ۳۲- (لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) «۱»، ابن عباس گفته: عبد الله بن سلام و اصحاب او هستند. ۳۳- (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) «۲» از آنان: جابر بن عبد الله نام برده شده است. ۳۴- (وَ لَا آمِنِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ) «۳»، از جمله آنان: حطم بن هند بکری نام برده شده است. ۳۵- (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ) «۴» از آنها: عدی بن حاتم، و زید بن - المهلهل طائیان، و عاصم بن عدی، و سعد بن خيثمه، و عویم بن ساعده نام برده شده‌اند. ۳۶- (إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا) «۵» از جمله آنها: کعب بن الأشرف و حی ابن أخطب نام برده شده‌اند. ۳۷- (وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً ...) «۶» درباره هیاتی که از سوی نجاشی آمدند نازل شد که دوازده تن بودند؛ و بقولی: سی نفر، و بقولی: هفتاد نفر بودند، این افراد را از آنها نام برده‌اند: ادريس، ابراهیم، الأشرف، تمیم، تمام، و درید. ۳۸- (وَ قَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ) «۷»، از آنها این افراد نام برده شده‌اند: زمعه بن الاسود، نصر بن حارث بن کلده، و أبی بن خلف و عاصی بن وائل. ۳۹- (وَ لَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ) «۸» اینها را نام برده‌اند: صهیب، بلال، عمار، خباب، سعد بن أبی وقاص، ابن مسعود، و سلمان فارسی. ۴۰- (إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ شَيْءٍ) «۹»، نام فنحاص و مالک بن الضیف از گویندگان این حرف آمده. ۴۱- (قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتِيَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ) «۱۰»، از گویندگان این حرف: ابو جهل، و ولید بن المغیره نام برده شده‌اند. ۴۲- (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ) «۱۱»، از جمله آنها: حمل (حسل) بن قشیر، و

(۱) نساء، ۱۶۲ (۲) نساء، ۱۷۶ (۳)

مائده، ۲ (۴) مائده، ۴ (۵) مائده، ۱۱ (۶) مائده، ۸۲ (۷) انعام، ۸ (۸) انعام، ۵۲ (۹) انعام، ۹۱ (۱۰) انعام، ۱۲۴ (۱۱) اعراف، ۱۸۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۶ شمویل ابن زید، نام برده شده‌اند. ۴۳- (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ) «۱» از آنها: سعد بن أبی وقاص نام برده شده است. ۴۴- (وَ إِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهِونَ) «۲» از کسانی که اکراه داشتند: أبو ایوب انصاری، و از آنها که اکراه نداشتند: مقداد را نام برده‌اند. ۴۵- (إِنْ تَشَاءُ تَفْتَحُوا) «۳»، ابو جهل را از بین آنها نام برده‌اند. ۴۶- (وَ إِذِ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا) «۴» آنها صاحبان دار الندوه بوده‌اند از آنها: عتبه و شیبه پسران ربیع، و ابو سفیان، و ابو جهل، و جبیر بن مطعم، و طعیمه بن عدی، و حارث بن عامر، و نصر بن حارث و زمعه بن الاسود، و حکیم بن حزام، و أمیه بن خلف، را نام برده‌اند. ۴۷- (وَ إِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ ...) «۵»، از آنها ابو جهل و نصر بن حارث را نام برده‌اند. ۴۸- (إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هُوَ لَاءِ دِينِهِمْ) «۶» از آنها: عتبه بن ربیع، قیس بن ولید، ابو قیس بن الفاکه، حارث بن زمعه، و عاصی بن متبه را نام برده‌اند. ۴۹- (قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى) «۷» هفتاد نفر بودند، از آنها: عباس، عقیل، نوفل بن الحارث، و سهیل بن بیضاء نام برده شده‌اند. ۵۰- (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ) «۸» از آنها: سلام بن مشکم، نعمان بن أوفی، محمد بن دحیه، شأس بن قیس، و مالک بن الصنیف، نام برده شده‌اند. ۵۱- (الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ) «۹»، از مطوعین: عبد الرحمن بن عوف و عاصم بن عدی، و (وَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ) «۹» ابو عقیل و رفاعه بن سعد نام برده شده‌اند. ۵۲- (وَ لَا عَلَيَّ الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّ) «۱۱»، از آنها عرباض بن ساریه، عبد الله بن مغفل مزنی، عمرو مزنی، عبد الله بن الازرق انصاری، و ابو لیلی انصاری نام برده شده‌اند.

(۱) انفال، ۱ (۲) انفال، ۵ (۳) انفال،

۱۹ (۴) انفال، ۳۰ (۵) انفال، ۳۲ (۶) انفال، ۴۹ (۷) انفال، ۷۰ (۸) توبه، ۳۰ (۹) توبه، ۷۹ (۱۱) توبه، ۹۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۷ ۵۳- (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَّهَرُوا) «۱»، از آنها عویم بن ساعده نام برده شده است. ۵۴- (إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) «۲» درباره عده‌ای از جمله: عمار بن یاسر و عیاش بن أبی ربیع نازل شد. ۵۵- (بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا) «۳»، طالوت و یارانش بوده‌اند. ۵۶- (وَ إِنَّ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ) «۴»، ابن عباس گفته: درباره مردانی از قریش از جمله: ابو جهل و أمیه بن خلف نازل شد. ۵۷- (وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْجِرَ لَنَا) «۵»، ابن عباس از گویندگان این سخن: عبد الله بن أبی أمیه و ذریه‌اش را نام برده

است. ۵۸- (وَقَالُوا إِنَّا تَتَّبِعُ الْهُدَى مَعَكَ) «۶» از قائلین این سخن: حارث بن عامر بن نوفل نام برده شده است. ۵۹- (أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتَذَكَّرُوا) «۷»، آنهایند که در راه اسلام در مکه اذیت و شکنجه شدند، از جمله: عمار بن یاسر. ۶۰- (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا) «۸»، از آنها ولید بن المغیره نام برده شده است. ۶۱- (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ) «۹»، نصر بن الحارث از آنها نام برده شده است. ۶۲- (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ) «۱۰» از جمله آنها: انس بن النضر نام برده شده است. ۶۳- (قَالُوا الْحَقُّ) «۱۱» نخستین کسی که این را می گوید جبرئیل است. ۶۴- (وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ) «۱۲»، عقبه بن ابی معیط، و ابو جهل، و عاصی بن وائل، و اسود بن مطلب، و اسود بن یغوث نامشان آمده است. ۶۵- (وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا) «۱۳» از گویندگان این سخن: ابو جهل، و از رجال: عمار و بلال را نام برده اند (۱. _____).

۱۰۸ (۲) نحل، ۱۰۶ (۳) اسراء، ۵ (۴) اسراء، ۷۳ (۵) اسراء، ۹۰ (۶) قصص، ۵۷ (۷) عنکبوت، ۲ (۸) عنکبوت، ۱۲ (۹) احزاب، ۲۳ (۱۰) لقمان، ۶ (۱۱) سبأ، ۲۳ (۱۲) ص، ۶ (۱۳) ص، ۶۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۸ ۶۶- (نَفَرًا مِنَ الْجَنِّ) «۱»، از آنها زوبعه و حسی و مسی و شاصر و ماصر و ارد و ایتان و احقم و سرق نام برده شده اند. ۶۷- (إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ) «۲» از آنها: أقرع ابن حابس، زبرقان بن بدر، عینه بن حصن، و عمرو بن الأهم نام برده شده اند. ۶۸- (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا) «۳»، سرّی گفته: درباره عبد الله بن نفیل- از منافقین- نازل شد. ۶۹- (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ) «۴»، درباره قتيله، مادر اسماء دختر ابو بکر نازل شده است. ۷۰- (إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ) «۵»، از آنها: ام کلثوم دختر عقبه بن ابی معیط، و أمیمه دختر بشر را نام برده اند. ۷۱- (يَقُولُونَ لَا تَنْقُضُوا) «۶»، (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا) «۶» از گویندگان آنها: عبد الله بن ابی نام برده شده است. ۷۲- (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ ...) «۸»، از حاملان عرش: اسرافیل و لبنان و روفیل نام برده شده اند. ۷۳- (أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ) «۹»، ذو نواس، و زرعه بن اسد حمیری و یارانش بوده اند. ۷۴- (بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) «۱۰»، آنها از حبشه، فرمانده شان أبرهه الأشرم، و راهنمایان ابو رغال بوده است. ۷۵- (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) «۱۱» درباره ولید بن المغیره، و عاصی بن وائل، و اسود بن مطلب، و أمیه بن خلف، نازل شد. ۷۶- (الْمُفَاتَاتِ) «۱۲»، دختران لبید بن الأعصم بوده اند. و اما مبهمات اقوام و حیوانات و اماکن و زمانها و امثال اینها را در کتابی که در این باره تالیف کرده ام بتفصیل آورده ام.

(۱. _____) أحقاف، ۲۹ (۲) حجرات، ۴ (۳) مجادله، ۱۴ (۴) ممتحنه، ۸ (۵) ممتحنه، ۱۰ (۶) منافقون، ۷ و ۸ (۸) حاقه، ۱۷ (۹) بروج، ۴ (۱۰) فیل، ۱ (۱۱) کافرون، ۱ (۱۲) فلق، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۷۹

نوع هفتاد و یکم درباره نامهای کسانی که آیاتی قرآنی درباره شان نازل شده

نوع هفتاد و یکم درباره نامهای کسانی که آیاتی قرآنی درباره شان نازل شده در این باره تالیف علیحده ای از برخی قدما دیده ام، ولی هنوز پاکنویس نشده بود، و کتاب اسباب النزول و المبهمات از این فن بی نیاز می نمایند، و ابن ابی حاتم گفته: از حسین بن زید طحان یاد شده که گوید: به ما خبر داد اسحاق بن منصور از قیس از اعمش از منهل از عبّاد بن عبد الله که گفت: علی [علیه السلام] فرمود: احدی در قریش نیست مگر اینکه درباره او آیه ای نازل شده است، به او گفته شد: درباره تو چه نازل شد؟ فرمود: (وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ) «۱». و از مثالهای این فن روایتی است که احمد و بخاری از سعد بن ابی وقاص آورده اند که گفت: درباره من چهار آیه نازل شد: (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ) «۲»، (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسَيْنًا) «۳»، و آیه تحریم خمر، و آیه میراث. و ابن ابی حاتم از رفاعه قرظی آورده که گفت: (وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ) «۴» درباره ده نفر نازل شد که من یکی از آنهایم. و طبرانی از ابو جمعه جنید بن سعید- و بقولی: حیب بن سباع- آورده که گفت: درباره ما نازل شد (وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ) «۵» که نه تن بودیم هفت مرد و دو زن (۱. _____).

هود، ۱۷ (۲) انفال، ۱ (۳) عنکبوت، ۸ (۴) قصص، ۵۱ (۵) فتح، ۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۱

نوع هفتاد و دوم در فضایل قرآن

اشاره

نوع هفتاد و دوم در فضایل قرآن ابو بکر بن ابی شیبیه، و نسائی، و ابو عبید قاسم بن سلّام، و ابن الضریس و دیگران در این باره کتابهای جداگانه‌ای تصنیف کرده‌اند، و در این موضوع احادیث صحیحی در مورد تمام قرآن، و در مورد سوره‌های خاصی به طور معین رسیده، و احادیث بسیاری هم جعل شده است، از همین روی کتابی تصنیف کردم به نام خمائل الزهر فی فضائل السور که در آن احادیث غیر جعلی را به تحریر در آورده‌ام، و در این نوع سخن را در دو فصل بیان می‌دارم:

فصل اول: در آنچه به طور کلی در فضایل قرآن آمده:

فصل اول: در آنچه به طور کلی در فضایل قرآن آمده: ترمذی و دارمی و دیگران از طریق حارث أعمور از علی [علیه السلام] آورده‌اند که فرمود: شنیدم رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم می‌فرمود: فتنه‌هایی خواهد بود، گفتیم: یا رسول الله! راه نجات از آنها چیست؟ فرمود: کتاب خدا، در آن رویدادهای مهم پیش از شما و خبرهایی از آینده هست، قرآن ریسمان محکم، و یادآور حکیم، و در میان شما حکم کند، و بین حق و باطل جدا بسازد، شوخی و هزل در آن نیست، هر آن ستمگری که آن را ترک گوید [و به آن عمل نکند] خداوند او را خواهد شکست، و هر کس هدایت را در غیر آن بجوید ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۲ خداوند او را به گمراهی افکند، و آن صراط مستقیم و راه راست است، که دلها به آن منحرف نگردد، و زبانها به آن اشتباه نگیرد؛ و علما از آن سیر نشوند، و با تکرار بسیار کهنه نگردد، و شگفتیهای آن پایان نمی‌پذیرد، هر آنکه از آن سخن گفت تصدیق شود، و هر کس به آن عمل نمود پاداش گیرد، و هر آنکه به آن عمل کرد عدالت نموده، و هر کس به آن دعوت کرد به راه راست هدایت شده است». و دارمی از عبد الله بن عمرو مرفوعاً آورده: «قرآن نزد خداوند از آسمانها و زمین محبوبتر است». و احمد و ترمذی از شداد بن اوس آورده‌اند: «هیچ مسلمانی نیست که وقتی به رختخواب خود می‌رود سوره‌ای از کتاب خدای تعالی بخواند مگر اینکه خداوند فرشته‌ای بر او بگمارد که او را حفظ کند، پس هیچ سبب آزاری به او نرسد، تا هنگامی که بیدار شود آنگاه که بیدار می‌شود». و حاکم و دیگران از عبد الله بن عمرو آورده‌اند: «هر کس قرآن را بخواند پیغمبری را اندک اندک میان دو پهلوی خود قرار داده آلا اینکه به او وحی نمی‌شود، شایسته نیست صاحب قرآن با آوازه‌خوانان وارد شود و آواز گری کند، و یا با جاهلان نادانی ورزد، در حالی که در درونش کلام الله است». و بزاز از حدیث انس آورده: «خانه‌ای که در آن قرآن خوانده می‌شود خیرش بسیار می‌گردد، و خانه‌ای که در آن قرآن نخوانند خیرش اندک می‌شود». و طبرانی از حدیث ابن عمر آورده: «سه طایفه‌اند که فرع اکبر (قیامت) آنان را به هراس نمی‌اندازد، و به پای حساب کشیده نمی‌شود، آنها بر تپه‌ای از مشک قرار می‌گیرند تا اینکه مردم از حساب فراغت یابند: کسی که برای رضای خدا قرآن بخواند، و با آن برای عده‌ای که راضی باشند امامت کند، و ...». و ابو یعلی و طبرانی از حدیث ابو هریره آورده‌اند: «قرآن ثروتی است که هیچ فقری با آن نیست، و بدون آن هیچ گونه بی‌نیازی نمی‌باشد». و أحمد و دیگران از عقبه بن عامر آورده‌اند که: «اگر قرآن در پوستی باشد آتش آن را نخواهد خورد»، ابو عبید گفته: منظور از پوست دل مؤمن و درون او است که قرآن را درک کرده باشد. دیگری گفته: معنایش این است که هر کس قرآن را جمع کند، سپس داخل جهنم شود از خوک بدتر است. و ابن الانباری گفته: معنایش این است که آتش آن را از بین نمی‌برد، و از گوشه‌هایی که آن را ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۳ درک کرده و مغزهایی که آن را بدست آورده‌اند، آن را بیرون

نمی‌کشد، همچنانکه در حدیث دیگری فرموده: «کتابی بر تو نازل کردم که آب آن را نمی‌شوید» یعنی آن را باطل نمی‌سازد، و از مواضع پاکیزه‌اش قلع نمی‌کند، زیرا که هر چند در ظاهر آب آن را بشوید ولی از دلها شسته نمی‌شود. و به روایت طبرانی از عصمه بن مالک عبارت حدیث چنین است: «اگر قرآن در پوستی جمع شود آتش آن را نخواهد سوزاند». و نیز از سهل بن سعد آورده: «اگر قرآن در پوستی باشد آتش به آن نرسد». و طبرانی در معجم صغیر خود را حدیث انس آورده: «هر کس قرآن بخواند که شب و روز با آن بسر برد، حلال آن را روا و حرامش را ناروا بداند، خداوند گوشت و خونش را بر آتش جهنم حرام گرداند، و او را همدم سفیران گرامی نیک قرار دهد، تا اینکه روز قیامت قرآن دلیل او خواهد بود». و ابو عبید از انس مرفوعا آورده: «قرآن شفاعت کننده‌ای است که شفاعتش قبول می‌شود، و صاحب عظمتی است که سخنش کاملاً تصدیق می‌گردد، هر کس آن را پیشاپیش خود قرار دهد او را به سوی بهشت راهنمایی می‌کند، و هر کس آن را پشت سر افکند او را به سوی جهنم سوق دهد». و طبرانی از انس آورده: «حاملان قرآن کارگزاران اهل بهشت هستند». و نسائی و ابن ماجه و حاکم از انس آورده‌اند: «اهل قرآن اهل الله و خواص او می‌باشند». و مسلم و دیگران از ابو هریره آورده‌اند که رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و - سلم فرمود: «آیا کسی از شما دوست می‌دارد که وقتی به خانه‌اش برمی‌گردد سه شتر آبستن چاق ببیند؟» گفتیم: بله، فرمود: «سه آیه کسی از شما در نمازی بخواند برای او از سه شتر فربه آبستن بهتر است». و مسلم از جابر بن عبد الله آورده که: «بهترین سخنها قرآن است». و احمد از معاذ بن انس آورده که: «هر کس در راه خدا قرآن بخواند با صدیقین و شهدا و صالحین نوشته می‌شود، و همصحبتی با آنان نیکو است». و طبرانی در معجم اوسط خود از ابو هریره آورده که: «هر مردی که فرزندش را قرآن بیاموزد روز قیامت تاجی در بهشت برای او قرار داده می‌شود». و ابو داود و احمد و حاکم از معاذ بن انس آورده‌اند: «هر کس قرآن را ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۴ به طور کامل بخواند و به آن عمل کند، پدرش روز قیامت تاجی خواهد پوشید که نورش از نور خورشید در خانه‌های دنیا بهتر باشد، پس چه گمان دارید نسبت به کسی که بدان عمل کند!». و ترمذی و ابن ماجه و احمد از علی [علیه السلام] آورده‌اند: «هر کس قرآن را بخواند و آن را پشتوانه خود سازد، پس حلالش را روا و حرامش را ناروا داند، خداوند او را داخل بهشت گرداند و درباره ده نفر از خاندانش شفاعت دهد که تمامشان مستحق آتش باشند». و طبرانی از ابی امامه آورده که: «هر کس آیه‌ای از کتاب خدا فرا گرفت، روز قیامت از او استقبال نموده برویش می‌خندد». و شیخین و دیگران از عایشه آورده‌اند: «آنکه در خواندن قرآن مهارت دارد با سفیران گرامی نیک خواهد بود، و آنکه قرآن را می‌خواند ولی در آن در می‌ماند و خواندن برایش دشوار است دو اجر دارد». و طبرانی در اوسط از جابر آورده که: «هر کس قرآن را جمع کند نزد خداوند دعای مستجابی خواهد داشت که اگر (خدا) بخواهد در این دنیا به او می‌دهد و اگر بخواهد برای آخرتش ذخیره می‌نماید». و شیخین از حدیثی که ابو موسی نقل کرده آورده‌اند: «مؤمنی که قرآن می‌خواند همانند ترنج است، هم خوش مزه است و هم خوشبو، و مؤمنی که قرآن نمی‌خواند همچون خرمایی است که خوش طعم است ولی بویی ندارد، و فاجری که قرآن می‌خواند مثل ریحان است که خوشبو و تلخ مزه است، و فاجری که قرآن نمی‌خواند همچون حنظل (- هندوانه ابو جهل) می‌باشد که تلخ مزه و بی بو است». و شیخین از عثمان حدیث کرده‌اند: «بهترین شما کسی است که قرآن را یاد گرفته و آن را تعلیم دهد» بیهقی در الاسماء افزوده: «و فضل و برتری قرآن بر سایر سخنان همچون فضل خداوند بر خلق خویش است». و ترمذی و حاکم از ابن عباس حدیث دارند که: «آن کس که در درونش چیزی از قرآن نباشد بسان مخروبه است». و ابن ماجه از ابی ذر روایت آورده که: «اگر روزت را به آموختن آیه‌ای از کتاب خدا بگذرانی برای تو بهتر است از اینکه هزار رکعت نماز بخوانی». و طبرانی از حدیثی از ابن عباس آورده: «هر کس کتاب خدا را فرا گیرد و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۵ سپس از آنچه در آن است پیروی نماید، خداوند به سبب آن او را از گمراهی هدایت کند، و روز قیامت از سوء حساب او را در امان بدارد». و ابن ابی شیبه از ابو شریح خزاعی حدیث آورده که: «همانا این قرآن سبب است یک طرف آن به دست خداست، و یک طرف آن به دست شما، پس به آن تمسک جوید که پس از

آن ابدًا گمراه و هلاک نخواهید شد». و دیلمی از علی [علیه السلام آورده: «حاملان قرآن در سایه خدا خواهند بود روزی که جز سایه او سایه‌ای نیست». و حاکم از حدیثی از ابو هریره آورده: «صاحب قرآن روز قیامت می‌آید، پس قرآن می‌گوید: پروردگارا او را جای ده، پس تاج کرامت بر او پوشانده شود، سپس می‌گوید: پروردگارا او را بیفزا، پروردگارا از او راضی شو، پس از او راضی گردد، و به او گفته شود: بخوان و بالا رو، و به هر آیه حسنه‌ای برایش فزون گردد». و از عبد الله بن عمر آورده: «روزه و قرآن برای بنده شفاعت می‌کنند». و از ابی در حدیث آورده: «شما به سوی پروردگارتان با چیزی بهتر آن- یعنی قرآن- باز نمی‌گردید».

فصل دوم: آنچه درباره سوره‌های خاصی رسیده

در فضیلت سوره فاتحه:

در فضیلت سوره فاتحه: ترمذی و نسائی و حاکم از ابی بن کعب مرفوعاً حدیث آورده‌اند: «خداوند در تورات و انجیل مانند ام القرآن نازل نموده، و همان است سبع مثانی». و احمد و دیگران از عبد الله بن جابر حدیث آورده‌اند: «بهترین سوره در قرآن الحمد لله رب العالمین است». و بیهقی در شعب و حاکم از انس حدیث کرده‌اند که: «أفضل قرآن الحمد لله رب العالمین است». و بخاری از ابی سعید بن المعلی آورده: «عظیمترین سوره در قرآن الحمد لله رب العالمین است». ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۶ و عبد الله در مسند خود از ابن عباس حدیث آورده: «فاتحه الكتاب معادل دو سوم قرآن است».

در فضیلت سوره‌های البقره و آل عمران:

در فضیلت سوره‌های البقره و آل عمران: ابو عبید از انس حدیث آورده: «شیطان از خانه‌ای که از آن صدای خواندن سوره البقره را بشنود خارج می‌شود». و در همین باب از ابن مسعود و ابو هریره و عبد الله بن مغفل روایت شده است. و مسلم و ترمذی از نواس بن سمعان حدیث آورده‌اند: «روز قیامت قرآن و کسانی که به آن عمل می‌کرده‌اند را می‌آورند پیشاپیش آنها سوره البقره و آل عمران می‌باشد»، و رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم برای آنها سه مثال زد که پس از آن فراموش نکردم، فرمود: «آن دو سوره انگار دو ابر یا دو سایبان سیاه هستند که بین آنها شرافت هست، یا اینکه همچون دو گروه از پرندگان که بالهای خود را بهم نزنند، از صاحب خود حمایت می‌کنند». و احمد از بریده حدیث آورده: «سوره البقره را تعلیم بگیرید که فرا گرفتنش برکت، و ترک آن مایه حسرت و پشیمانی است، و جادوگران بر آن ناتوانند، سوره البقره و آل عمران را بیاموزید که زهراوین (- نور افشان و هدایت کننده) می‌باشند، روز قیامت صاحب خود را زیر سایه می‌گیرند مانند دو قطعه ابر یا دو سایبان یا دو گروه از پرندگان که بال نزنند». و ابن حبان و دیگران از سهل بن سعد آورده‌اند: «هر چیزی رکنی دارد و رکن قرآن سوره البقره است، هر کس آن را روز در خانه‌اش بخواند سه روز شیطان داخل نمی‌شود، و هر کس در شب آن را بخواند تا سه شب شیطان داخل خانه‌اش نمی‌شود». و بیهقی در شعب از طریق صلصال آورده: «هر کس سوره البقره را بخواند به تاجی در بهشت تاجگذاری می‌شود». و ابو عبید از عمر بن الخطاب موقوفاً آورده: «هر کس سوره البقره و آل عمران را در یک شب بخواند از قانتین نوشته می‌شود». و بیهقی از مرسل مکحول آورده: «هر کس سوره البقره و آل عمران را روز جمعه ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۷ بخواند فرشتگان تا شب بر او درود خواهند فرستاد».

فصلی در آنچه در فضیلت آیه الکرسی رسیده:

فصلی در آنچه در فضیلت آیه الكرسی رسیده: مسلم از حدیث ابی بن کعب آورده: «عظیمترین آیه خدا آیه الكرسی است». و ترمذی و حاکم از ابی هریره حدیث آورده: «هر چیزی رکنی دارد و رکن قرآن البقره است، و در آن آیه‌ای است که سید آیه‌های قرآن است: آیه الكرسی». و حارث بن ابی أسامه مرسل از حسن آورده: «افضل قرآن سورة البقره است و عظیمترین آیه در آن آیه الكرسی». و ابن حبان و نسائی از ابی امامه حدیث کرده: «هر کس آیه الكرسی را پس از هر نماز واجب بخواند چیزی جز مرگ مانع از داخل شدنش به بهشت نیست». و أحمد از انس حدیث آورده: «آیه الكرسی ربع قرآن است».

آنچه درباره اواخر سورة البقره رسید:

آنچه درباره اواخر سورة البقره رسید: پیشوایان ششگانه از ابو مسعود حدیث آورده‌اند: «هر کس دو آیه از آخر سورة البقره را یک شب بخواند او را کفایت می‌کند». و حاکم از نعمان بن بشیر حدیث آورده: «خداوند دو هزار سال پیش از آفرینش آسمانها و زمین کتابی نگاشت، و دو آیه از آن را فرود آورد که با آنها سورة البقره را ختم کرد، و در هیچ خانه‌ای خوانده نشوند مگر اینکه شیطان تا سه شب به آن خانه نزدیک نگردد».

درباره آخر سورة آل عمران:

درباره آخر سورة آل عمران: بیهقی در حدیثی از عثمان بن عثمان آورده: هر کس آخر آل عمران را در یک شب بخواند عبادت یک شب برایش نوشته می‌شود». ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۸

درباره سورة الانعام:

درباره سورة الانعام: دارمی و دیگران از عمر بن الخطاب موقوفا آورده‌اند: «الأنعام از بهترین سوره- های قرآن است».

درباره السبع الطوال:

درباره السبع الطوال: احمد و حاکم از عایشه آورده‌اند: «هر آنکه سبع طوال را فراگیرد نیک است».

درباره هود:

درباره هود: طبرانی در اوسط به سندی واهی از علی [علیه السلام حدیث آورده: «هیچ منافقی چند سوره را حفظ نکند: براءه، هود، یس، الدخان، و عم یتساءلون».

درباره آخر اسراء:

درباره آخر اسراء: احمد از معاذ بن انس حدیث آورده: «آیه عزت (وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ) (۱) تا آخر سوره می‌باشد».

درباره سورة الكهف:

درباره سوره الكهف: حاکم در حدیثی از ابو سعید آورده: «هر کس سوره الكهف را روز جمعه بخواند ما بین دو جمعه برایش روشنایی می‌بخشد». و مسلم از ابو الدرداء حدیث آورده: «هر کس ده آیه از اول سوره الكهف را حفظ کند از فتنه دجال در امان خواهد ماند» (۲). و أحمد از معاذ بن انس حدیث آورده: «هر کس اول و آخر سوره الكهف را _____ (۱) اسراء، ۱۱۱ (۲) این حدیث از طریق شیعه نیز روایت شده- م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۸۹ بخواند از سر تا قدم برای او نور خواهد بود، و هر کس همه آن را بخواند ما بین آسمان و زمین برای او نوری خواهد بود». و بزّاز از عمر حدیث آورده: «هر کس شب هنگام (فَمَنْ كَانَ يَجُودًا لِقَاءِ رَبِّهِ ...) (۱) را بخواند برای او نوری از عدن تا مکه خواهد بود پر از فرشتگان».

درباره الم سجده:

درباره الم سجده: ابو عیید حدیث مرسلی از مسیب بن رافع آورده: «روز قیامت الم سجده می‌آید در حالی که دو بال دارد بر صاحبش سایه می‌افکند و می‌گوید: چیزی بر تو نیست، چیزی بر تو نیست». و از ابن عمر موقوفا آورده، گفت: «در تنزیل السجده و تبارک الملک شصت درجه بالاتر از سوره‌های دیگر قرآن هست».

درباره یس:

درباره یس: ابو داود و نسائی و ابن حبان و دیگران از معقل بن یسار حدیث آورده‌اند: «یس قلب قرآن است، هیچ کس آن را برای خدا و جهان آخرت نخواند مگر اینکه آمرزیده شود؛ آن را بر مردگانتان بخوانید». و ترمذی و دارمی از انس حدیث آورده‌اند: «برای هر چیز قلبی هست و قلب قرآن یس است، و هر کس یس را بخواند خداوند برای او ثواب ده بار خواندن قرآن را خواهد نوشت». و دارمی و طبرانی از ابو هریره حدیث آورده: «هر کسی شبی سوره یس را برای خدا بخواند آمرزیده شود». و طبرانی از انس حدیث آورده: هر کس هر شب بر خواندن یس مداومت کند سپس بمیرد، شهید خواهد مرد». _____ (۱) كهف، ۱۱۰ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۰

آنچه درباره حامیمها رسیده:

آنچه درباره حامیمها رسیده: أبو عیید از ابن عباس موقوفا آورده: «برای هر چیز مغزی هست، و مغز قرآن حوامیم است». و حاکم از ابن مسعود موقوفا آورده: «حوامیم دیبای قرآن می‌باشند».

آنچه درباره سوره الدخان رسیده:

آنچه درباره سوره الدخان رسیده: ترمذی و غیر او از ابو هریره حدیث آورده‌اند: «هر کس حم الدخان را در شب بخواند، در حالی صبح خواهد کرد که هفتاد هزار فرشته برایش استغفار کنند».

درباره سوره‌های مفصل:

درباره سوره‌های مفصل: دارمی از ابن مسعود موقوفا آورده: «برای هر چیز مغزی هست، و مغز قرآن مفصل است».

الرحمن:

الرحمن: بیهقی از علی [علیه السلام موقوفا حدیث آورده: «هر چیز را عروسی هست و الرحمن عروس قرآن است».

المسبحات:

المسبحات: أحمد و أبو داود و ترمذی و نسائی از عرباض بن ساریه آورده‌اند که: پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم مسبحات را هر شب پیش از آنکه بخوابد می‌خواند، و می‌فرمود: «در آنها آیه‌ای هست که از هزار آیه بهتر است» ابن کثیر در تفسیر آیه مشار الیه گفته: این آیه است: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۱ (علیم) «۱». و ابن السنی از انس آورده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم به مردی سفارش کرد که هر گاه به رختخواب خود رفت سوره الحشر را بخواند، و فرمود: «اگر مردی شهید خواهی مرد». و ترمذی از معقل بن یسار حدیث آورده که: «هر کس هنگامی که صبح می‌کند سه آیه از آخر سوره الحشر بخواند، خداوند هفتاد هزار فرشته بر او می‌گمارد که بر او درود فرستند تا هنگامی که شب او را فرارسد، و اگر در آن روز بمیرد شهید مرده است، و هر کس هنگامی که شب بر او فرارسد آنها را بگوید همینطور خواهد بود». و بیهقی از ابی امامه حدیث آورده: «هر کس آیات آخر سوره الحشر را در شب یا روز بخواند، پس در آن روز یا شب بمیرد، خداوند بهشت را بر او واجب گرداند».

تبارک:

تبارک: پیشوایان چهارگانه و ابن حبان و حاکم از ابو هریره حدیث آورده‌اند: «در قرآن سوره‌ای هست که سی آیه است، برای کسی شفاعت کند تا آمرزیده شود: (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ)». و ترمذی از ابن عباس حدیث آورده: «این سوره مانع است، منجیه است از عذاب قبر نجات می‌دهد». و حاکم از حدیث او آورده: «دوست داشتم در دل هر مؤمن قرار داشت (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ)». و نسائی از ابن مسعود حدیث آورده: «هر کس تبارک الذي بيده الملك را هر شب بخواند، خداوند او را به سبب آن از عذاب قبر باز خواهد داشت».

الاعلی:

الاعلی: ابو عیید از ابو تمیم آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم
(_____ (۱) حدید، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۲ فرمود: من بهترین مسبحات را فراموش کردم، پس ابی بن کعب گفت: شاید (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) باشد؟ فرمود: بله.

القیمه:

القیمه: ابو نعیم در صحابه از اسماعیل بن ابی حکیم مزنی صحابی مرفوعا حدیث آورده: «خداوند خواندن (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا) را

می‌شنود، پس می‌گوید: مژده باد تو را ای بنده من به عزتم سوگند تو را در بهشت خود جای خواهم داد تا اینکه خشنود شوی».

الزله:

الزله: ترمذی از انس حدیث آورده: «هر کس اذا زلزلت را بخواند برای او معادل نصف قرآن ثواب خواهد بود».

العاديات:

العاديات: ابو عبید از حسن حدیث مرسلی آورده: «اذا زلزلت با نصف قرآن برابری می‌کند، و العاديات معادل نصف قرآن است».

ألهاکم:

ألهاکم: حاکم از ابن عمر مرفوعاً حدیث آورده: «آیا کسی از شما نمی‌تواند در روز هزار آیه بخواند؟» اصحاب عرضه داشتند: چه کسی می‌تواند هزار آیه بخواند! فرمود: «آیا کسی از شما نمی‌تواند ألهاکم التکثیر را بخواند!».

الکافرون:

الکافرون: ترمذی از انس حدیث آورده: «قل یا ایها الکافرون، ربع قرآن است». ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۳ و ابو عبید از ابن عباس حدیث آورده: «یا ایها الکافرون، معادل ربع قرآن است». و احمد و حاکم از نوفل بن معاویه حدیث آورده: «قل یا ایها الکافرون را بخوان و در پایانش بخواب که امان از شرک خواهد بود». و ابویعلی از ابن عباس حدیث آورده: «آیا شما را راهنمایی نکنم به کلمه‌ای که از شرک ورزیدن به خداوند نجاتان دهد؟ هنگام خواب قل یا ایها الکافرون را بخوانید».

النصر:

النصر: ترمذی از انس حدیث آورده: «اذا جاء نصر الله و الفتح، ربع قرآن است».

الاخلاص:

الاخلاص: مسلم و دیگران از ابو هریره حدیث آورده‌اند: «قل هو الله أحد معادل ثلث قرآن است». و در همین باره از عده‌ای از صحابه روایت شده است. و طبرانی در اوسط از عبد الله بن الشَّخیر آورده: «و هر کس (قل هو الله أحد) را در بیماری که در آن می‌میرد بخواند در قبر به امتحان کشیده نشود، و از فشار قبر در امان ماند، و روز قیامت فرشتگان او را بر روی دستها بردارند تا او را از صراط گذرانیده به سوی بهشت برند». و ترمذی از انس حدیث آورده: «هر کس قل هو الله أحد را هر روز دوست مرتبه بخواند، گناهان پنجاه سالش محو می‌گردد، مگر اینکه بر ذمه‌اش قرضی باشد، و هر کس برای خوابیدن به رختخواب خود رود و بر سمت راست بخوابد، سپس صد بار قل هو الله أحد را بخواند، هر گاه روز قیامت شود پروردگار به او می‌گوید: ای بنده من، از جهت راستت به بهشت برو». و طبرانی از ابن الدیلمی حدیث آورده: «هر کس قل هو الله أحد را در نماز یا غیر نماز صد بار بخواند، خداوند برای او امان از جهنم می‌نویسد». و در اوسط از ابو هریره حدیث آورده: «هر کس قل هو الله أحد را ده بار بخواند، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۴ برای او قصری در بهشت بنا گردد، و هر کس آن را بیست مرتبه بخواند دو قصر

برای او بنا شود، و هر آنکه سی بار آن را بخواند سه قصر برایش بنا گردد». و در صغیر از ابو هریره حدیث آورده: «هر کس قل هو الله احد را بعد از نماز صبح دوازده بار بخواند، انگار که چهار مرتبه قرآن را خوانده باشد، و اگر تقوی پیشه کند در آن روز بهترین اهل زمین خواهد بود».

معوذتین:

معوذتین: احمد از عقبه حدیث آورده که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم به او فرمود: «آیا به تو نیاموزم سوره‌هایی را که در تورات و زبور و انجیل و فرقان مثل آنها فرود نیامده؟ عرض کردم: بله، فرمود: قل هو الله احد، و قل اعوذ برب الفلق، و قل اعوذ برب الناس». و نیز از ابن عباس حدیث آورده که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم به او فرمود: «آیا خبرت ندهم از بهترین چیزی که پناهندگان به آن پناه برده‌اند؟ عرض کرد: بله، فرمود: قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس». و ابو داود و ترمذی از عبد الله بن خبیب آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: قل هو الله احد و معوذتین را هنگام شام و صبح سه بار بخوان که از هر چیزی تو را کفایت می‌کند». و ابن السنی از عایشه حدیث آورده: «هر کس بعد از نماز جمعه قل هو الله احد، و قل اعوذ برب الفلق، و قل اعوذ برب الناس را هفت بار بخواند، خداوند او را تا جمعه بعد از بدی ایمن می‌دارد». احادیث دیگری از این فصل مانده که به نوع خواص سوره‌ها آنها را تأخیر انداخته‌ام.

توجه:

توجه: اما آن حدیث طولانی که به طور سور به سوره در فضایل قرآن نقل شده، جعلی است، چنانکه حاکم در المدخل بسند خود از ابو عیّار مروزی آورده که به ابو عصمه ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۵ جامع گفته شد: چگونه از عکرمه از ابن عیّاس در فضایل قرآن سوره به سوره روایت کرده‌ای، و حال آنکه نزد شاگردان عکرمه این خبر نیست؟ گفت: من دیدم مردم از قرآن روی گردانیده و به فقه ابو حنیفه و مغازی ابن اسحاق اشتغال یافته‌اند، پس این حدیث را برای رضای خدا جعل کردم! و ابن حبان در مقدمه تاریخ الضعفاء از ابن مهدی آورده که گفت: به میسرۀ ابن عبد ربه گفتم: این احادیث را از کجا آوردی که هر کس چنین بخواند برای او چنان است؟ گفت: به خاطر اینکه مردم را به آنها تشویق کنم آنها را جعل نمودم. و از مؤمل بن اسماعیل روایت می‌کنیم که گفت: استادی حدیث اُبی بن کعب را در سوره به سوره قرآن برایم روایت کرد، پس گفت: مردی در مدائن که زنده هست این را برایم حدیث گفت، پس به نزد او رفتم، و گفتم: چه کسی این را برایم حدیث کرد؟ گفت: استادی در بصره، به نزد آن استاد رفتم و به او گفتم: چه کسی این را برایم حدیث گفت؟ جواب داد: استادی در آبادان برایم نقل کرد، به نزد او عزیمت کردم، پس دستم را گرفت و به خانه‌ای برد، دیدم گروهی از صوفیان آنجا هستند و استادی در میان آنهاست، گفت: این استاد برایم این حدیث را گفت، پس گفتم: ای استاد چه کسی برایم این حدیث را گفت؟ جواب داد: کسی برایم حدیث نکرد، ولی ما دیدیم مردم از قرآن روی گردانیده‌اند پس این حدیث را برای آنها جعل کردیم تا دل‌هایشان را به سوی قرآن صرف نمایند. ابن الصلاح گفته: و احدی مفسر و کسانی که از مفسرین این خبر را در تفاسیر خود آورده‌اند خطا کرده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۷

نوع هفتاد و سوم در بیان افضل و فاضل قرآن

اشاره

نوع هفتاد و سوم در بیان افضل و فاضل قرآن مردم اختلاف کرده‌اند: آیا در قرآن چیزی برتر از چیز دیگر هست؟ امام ابو الحسن اشعری و قاضی ابو بکر باقلانی و ابن حبان به منع گراییده‌اند؛ به دلیل اینکه: همه‌اش کلام خداست؛ و تا تفضیل و برتری دادن به بعضی از آیات موهوم نقص مفضل علیه نگردد. این قول از مالک نیز روایت شده است. یحیی بن یحیی گوید: برتری دادن قسمتی از قرآن بر بعضی دیگر خطاست؛ و از همین روی مالک کراهت داشت که سوره‌ای تکرار و باز خوانده شود بی آنکه بقیه سوره‌ها را نیز بخواند. و ابن حبان در حدیثی از ابی بن کعب آورده: خداوند نه در تورات و نه در انجیل همانند امّ القرآن نازل نفرموده، خداوند به خواننده تورات و انجیل آنقدر ثواب نمی‌دهد که به خواننده امّ القرآن عطا می‌کند، زیرا که خداوند سبحانه و تعالی به فضل و عنایت خویش این امت را بر سایر امتهای برتری داد، و فضیلت قراءت سخنش را برای آنها بیشتر از فضیلت آن برای امتهای دیگر عنایت کرد. ابن حبان گفته: منظور از اینکه امّ القرآن (الحمد) عظیمترین سوره است، از نظر اجر و ثواب می‌باشد، نه اینکه قسمتی از قرآن از قسمت دیگر برتر باشد. و عده‌ای دیگر قائل به تفضیل شده‌اند، به دلیل ظواهر احادیث؛ از جمله: اسحاق بن راهویه، و ابو بکر بن العربی، و غزالی. و قرطبی گفته: این نظر حق است، و از عده‌ای از علما و متکلمین آن را ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۸ نقل کرده است. و غزالی در جواهر القرآن گفته: شاید بگویی: به برتری بعضی از آیات قرآن بر بعض دیگر اشاره نمودی، و حال آنکه سخن سخن خداست، چگونه بعضی با بعض دیگر فرق دارد؟ و چطور می‌شود قسمتی از قسمت دیگر اشرف باشد؟ پس بدانکه اگر نور بصیرت تو را به فرق میان آیه الكرسي و آیه قرضها و سوره الاخلاص و سوره تبت ارشاد نکند، و دل غوطه‌ورت در تقلید از فرق گذاردن بین آنها ترسناک است، پس از صاحب رسالت صلی الله علیه (و آله) و سلم تقلید کن، او است که قرآن بر حضرتش نازل گردیده و فرموده: یس قلب قرآن است، و فاتحه الكتاب بهترین سوره‌های قرآن است، و آیه الكرسي سید آیات قرآن می‌باشد، و قل هو الله احد معادل ثلث قرآن است، و اخباری که درباره فضایل قرآن رسیده و بعضی از سوره‌ها و آیات را به فضل و ثواب بسیار در تلاوتشان اختصاص داده‌اند بی‌شمار است. و ابن الحصار گفته: تعجب از کسی است که با وجود نصوصی که در این باره هست باز هم از اختلاف حرف می‌زند! و شیخ عز الدین بن عبد السلام گفته: کلام خدا درباره الله از کلامش درباره غیر خودش افضل است، پس قل هو الله احد از تبت یدا ابی لهب برتر است. و الخویبی گفته: کلام خدا از سخن مخلوق بلیغتر است. و آیا جایز است که گفته شود: بعضی از کلام او از بعض دیگر بلیغتر است؟ عده‌ای از روی کوته نظری آن را جایز دانسته‌اند. و شایسته است بدانی اینکه اگر کسی بگوید: این سخن از آن سخن بلیغتر است معنایش آن است که این سخن در جای خود زیبایی و لطف دارد، و آن هم در جای خودش زیبایی و لطف دارد، و این زیبایی در جای خودش از آن دیگری در جای خودش کاملتر است. گفته: پس کسی که گوید: (قل هو الله احد) از (تبت یدا ابی لهب) بلیغتر است ذکر خدا را با یاد ابی لهب مقابله نموده و بین توحید و نفرین بر کافر قیاس کرده؛ و این درست نیست، بلکه سزاوار است که گفته شود: تبت یدا ابی لهب نفرین و خواستن بدبختی برای او است، و آیا عبارتی در این زمینه بهتر از این هست. او همچنین قل هو الله احد، عبارتی در دلالت بر وحدانیت از آن بلیغتر نیست؛ پس وقتی دانشمند به تبت یدا ابی لهب در باب درخواست خسران بنگرد و به قل هو الله احد در باب توحید توجه نماید، نمی‌تواند بگوید: یکی از دیگری ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۹۹ بلیغتر است. و دیگری گفته: آنان که برتری دادن را پذیرفته‌اند اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: تفضیل به بزرگی اجر و فزونی ثواب برمی‌گردد، بر حسب انفعالات و تأثیر- پذیرهای نفسانی و خشیت و تدبر و تفکر او هنگامی که به اوصاف والا می‌رسد. و بقولی: به خود لفظ مربوط می‌شود، و آنچه را که فرموده خدای تعالی: (و ألهمکم اله واحد...) و آیه الكرسي و آخر سوره الحشر و سوره الاخلاص از دلایل توحید در بر دارند مثلا در سوره تبت یدا ابی لهب و نظایر آن موجود نیست، بنابر این تفضیل بوسیله معانی عجیب و بسیاری معنی می‌باشد. و حلیمی گفته- و این را از بیهقی نقل کرده: معنی تفضیل به چند امر بر می‌گردد: یکی: اینکه عمل به آیه‌ای از عمل به آیه دیگر اولی، و پر سودتر باشد، بنابر این گفته می‌شود: آیات امر و نهی و وعده و تهدید از آیات قصه‌ها بهتر است زیرا که

منظور از آنها تأکید امر و نهی و انذار و تبشیر می‌باشد، و مردم از اینها بی‌نیاز نیستند، و حال آنکه از قصه‌ها أحياناً بی‌نیاز می‌شوند، پس آنچه برای مردم بازده بیشتر و سودمند داشته باشد، از اموری که به صورت اصول است، از آنچه به تبع و پیوست آنهاست بهتر شمرده شده. دوم: اینکه گفته شود: آیاتی که مشتمل بر شمردن اسماء خدای تعالی و بیان صفات او و دلالت بر عظمتش می‌باشد افضل است، یعنی آنچه خبر داده‌اند ارزنده‌تر و قدرشان بیشتر است. سوم: اینکه گفته شود: سوره‌ای از سوره دیگر برتر است، یا آیه‌ای از آیه دیگر بهتر، یعنی به جز ثواب اخروی پاداش دنیوی نیز به خواننده آن داده می‌شود، و با قرائت آنها عبادتی ادا می‌گردد، مانند قرائت آیه الكرسی و الاخلاص و المعوذتین، که خواننده آنها از آنچه می‌ترسد در امان می‌ماند و در پناه خداوند قرار می‌گیرد، و با تلاوت اینها به جهت ذکر خداوند سبحانه و تعالی که در این آیات هست و او با اعتقاد به آنها این آیات را تلاوت می‌کند، عبادتی برای خدا انجام می‌دهد، و نفسش به فضل ذکر و برکت آن آرام می‌یابد، ولی آیات حکم با خود تلاوتشان حکمی بر پا نمی‌گردد، بلکه علم به آنها حاصل می‌شود. سپس هر گاه فی الجمله گفته شود: قرآن از تورات و انجیل و زبور بهتر است، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۰ یعنی تعبد به قرائت و عمل به آن واقع می‌شود بر خلاف آنها، و ثواب بر اثر تلاوت قرآن تحقق می‌یابد نه با قرائت آنها، و یا اینکه قرآن از لحاظ اینکه معجزه است دلیل پیغمبر است، ولی آن کتابها معجزه نبوده، و حجّت آن پیغمبران محسوب نمی‌شده، بلکه دعوت و دلایل آنها غیر از کتابهایشان بوده؛ اگر چنین گفته شود نظیر مطالب گذشته خواهد بود. و چه بسا گفته شود: سوره‌ای از سوره دیگر بهتر است، زیرا که خداوند قرائت آن را بسان قرائت چند برابر غیر از آن قرار داده، و به آن ثوابی مقرر فرموده که به قرائت غیر آن مقرر ننموده است، هر چند معنایی که در آن هست و برای ما ظاهر نیست آن را به این پایه رسانده است، چنانکه گفته می‌شود: فلاّن روز از روز دیگر برتر است، و فلاّن ماه از ماه دیگر بهتر است، یعنی: عبادت در آن بر عبادت در غیر آن برتری دارد، و گناه در آن بزرگتر از غیر آن است، و همچنانکه گفته می‌شود: حرم از جاهای دیگر بهتر است؛ چون در آن عبادتهایی بجای آورده شود که در غیر آن بجای آورده نمی‌شود، و نماز در آن همانند چند برابر نماز در جاهای دیگر است. پایان سخن حلیمی. و ابن التین درباره حدیث بخاری که «سوره‌ای به تو خواهم آموخت که عظیمترین سوره‌هاست» گفته: معنایش این است که ثواب آن از سوره‌های دیگر بیشتر می‌باشد. و دیگری گفته: بدین جهت عظیمترین سوره‌ها شده که تمام مقاصد قرآن را جمع نموده‌اند، لذا به (ام القرآن) نامیده شده است. و حسن بصری گفته: خداوند علوم کتابهای گذشته را در قرآن جمع نمود، سپس علوم قرآن را در سوره الفاتحه گرد آورد، پس هر کس تفسیر آن را بداند مانند کسی است که علم تفسیر تمام کتابهای نازل شده را دانسته باشد، این را بیهقی آورده. و بیان مشتمل بودن این سوره را بر علوم قرآن زمخشری تقریر کرده: ثنای پروردگار را آنطور که شایسته آن است در بر گرفته، و تعیّد به امر و نهی، و وعده و تهدید را متضمن گشته است، و آیات قرآن از این امور خالی نمی‌باشد. و امام فخر الدین گفته: مقصود از تمام قرآن تقریر چهار امر است: الهیات، و معاد، و نبوتها، و اثبات قضا و قدر برای خداوند متعال، پس فرموده خداوند: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۱ (الحمد لله رب العالمین) بر الهیات دلالت می‌کند، و فرموده او: (مالک یوم الدین) بر معاد دلالت دارد، و فرموده او (ایاک نعبد و ایاک نستعین ...) نفی جبر را می‌رساند، و اثبات اینکه همه امور به قضا و قدر خداوند است، و فرموده او: (إهدنا الصّراط المستقیم) تا آخر سوره بر اثبات قضای الهی، و پیغمبرها دلالت می‌کند، و چون بالاترین مقصد قرآن این امور چهارگانه است، و این سوره بر این امور مشتمل می‌باشد، ام القرآن نامیده شده است. و بیضاوی گفته: این سوره بر حکمتهای نظری و احکام عملی که سلوک و پیمودن راه راست و آگاهی بر مراتب سعادت‌مندان و منازل شقاوت‌مندان است، مشتمل می‌باشد. و طیبی گفته: این سوره بر چهار نوع از علوم دین که پایه دین است مشتمل می‌باشد: یکی: علم اصول که مهم‌ترینش شناخت خداوند تعالی و صفات او است، و: (الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم) اشاره به همین است، و شناخت نبوت که با: (أنعمت علیهم) منظور شده، و شناخت معاد که با: (مالک یوم الدین) به آن اشاره گردیده است. دوم: علم فروع، و پایه آن عبادتهاست که مراد از: (ایاک نعبد) همان می‌باشد.

سوم: علم آنچه کمال بوسیله آن حاصل می‌گردد یعنی علم اخلاق، و برجسته-ترین آن رسیدن به حضرت صمدانیت، و پناه بردن به جناب فردانیت و پیمودن راه او، و پایداری در آن، و فرموده خداوند: (و ایاک نستعین* اهدنا الصراط المستقیم) اشاره به همین است. چهارم: علم داستانها و گزارشها از امتهای گذشته و قرنها پیشین، و سرگذشت سعادتمندان و شقاوتمندان، و آنچه از وعده به خوبان آنها و تهدید به بدکارانشان مربوط می‌شود، و همین است مراد از فرموده او: (أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین). و غزالی گفته: مقاصد قرآن شش است، سه مقصد مهم، و سه مقصد دیگر متمم آنها، اول: شناساندن کسی که دعوت به سوی او می‌شود که در صدر این سوره به آن اشاره شده، و معرفی صراط مستقیم که در آن تصریح شده، و بیان وضع و حال ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۲ افراد زمانی که به سوی او بازگردانده شوند و آن آخرت است چنانکه با: (ملک یوم-الدین) به آن اشاره گردیده، و آن سه دیگر: بیان احوال اطاعت کنندگان، چنانکه با (الذین أنعمت علیهم) به آن اشاره شده، و حکایت سخنان منکران که با: (المغضوب علیهم و لا الضالین) به آنها اشاره گردیده، و معرفی منازل راه، چنانکه با: (ایاک نعبد و ایاک نستعین) به آن اشاره شده است. و این گفته‌ها با آنچه در حدیث دیگری آمده که آن دو ثلث قرآن است منافات ندارد، زیرا که بعضی آن را چنین توجیه کرده‌اند: دلالتهای قرآن کریم یا مطابقه است یا تضمین و یا التزام، و این سوره بر تمام مقاصد قرآن با تضمین و التزام دلالت دارد نه با مطابقه، و دو از سه دو ثلث (- دو سوم) می‌باشد. این را زرکشی در شرح التنبیه ذکر کرده است، و ناصر الدین بن المیلق گفته: و نیز حقوق سه تاست: حق خدا بر بندگانش، و حق بندگان بر خداوند، و حق بندگان بر یکدیگر، و این سوره به طور صریح بر دو حق اول و دوم مشتمل است، پس مناسب است که به طور صریح دو ثلث باشد، و حدیث: «نماز را بین خودم و بندهام دو قسمت کردم» بر این امر شاهد است. می‌گویم: و نیز منافات ندارد که سوره الفاتحه اعظم سور باشد، و بین حدیث دیگری که سوره البقره را عظیمترین سوره‌ها معرفی کرده، چون منظور از آن سوره‌های دیگر غیر از سوره الفاتحه است که در آنها تفصیل احکام و بیان مثالها، و برپایی دلایل آمده؛ چون هیچ سوره‌ای به مقدار آن بر این امور مشتمل نیست، لذا فسطاط القرآن نامیده شده است. ابن العربی در احکام خود گفته: شنیدم یکی از اساتیدم می‌گفت: در آن هزار امر و هزار نهی و هزار حکم و هزار خبر است؛ و به جهت اهمیت درک آن ابن عمر هشت سال بر آموزش آن گذرانند. این را مالک در الموطأ آورده است. و نیز ابن العربی گفته: بدین جهت آیه الکرسی مهمترین آیات شده که مقتضای آن اهمیت و عظمت دارد، چونکه هر شیء به شرافت خود و مقتضی و متعلقاتش شرافت می‌یابد، و این آیه در بین آیات قرآن همچون سوره الاخلاص در بین سوره‌های آن است، الا اینکه سوره الاخلاص به دو وجه بر آیه الکرسی تفضیل دارد: یک: اینکه سوره است و آن آیه؛ و سوره مهمتر است چون تحدی با آن واقع گردیده، پس از آیه بهتر است که تحدی با آن انجام نگرفته. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۳ دو: سوره الاخلاص در پانزده حرف توحید را مقتضی داشته، و آیه الکرسی در پنجاه حرف، پس قدرت در اعجاز با ایجاد معنایی که با پنجاه حرف از آن تعبیر شده، بوسیله پانزده حرف ظاهر می‌گردد، و این بیان عظمت قدرت و یگانگی در وحدانیت است. و ابن المثیر گفته: آیه الکرسی از نامهای خدای تعالی آنقدر در بر گرفته که هیچ آیه‌ای چنین نیست؛ و آن اینکه در این آیه هفده موضع نام خداوند متعال آمده، در بعضی ظاهر و در بعضی مخفی، و آنها: الله، هو، الحی، القيوم، ضمیر (لا تأخذه)، و (له)، و (عنده)، و (یادنه)، و (یعلم)، و (علمه)، و (شاء)، و (کرسیه)، و (یؤده)، و ضمیر (حفظها) که مستتر است و فاعل مصدر، و هو، العلی، و العظیم، و اگر ضمیرهایی که در الحی، القيوم، العلی، العظیم احتمال می‌رود، و ضمیری که پیش از (الحی) بنا بر بعضی از اعرابها تقدیر می‌گردد شمرده شود، به بیست و دو می‌رسد. و غزالی گفته: بدین جهت آیه الکرسی سید آیات است که فقط بر ذات خدا و صفات و افعال او مشتمل است، و غیر از اینها در آن نیست، و شناختن این امور عالیترین مقصد در علوم است، و غیر اینها تابع و پیرو، و سید نام متبوع مقدم است، پس فرموده خداوند: (الله) اشاره به ذات، و (لا إله الا الله) اشاره به توحید ذات، و (الحی القيوم) اشاره به صفت و جلال ذات است، که معنی (قیوم) کسی است که قائم به خود باشد و غیر او قائم به وجود او باشند، و آن منتهای

جلال و عظمت است، (لا تأخذ سنه و لا نوم) تنزیه و تقدیس او است از صفات پدیده‌ها که بر او محال می‌باشد، و تقدیس از آنچه محال است که از اقسام معرفت است، (له ما فی السموات و ما فی الأرض) اشاره به تمام افعال است و اینکه همه آنها از او و به سوی او است «۱»، (من ذا الذی یشفع عنده إلّا بإذنه) اشاره به یکتایی او در ملک و حکم و امر است، و اینکه هر کس منصب شفاعت می‌یابد با شرافت بخشیدن خداوند و اجازه او می‌یابد، و این نفی شرکت از او در حکم و امر می‌باشد، (یعلم ما بین أیدیهم) تا (شاء) اشاره به صفت علم، و برتری بعضی از معلومات بر بعض دیگر، و یکتایی

(۱) این بنا به عقیده جبر است که در مذهب ما باطل و مردود می‌باشد، و دلایل عقلی و نقلی بر رد آن بسیار است که جای ذکر آنها نیست. - م. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۴ در علم است، تا آنجا که هیچ علمی برای غیر او نیست مگر آنچه او عطا کرده و موهبت فرموده است، به مقدار مشیت و اراده‌اش، (وسع کرسیه السموات و الأرض) اشاره به عظمت ملک و کمال قدرت او است، (و لا یؤده حفظهما) اشاره به صفت قدرت و کمال آن و مزه بودنش از ضعف و کاستی می‌باشد، (و هو العلیّ العظیم) اشاره به دو اصل عظیم در صفات است. پس اگر این معانی را تأمل کنی، سپس تمام آیات قرآن را تلاوت نمایی، همه این معانی را در یک آیه نخواهی مجموع یافت، مثلاً- (شهد الله) جز توحید در آن نیست، و در سوره الاخلاص به جز توحید و تقدیس نمی‌باشد، و در (قل اللهم مالک الملك) غیر از افعال نیامده، و در سوره الفاتحه هر سه امر هست ولی به طور رمزی نه مشروح، و حال آنکه هر سه مطلب به طور مشروح در آیه الكرسي جمع است، و آنچه نزدیک به آن است در جمع اینها آخر سوره الحشر و اول سوره- الحديد است، ولی آنها چند آیه است نه یک آیه، پس اگر آیه الكرسي را با یکی از آن آیات مقایسه کنی خواهی یافت که آیه الكرسي نسبت به مقاصد جامعتر است، و لذا شایستگی سیادت بر آیات را یافت؛ چگونه اینطور نباشد و حال آنکه در آن الحی القیوم آمده که چنانکه در خبر است اسم اعظم می‌باشد. پایان سخن غزالی. سپس گفته: به خاطر سزای پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره سوره الفاتحه افضل، و درباره آیه الكرسي سید فرمود، و آن اینکه جامع بین فنون برتری و انواع بسیار آن را افضل گویند؛ چونکه اصل معنی فضل زیادی است، و افضل همان افزون است، و اما سیادت و آقایی رسوخ و ریشه‌داری معنی شرف است که مقتضی پیشرو بودن است و نپذیرفتن تبعیت و پیروی، و سوره الفاتحه متضمن توجه دادن به معانی بسیار و معارف گوناگون است لذا افضل شده، و آیه الكرسي بر والاترین درجه معرفت مشتمل است که منظور و متبوع می‌باشد و سایر معارف در پی آن می‌آید، پس عنوان سید برای آن شایسته‌تر بود. سپس درباره حدیث: «قلب قرآن یس است» گفته: این بدان جهت است که صحت ایمان با اعتراف به حشر و نشر انجام می‌پذیرد، و این امر در این سوره به بلیغترین وجهی تقریر گشته، پس قلب قرآن شده است. این گفته را امام فخر الدین نیز پسندیده است. و نسفی گفته: می‌توان گفت که جز تقریر اصول سه‌گانه: توحید و رسالت ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۵ و حشر در این سوره نیست و این همان مقدار است که به قلب و دل مربوط می‌شود، و امّا آنچه با زبان و اعضای بدن تحقق می‌یابد در غیر این سوره است، پس چون فقط اعمال قلب در آن هست آن را قلب نامیده، و از او دستور داده که آن را نزد محتضر بخوانند، زیرا که در آن هنگام زبان کم نیرو، و اعضا از کار می‌افتند، ولی دل به سوی خدای تعالی متوجه و رهسپار می‌گردد، و از غیر خدا بازگشته و روی گردانده است، پس چیزی نزد او خوانده شود که دلش را نیرو بخشد، و تصدیقش را نسبت به امور سه‌گانه شدیدتر گرداند. و اختلاف شده که معنی اینکه سوره الاخلاص معادل ثلث قرآن است چیست؟ گفته شده: مثل اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنید که شخصی آن را تکرار می‌کند مانند کسی که ثلث قرآن را خوانده باشد، پس بر این منظور جواب داد، ولی این گفته از ظاهر حدیث دور است، و سایر طرق حدیث آن را رد می‌کند. و بقولی: چون قرآن مشتمل بر قصه‌ها و شرایع و صفات می‌باشد، و سوره- الاخلاص همه‌اش صفات است، پس به این اعتبار ثلث قرآن شمرده شده است. و غزالی در جواهر گفته: معارف مهم و عمده قرآن سه است: شناخت توحید، و راه راست، و آخرت، و این سوره

مشمتمل بر قسمت اول است، پس ثلث قرآن است. و نیز بطوری که رازی از او نقل کرده گفته است: قرآن مشتمل بر دلایل قاطع بر وجود خداوند تعالی و وحدانیت و صفات او است، یا صفات حقیقت (ذات) یا صفات فعل، و یا صفات حکم، پس اینها سه امر است، و این سوره مشتمل بر صفات حقیقت است، پس ثلث است. و الخویبی گفته: مطالبی که در قرآن هست عمده اش اصول سه گانه است که به آنها اسلام صحیح و ایمان حاصل است، این اصول عبارتند از: معرفت خدا، و اعتراف به صدق پیامبرش، و اعتقاد به برانگیخته شدن در پیشگاه خدای تعالی، و هر کس شناخت که خدا یکی است و پیغمبر راستگو است و روز قیامت واقع و شدنی است، بحق مؤمن می شود، و هر کس چیزی از این مورد را انکار نماید قطعاً کافر است، و این سوره اصل اول را می رساند، پس از این جهت ثلث قرآن است. و دیگری گفته: قرآن بر دو قسم است: خبر و إنشاء، و خبر دو قسم است: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۶ خبر از خالق و خبر از مخلوق، پس اینها سه ثلث می شود، و سوره الاخلاص به طور خالص از خالق خبر می دهد، پس به این اعتبار ثلث است. و بقولی: در ثواب معادل ثلث قرآن است، و ظاهر حدیث و احادیثی که درباره سوره الزلزله و النصر و الکافرین وارد شده شاهد بر این قول است، ولی ابن عقیل آن را ضعیف شمرده، و گفته است: نمی تواند معنی آن چنین باشد که اجر یک سوم قرآن را دارد، چون رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده: «هر کس قرآن بخواند به هر حرف ده حسنه برای او است». و ابن عبد البر گفته: سکوت در این مسأله از سخن گفتن بهتر و سالمتر است، سپس با سند به اسحاق بن منصور نسبت داده که گوید: به احمد بن حنبل گفتم: فرموده پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم که: «قل هو الله أحد ثلث قرآن است» و جهش چیست؟ پس در این باره چیزی به من نگفت، و اسحاق بن راهویه به من گفت: معنایش آن است که چون خداوند سخن خود را بر سایر سخنان برتری داد، بعضی را در ثواب برتری و فرونی بخشید، به جهت تشویق بر آموختن آن، نه اینکه هر کس (قل هو الله أحد) را سه بار بخواند مثل آن باشد که تمام قرآن را خوانده باشد، که این راست نمی آید هر چند که دویست بار آن را بخواند، ابن عبد البر گفته: اینان دو پیشوا در سنت هستند که در این مسأله بر نخاسته و ننشسته اند. و ابن الملیق درباره حدیث: «زلزله نصف قرآن است» گفته: زیرا که احکام قرآن به دو قسم احکام دنیا و احکام آخرت تقسیم می شوند، و این صورت بر تمام احکام قرآن به طور اجمال مشتمل است، و اضافه بر سوره القارعه برون افکندن سنگینیه و بازگویی اخبار آخرت را بیان نموده است، و اما اینکه در حدیث دیگری ربع قرآن نامیده شده برای آن است که ایمان به قیامت ربع ایمان کامل است، چنانکه در حدیثی که ترمذی روایت کرده آمده است: «هیچ بنده ای ایمان نخواهد داشت تا اینکه به چهار امر ایمان آورد. به لا اله الا الله گواهی دهد، و اینکه من فرستاده خدا هستم مرا بحق مبعوث کرده، و به مرگ ایمان بیاورد و به برانگیخته شدن پس از مرگ نیز ایمان داشته باشد، و به قدر مؤمن باشد» پس این حدیث چنین می رساند که ایمان به برانگیخته شدن که این سوره آن را تقریر نموده ربع ایمان کاملی است که قرآن به آن دعوت کرده است. و نیز در بیان سوره الهاکم معادل هزار آیه است گفته: قرآن ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۷ شش هزار و دویست و چند آیه است، پس هر گاه چند آیه را کنار بگذاریم هزار آیه می شود یک ششم قرآن، و این سوره بر یک ششم مقاصد قرآن مشتمل است، چون مقاصد قرآن بطوری که غزالی ذکر کرده شش است: سه مقصد مهم و سه مقصد متمم - که این مطلب گذشت - و یکی از این شش مقصد شناخت آخرت است که این سوره بر آن مشتمل می باشد، و از این معنی به هزار آیه تعبیر کردن بزرگتر و مهمتر از تعبیر به سدس (- یک ششم) است. و نیز در سوره این که سوره الکافرین ربع و سوره الاخلاص ثلث می باشند با اینکه هر دو به عنوان اخلاص نامیده می شوند گفته: سوره الاخلاص بر صفات خداوند مشتمل است بقدری که سوره الکافرون بر آن مشتمل نیست، و نیز توحید اثبات الهیت معبود و تقدیس او و نفی خدایی غیر او است، و سوره الاخلاص اثبات الوهیت و تقدیس خداوند را تصریح کرده، و به نفی عبادت ما سوای او تلویح و اشاره نموده است، و کافرون به نفی تصریح و اثبات و تقدیس را تلویحاً بیان داشته؛ پس نسبت بین دو تصریح و دو تلویح همچون نسبت بین ثلث و ربع می باشد.

دنباله‌ای از بحث: بسیاری در پی اینکه: خداوند علوم اولین و آخرین را در کتابهای آسمانی چهارگانه جمع نموده، و علوم آنها را در قرآن گرد آورده، و علوم قرآن را در سوره- الفاتحه قرار داده است افزوده‌اند: علوم سوره الفاتحه در بسم الله، و علوم بسم الله در باء آن قرار داده شده است، و چنین توجیه کرده‌اند که مقصود از تمام علوم رسیدن بنده به خداوند است، و این باء بقاء الصاق است که بنده را به جناب پروردگار متصل می‌سازد، و این کمال مقصود است. این نکته را امام رازی و ابن التقیب در تفسیر خود آورده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۰۹

نوع هفتاد و چهارم در مفردات قرآن

نوع هفتاد و چهارم در مفردات قرآن سلفی در المختار من الطیوریات: از شعبی آورده که گفت: عمر بن الخطاب سوارانی را دید که در راه سفر هستند که ابن مسعود در میان آنها بود. پس مردی را دستور داد که آنها را ندا کند: از کجا هستید؟ گفتند: از راه دور آمده و به مقصد بیت العتیق (- مکه) رهسپاریم، عمر گفت: بتحقیق در میان آنها عالمی هست، و دستور داد مردی آنان را بانگ زند: کجای قرآن مهمتر است؟ پس ابن مسعود گفت: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) «۱» گفت: آنان را صدا بزن که کدامین آیه قرآن محکمتر است؟ ابن مسعود جواب داد (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى) «۲»، گفت: آنان را صدا بزن که کدامیک از آیات جامعتر است؟ پس گفت: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) «۳»، پس عمر گفت: ندا کن کدامیک از آیات قرآن حزن انگیزتر است؟ پاسخ داد: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) «۴» پس گفت: آنان را ندا کن کدامیک از آیات قرآن امیدوار کننده تر است؟ جواب داد: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ...) «۵»، پس گفت: آیا ابن- مسعود بین شماهاست؟ گفتند: بله. این خبر را عبد الرزاق در تفسیرش آورده است. و نیز عبد الرزاق از ابن مسعود آورده که گفت: عدالتمندترین آیه در قرآن (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) و محکمترین آیه (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) (۱) بقره، ۲۵۵ (۲) نحل، ۹۰ (۳)

زلزله، ۷ و ۸ (۴) نساء، ۱۲۳ (۵) زمر، ۵۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۰ تا آخر سوره، می‌باشد. و حاکم از او آورده که گفت: جامعترین آیه در قرآن نسبت به خیر و شر (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) می‌باشد. و طبرانی از او آورده که گفت: هیچ آیه‌ای در قرآن گشایش و فرجش مهمتر از آیه در سوره العرف نیست که: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ...)، و در قرآن هیچ آیه‌ای تفویض و واگذاری بیشتر از آیه در سوره النساء قصری نمی‌باشد: (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ...) «۱». و ابو ذر هروی در فضایل القرآن از طریق یحیی بن یعمر از ابن عمر از ابن مسعود آورده که گفت، شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمود: «همانا عظیمترین آیه در قرآن: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ...) و عدالتمندترین آیه در قرآن: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ...) و ترسناکترین آیه در قرآن: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) «۲» و امیدوار کننده‌ترین آیه در قرآن: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ...) «۳» می‌باشد. و درباره امیدوار کننده‌ترین آیه در قرآن اختلاف اقوال به بیش از ده رأی می‌رسد: یکی: آیه سوره الزمر. دوم: (أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ) «۴» حاکم در مستدرک و ابو عبید از صفوان بن سلیم آورده‌اند که: ابن عباس و ابن عمر با یکدیگر دیدار کردند (ابن عباس گفت: کدام آیه در قرآن امیدوار کننده‌تر است؟ عبد الله بن عمر گفت: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ...) «۳»، ابن عباس گفت: ولی فرموده خداوند: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ- رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) «۴»، گوید: پس با گفتن (بلی) از او راضی شد، گوید: این برای اموری است که شیطان در سینه و سوسه می‌کند. سوم: ابو نعیم در حلیه از علی بن ابی طالب [علیه السلام آورده که

فرمود: «شما ای گروه اهل عراق می‌گویید: امید دهنده‌ترین آیه در قرآن: (قُلْ يَا عِبَادِيَ - الَّذِينَ أَسْرَفُوا) «۳» می‌باشد، ولی ما اهل بیست می‌گوییم: امید بخش‌ترین آیه در کتاب

(۱) طلاق، ۳ (۲) زلزله، ۷ و ۸ (۳)

زمر، ۵۳ (۴) بقره، ۲۶۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۱ خدا (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى «۱» می‌باشد، و آن شفاعت است». چهارم: واحدی از علی بن الحسین آورده که گفت: «شدیدترین آیه بر اهل آتش: (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا) «۲»، و امید بخش‌ترین آیه در قرآن برای اهل توحید: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ... «۳» می‌باشد). پنجم: مسلم در صحیح خود از ابن المبارک آورده: که امید دهنده‌ترین آیه در کتاب خدا فرموده او است: (وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ) تا (أَلَا تَجِدُونَ أَنَّ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) «۴». ششم: ابن ابی الدنیا در کتاب التوبه از ابو عثمان نه‌دی آورده که گفت: به نظر من برای این امت آیه‌ای در قرآن امید دهنده‌تر از این آیه نیست که: (وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا) «۵». هفتم و هشتم: ابو جعفر نحاس درباره فرموده خداوند: (فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا - الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ) «۶» گفته: به نظر من امید بخش‌ترین آیه در قرآن همین است، ولی ابن عباس گفته: امید بخش‌ترین آیه در قرآن: (وَإِنْ رَبُّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ) «۷» می‌باشد، که فرموده: «علی إحسانهم». مکی نیز این را از ابن عباس حکایت کرده. نهم: هروی در مناقب الشافعی از ابن عبد الحکم آورده که گفت: از شافعی پرسیدم: کدام آیه پر امیدتر است؟ گفت: فرموده خداوند: (يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ) «۸»، گوید: و از پر امیدترین حدیث برای مؤمن از او پرسیدم، گفت: «هر گاه روز قیامت شود به هر مسلمان مردی از کفار فدای او را می‌دهد». دهم: (قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ) «۹». یازدهم: (وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ) «۱۰». دوازدهم: (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى) «۱۱»، این قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده است. سیزدهم: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ). این چهار قول را نوی در رؤس المسائل حکایت کرده، و قول اخیر از علی

(۱) ضحی، ۵ (۲) نبأ، ۳۰ (۳) نساء،

۴۸ (۴) نور، ۲۲ (۵) توبه، ۱۰۲ (۶) أحقاف، ۳۵ (۷) رعد، ۶ (۸) بلد، ۱۵ و ۱۶ (۹) أسراء، ۸۴ (۱۰) سبأ، ۱۷ (۱۱) طه، ۴۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۲ [علیه السلام بثبوت رسیده، چنانکه در مسند أحمد از آن حضرت آمده که فرمود: آیا خبر ندهم شما را به بهترین آیه در کتاب خدای تعالی، که رسول الله صلی الله علیه - (و آله) و سلم برای ما فرمود؟ (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) «۱»، و آن را برای تو ای علی تفسیر می‌کنم: هر چه از بیماری و یا عقوبت یا گرفتاری در دنیا به شما می‌رسد به جهت کارهایی است که خود انجام داده‌اید، و خداوند گرامیتر از آن است که عقوبت را دوباره تکرار کند، و آنچه خداوند در دنیا عفو کرده، پس خداوند بردبارتر از آن است که باز هم از عفو خودش برگردد. چهاردهم: (قُلْ لِلَّهِ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) «۲» شبلی گفته: هر گاه خداوند به کافر اجازه دهد که داخل شود اگر توحید و شهادت را ادا نمود، آیا می‌شود تصور کرد کسی را که داخل است و بر توحید اقامت دارد بیرون نماید؟ پانزدهم: آیه دین (- قرض) جهتش این است که خداوند بندگانش را به مصالح دنیویشان ارشاد نموده تا آنجا که عنایت به مصالحشان به این امر منتهی شده که قرض بسیار و کم را بنویسند، پس مقتضای این امید عفو او از آنان است به جهت عنایت بزرگی که به آنها دارد. می‌گوییم: و ملحق به این فن است آنچه ابن المنذر ابن مسعود آورده، که نزد او از بنی اسرائیل و برتریهایی که خداوند به آنها داده بود سخن بمیان آمد، وی گفت: بنی اسرائیل چنین بودند که هر گاه یکی از آنان گناه می‌کرد در حالی صبح می‌نمود که گناهش بر بالای در خانه‌اش نوشته شده بود، و این کفارهاش بود، ولی کفارها گناهان شما سخنی است که بر زبان می‌آورید، از خداوند آمرزش می‌طلبید پس او هم شما را می‌آمرزد، سوگند به آنکه جانم به دست او است خداوند به ما آیه‌ای عطا فرموده که برای من از دنیا و آنچه در آن هست خوشتر است: (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ ...) «۳». و آنچه ابن ابی الدنیا در کتاب التوبه از ابن عباس آورده

که گفت: هشت آیه در سوره النساء نازل شده که برای این امت از تمام آنچه آفتاب بر آن طلوع و غروب نموده بهتر است: اول: (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُبُلَ الدِّينِ مِنَ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ) «۴». دوم: (وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ) «۵»، سوم (۱: شوری، ۳۰)

(۲) انفال، ۳۸ (۳) آل عمران، ۱۳۵ (۴) نساء، ۲۶ (۵) نساء، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۳ (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ...) «۱»، چهارم: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ...) «۲»، پنجم: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ...) «۳»، ششم: (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ - اللَّهُ ...) «۴»، هفتم: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ...) «۵»، هشتم: (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ ...) «۶». و آنچه ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: از ابن عباس سؤال شد: کدام آیه در کتاب خدا امید بخشتر است؟ گفت: فرموده خداوند: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) «۷». و آنچه ابن راهویه در مسند خود آورده: ابو عمر عقدی به ما گزارش داد از عبد الجلیل بن عطیه، از محمد بن المنتشر که گفت: مردی به عمر بن الخطاب گفت: من می شناسم شدیدترین آیه در کتاب خدا را، پس عمر او را با تازیانه زد، و گفت: چرا از آن کاوش نمودی تا آن را دانستی! آن چیست؟ گفت: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) «۸» پس هیچ یک از ما نیست که بدی انجام دهد مگر اینکه جزای آن را می بیند، پس عمر گفت: چون این آیه نازل شد مدتی بر ما گذشت که خوردنی و آشامیدنی برای ما سودی نداشت تا اینکه خداوند پس از آن آیه را نازل کرد: (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا) «۹». و ابن ابی حاتم از حسن آورده که گفت: از ابو برزه الأسلمی پرسیدم: کدام آیه در کتاب خدا بر اهل آتش شدیدتر است؟ گفت: (فَلَوْ قُوتُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا) «۱۰». و در صحیح بخاری از سفیان آمده که گفت: در قرآن آیه ای سخت تر از این بر من نیست: (لَسِيْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) «۱۱». و ابن جریر از ابن عباس آورده که گفت: «در قرآن آیه ای سرزنش کننده تر از این نیست: (لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ ...) «۱۲» و ابن المبارک در کتاب الزهد از ضحاک بن مزاحم آورده که این آیه را خواند: (لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ ...) «۱۲» گفت: و الله در قرآن به نظر من آیه ای ترساننده تر از این نیست (۱: نساء، ۲۸ (۲) نساء، ۳۱)

(۳) نساء، ۴۰ (۴) نساء، ۱۱۰ (۵) نساء، ۴۸ (۶) نساء، ۱۵۲ (۷) فصلت، ۳۰ (۸) نساء، ۱۲۳ (۹) نساء، ۱۱۰ (۱۰) نبا، ۳۰ (۱۱) مائده، ۶۸ (۱۲) مائده، ۶۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۴ و ابن ابی حاتم از حسن آورده که گفت: بر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم آیه ای شدیدتر از این نازل نشد: (وَ تَخْفَىٰ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ...) «۱». و ابن المنذر از ابن سیرین آورده که: نزد آنها (صحابه) چیزی ترساننده تر از این آیه نبود: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) «۲». و از ابو حنیفه است که: ترساننده ترین آیه در قرآن: (وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) «۳» است. و دیگری گفته: (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ) «۴» می باشد، و لذا یکی از علما گفته: اگر این کلمه را از نگهبان ده کوچکی بشنوم خوابم نمی برد. و در نوادر ابو زید آمده: مالک گفت: دشوارترین آیه بر هوا پرستان فرموده خداوند است: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ ...) «۵» پس تأویل آن را برای هوا پرستان بازگو کن. و ابن ابی حاتم از ابو العالیه آورده که گفت: دو آیه در کتاب خدا هست که چقدر بر کسانی که درباره آن جدل می کنند سنگین است: (مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) «۶»، (وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ) «۷». و سعیدی گفته: سوره الحج از شگفتیهای قرآن است، در آن آیات مکی و مدنی، حضری و سفری، لیلی و نهاری، حربی و سلمی، و ناسخ و منسوخ آمده است، مکی از اول آیه سسی ام تا آخر سوره، و مدنی از آغاز آیه پانزدهم تا اول سسی ام، و لیلی پنج آیه از اول آن، و نهاری از اول آیه نهم تا آغاز آیه دوازدهم، و حضری تا آیه بیستم می باشد. می گویم: و سفری اول آن است، و ناسخ: (أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ ...) «۸»، و منسوخ: (اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ...) «۹» می باشد که آیه سیف (شمشیر) آن را نسخ کرده، و نیز فرموده خداوند: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ ...) «۱۰» که (سَنَفْرُغُ لَكَ فَلَا تَنْسَى) «۱۱» ناسخ آن است. و کرمانی گفته: مفسرین ذکر کرده اند که فرموده خداوند: (يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةً بَيْنَهُمْ...» (۱۲) از دشوارترین آیات قرآن است از لحاظ حکم و معنی و إعراب. (۱) _____ (أحزاب، ۳۷ (۲) بقره، ۸ (۳) آل عمران، ۱۳۱ (۴) رحمن، ۳۱ (۵) آل عمران، ۱۰۶ (۶) غافر، ۴ (۷) بقره، ۱۷۶ (۸) حج، ۳۹ (۹) حج، ۶۹ (۱۰) حج، ۵۲ (۱۱) اُعلى، ۶ (۱۲) مائده، ۱۰۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۵ و دیگری گفته: فرموده خدای تعالی: (يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ... «۱» تمام اصول احکام شریعت را در بر گرفته: امر، و نهی، و اباحه، و خبر. و کرمانی در عجایب درباره فرموده خداوند: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ) «۲» گفته: گویند: قصه یوسف است، و جهت نامگذاری آن به «أحسن القصص - بهترین داستانها» آن است که مشتمل بر: یاد حاسد و محسود، مالک و مملوک، شاهد و مشهود، عاشق و معشوق، حبس و رهاسازی، زندان و رهایی، و حاصلخیزی و خشکسالی، و امور بسیار دیگری که بیان آنها از توان افراد بشر خارج است، می باشد. و گفته: ابو عبیده از رؤبه یاد کرده: در قرآن إعراب انگیزتر از فرموده خداوند: (فَأَصِدِّعْ بِمَا تُؤْمَرُ) «۳» نیست. و ابن خالویه در کتاب لیس گفته: در سخن عرب لفظی که تمام لهجه های (ما) ی نافیہ را در بر گرفته باشد جز یک مورد که در قرآن آمده نیست، در این مورد هر سه لهجه آمده است، و آن فرموده خداوند: (ما هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) «۴» می باشد، جمهور آن را به نصب خوانده، و بعضی به رفع دانسته اند، و این مسعود: (ما هُنَّ بِأُمَّهَاتِهِمْ) به باء خوانده است، و در قرآن لفظی از باب «افعول» نیست مگر در قراءت ابن عباس: (أَلَا إِنَّهُمْ يِثْتُونِي صِدْوَرَهُمْ) «۵». و یکی از علما گفته: طولانیترین سوره در قرآن البقره، و کوتاهترین سوره الکوثر می باشد، و طولانیترین آیه، آیه دین، و کوتاهترین آیه (و الضحی)، (و الفجر)، و طولانیترین کلمه از لحاظ نوشتن: (فَأَسْقَيْنَا كَمُوهُ) «۶» می باشد. و دو آیه در قرآن هست که هر کدام حرف معجم را جمع کرده اند: (ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً... «۷»)، و (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ... «۸»). و جز در دو جای قرآن نیامده که دو حاء بدون فاصله در کنار هم قرار گیرند: (عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى) «۹»، (لَا أُبْرِحُ حَتَّى) «۱۰». و نیز هیچ دو کاف پی در پی نیست مگر: (مَناسِدِ _____ كَكُم) «۱۱»، (مَناسِدِ _____ لَمَكُم) «۱۲».

(۱) _____ (أعراف، ۳۱ (۲) یوسف، ۳ (۳) حجر، ۹۴ (۴) مجادله، ۲ (۵) هود، ۵ (۶) حجر، ۲۲ (۷) آل عمران، ۱۵۴ (۸) فتح، ۲۹ (۹) بقره، ۲۳۵ (۱۰) کهف، ۶۰ (۱۱) بقره، ۲۰۰ (۱۲) مدثر، ۴۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۶ و هیچ دو غین کنار هم نیامده مگر: (وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ) «۱». و آیه ای نیست که بیست و سه کاف داشته باشد مگر آیه دین. و دو آیه ای نیست که سیزده وقف داشته باشند مگر دو آیه ارث بردنها. و سوره ای نیست که سه آیه و ده واو داشته باشد مگر سوره و العصر. و سوره ای نیست که پنجاه و یک آیه و پنجاه و دو جای وقف داشته باشد مگر سوره الرحمن. بیشتر اینها را ابن خالویه گفته است. و أبو عبد الله خبازی مقری گفته: اولین بار که بر سلطان محمود پسر ملکشاه وارد شدم، پرسید: کدام آیه اولش غین است، گفتم: سه آیه: (غَافِرِ الذَّنْبِ) «۲» و دو آیه که آیه بودنشان مورد اختلاف است: (غُلِبَتِ الرُّومُ) «۳»، (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) «۴». و از خط شیخ الاسلام ابن حجر نقل می کنم: در قرآن چهار تشدید پی در پی هست: در این آیات: (نَسِيئًا رَبُّ السَّمَاوَاتِ) «۵». (فِي بَحْرِ لُجِّي يَعْشَاهُ مَوْجٌ) «۶». (قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ) «۷». (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ) «۸».

(۱) _____ (آل عمران، ۸۵ (۲) غافر، ۳ (۳) روم، ۲ (۴) فاتحه، ۷ (۵) مریم، ۶۴ و ۶۵ (۶) نور، ۴۰ (۷) یس، ۵۸ (۸) ملک، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۷

نوع هفتاد و پنجم در ویژگیهای قرآن

اشاره

نوع هفتاد و پنجم در ویژگیهای قرآن عده ای در این باره کتابهای جداگانه ای پرداخته اند از جمله: تمیمی و حجة الاسلام غزالی و از

متأخرین: یافعی. و بیشتر آنچه در این باره ذکر می‌شود مدرکش تجربه‌های نیکان است، و من اول آنچه در احادیث آمده می‌نگارم و سپس از عین منقولات سلف و نیکان گزیده‌هایی می‌آورم: ابن ماجه و دیگران به روایت از ابن مسعود حدیث آورده‌اند: «بر شما باد به دو شفا: غسل و قرآن». و نیز از علی [علیه السلام حدیث آورده: «بهترین دواها قرآن است». و ابو عبید از طلحه بن مصرف آورده که گفت: «گفته می‌شد: هر گاه نزد بیمار قرآن خوانده شود بر اثر آن بیماری تخفیف می‌یابد». و بیهقی در شعب از واثله بن الأسقع آورده که: مردی از درد حلقش نزد پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم شکایت کرد، آن حضرت فرمود: «بر تو باد به قراءت قرآن». و ابن مردویه از ابو سعید خدری آورده که گفت: مردی به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم آمد و گفت: «از درد سینه‌ام شکایت دارم» فرمود: «قرآن بخوان به جهت فرموده خداوند تعالی: (وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ) (۱)». و بیهقی و دیگران از حدیث عبید الله بن جابر آورده: «در فاتحه الکتاب از هر

(۱) یونس، ۵۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۸ دردی شفا هست». و خلعی در فواید خود از جابر بن عبد الله حدیث آورده: «فاتحه الکتاب شفای هر درد است مگر سام» و سام مرگ است. و سعید بن منصور و بیهقی و دیگران از ابو سعید خدری حدیث آورده‌اند که: «فاتحه الکتاب شفای از زهر است». و بخاری نیز از او حدیث آورده که گفت: «در کاروانی به راه خود می‌رفتیم، پس در جایی منزل کردیم، در این اثنا زنی آمد و گفت: رئیس این قبیله مار- گزیده شده، آیا پزشکی با شما هست؟ پس مردی با او رفت و آن رئیس را با سوره امّ القرآن مداوا نمود و او خوب شد، این جریان به عرض رسول الله صلی الله علیه- (و آله) رسید، فرمود: از کجا دانست که این سوره خوب کننده است! و طبرانی در اوسط از سائب بن یزید آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه- (و آله) و سلم مرا با فاتحه الکتاب تعویذ فرمود، و با مختصری از آب دهان به من دمید. و بزّاز از انس حدیث آورده که: «هر گاه سر بر رختخواب بگذاری، و فاتحه- الکتاب و قل هو الله احد را بخوانی از همه چیز به جز مرگ در امان خواهی ماند». و مسلم از ابو هریره حدیث آورده: «خانه‌ای که در آن سوره البقره خوانده می‌شود شیطان در آن داخل نمی‌گردد». و عبد الله بن أحمد در زوائد المسند بسند حسنی از ابی بن کعب آورده که گفت: «در محضر پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم بودم که مردی از بادیه- نشینان آمد و عرض کرد: ای پیامبر خدا برادری دارم که به دردی دچار است، فرمود: دردش چیست؟ عرضه داشت: حالت دیوانگی، فرمود: او را نزد من بیاور، پس آن شخص را پیش رویش نشانید، پس پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم او را با فاتحه الکتاب و چهار آیه از اول سوره البقره، و این دو آیه: وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ، و آیه الكرسي، و سه آیه از آخر سوره البقره، و یک آیه از آل عمران: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) (۱)، و آیه‌ای از سوره الاعراف: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ) (۲)، و آخر سوره المؤمنین: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ) (۳)، و یک آیه از سوره الجاثی: (وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَبَّارٌ مُدَبِّرٌ) (۴)، و

(۱) آل عمران، ۱۸ (۲) أعراف، ۵۴

(۳) مؤمنون، ۱۱۶ (۴) جن، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۱۹ ده آیه از اول سوره الصافات، و سه آیه از آخر سوره الحشر، و قل هو الله احد، و معوذتین تعویذ فرمود، پس آن مرد برخاست انگار که اصلاً بیمار نشده بود». و دارمی از ابن مسعود موقوفاً آورده که: «هر کس چهار آیه از اول سوره- البقره، و آیه الكرسي، و دو آیه بعد از آیه الكرسي، و سه آیه از آخر سوره البقره را بخواند، در آن روز به او و خانواده‌اش شیطان نزدیک نشود، و این آیات بر هیچ دیوانه‌ای خوانده نشوند مگر اینکه بهوش آید». و بخاری از ابو هریره در قصه صدقه آورده: «جنی به او گفت: هر گاه به رختخوابت می‌روی آیه الكرسي را بخوان، که پیوسته از سوی خداوند بر تو نگهبانی خواهد بود تا صبح کنی و آن شب شیطان نزدیکت نخواهد شد، پس پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «آن جنی به تو راست گفت با اینکه دروغگو است». و محاملی در فواید خود از ابن مسعود آورده که گفت: مردی عرضه داشت: ای رسول خدا مرا چیزی بیاموز که خداوند به آن نفعم دهد، فرمود: «آیه الكرسي را بخوان که تو و ذریّهات را

نگوید مگر اینکه مشککش گشاده گردد، آن کلمه برادریم یونس است: (فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) (۳). و بیهقی و ابن السنّی و ابو عبید از ابن مسعود آورده‌اند که: در گوش شخصی که دچار حواس پرتی شده بود چیزی خواند و او بهوش آمد، پس رسول خدا صلی الله علیه و آله) و سلّم به ابن مسعود فرمود: در گوش او چه خواندی؟ عرضه داشت: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا... «۵» تا آخر سوره، پیغمبر فرمود: اگر مرد مؤمنی آن را بر کوهی بخواند از جای کنده شود). و دیلمی و ابو الشیخ بن حبان در فضایل خود از ابو ذر آورده که [پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم فرمود]: «هر آنکه بمیرد پس در نزدش سوره یس خوانده شود خدای بر او آسان کند».

(اسراء، ۱) اسراء، ۱۱۱ (۲) اسراء، ۱۱۰ (۳)

انبیاء، ۸۷ (۵) مؤمنون، ۱۱۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۲۲ و محاملی در أمالی خود از عبد الله بن زبیر حدیث آورده که [پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود]: «هر کس سوره یس را در پیش حاجتش قرار دهد روا گردد»، شاهدی نیز دارد که دارمی در خبر مرسلی آورده. و در مستدرک از ابو جعفر محمد بن علی [امام باقر علیه السلام آمده که فرمود: «هر کس قساوتی در دلش یافت، سوره یس را در جامی با گلاب و زعفران بنویسد سپس آن را بیاشامد». و ابن الصّریس از سعید بن جبیر آورده که: سوره یس را بر دیوانه‌ای خواند پس او شفا یافت. و نیز از یحیی بن ابی کثیر آورده که گفت: «هر کس هنگامی که صبح کند سوره یس را بخواند پیوسته در خوشحالی بسر برد تا شام، و هر کس آن را هنگام شب بخوابد تا صبح در خوشی خواهد بود» کسی که تجربه کرده بود این را برایمان گفت. و ترمذی ضمن حدیثی از ابو هریره آورده [که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود]: «هر کس تمام سوره الدخان، و اول سوره غافر تا: (إِلَيْهِ الْمَصِيرُ) «۱»، و آیه الكرسی را هنگام شب بخواند تا صبح محفوظ خواهد ماند، و هر کس اینها را صبح بخواند تا هنگام شب محفوظ خواهد ماند». دارمی این حدیث را با عبارت: «ناخوشایندی نخواهد دید» روایت کرده. و بیهقی و حارث ابن ابی أسامه و ابو عبید از ابن مسعود مرفوعا آورده‌اند که: «هر کس هر شب سوره الواقعة را بخواند هیچ گاه به فقر دچار نشود». و بیهقی در دعوات از ابن عبّاس موقوفاً آورده درباره زنی که زایمانش سخت می‌شود: در کاغذی نوشته شده و سپس به آن زن بخوراند: «باسم الله الذی لا إله إلا هو الحلیم الکریم، سبحان الله و تعالی ربّ العرش العظیم، الحمد لله ربّ العالمین»، (كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا) «۲»، (كَانَتْهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ) «۳». و ابو داود از ابن عبّاس آورده که گفت: هر گاه در خودت چیزی - یعنی وسوسه‌ای - یافتی بگو: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) «۴».

(غافر، ۱) غافر، ۳ (۲) نازعات، ۴۶ (۳)

أحقاف، ۳۵ (۴) حدید، ۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۲۳ و طبرانی از علی [علیه السلام آورده که فرمود: پیغمبر صلی الله علیه و آله) و سلّم را عقربی گزید، پس آب و نمکی فرا خواند و بر آن می‌کشید و می‌خواند: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) و (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ)، و (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ). و ابو داود و نسائی و ابن حبان و حاکم از ابن مسعود آورده‌اند که پیغمبر صلی الله علیه و آله) و سلّم جز با معوذات [قرآنی تعویذ را خوش نمی‌داشت. و ترمذی و نسائی از ابو سعید آورده‌اند که: رسول خدا صلی الله علیه و آله) و سلّم از جّیان و چشم انسانها تعویذ می‌کرد، تا اینکه معوذات نازل شد، پس آنها را بر گرفت و غیر آنها را ترک گفت. این است آنچه درباره خواصّ آیات از احادیثی که به حدّ جعل نرسیده، و از موقوفات صحابه و تابعین بدست آورده‌ام. و اما آنچه خبری درباره‌اش نرسیده، مردم بسیاری از آن را ذکر کرده‌اند که صحت آنها را خدا می‌داند، و از جمله موارد لطیف آنها را ابن الجوزی از ابن ناصر از اساتیدش از میمونه دختر شاقول بغدادی حکایت کرده که گفت: همسایه‌ای داشتیم که ما را اذیت کرد، پس دو رکعت نماز بجای آوردم، و از اول هر سوره آیه‌ای خواندم تا آخر قرآن، و گفتم: خدایا تو داد ما را از او بستان، سپس خوابیدم و چون چشم گشودم ناگاه دانستم که هنگام سحر پایین می‌رفته پایش لغزیده و افتاده و مرده است.

توجه: ابن التین گفته: تعویذ کردن با سور و آیات تعویذ و غیر آنها از نامهای خدای تعالی همان طب روحانی است، هر گاه بر زبان نیکان و ابرار خلق انجام گردد به اذن خداوند شفا حاصل می‌شود، و چون این نوع کمیاب گشت مردم به طب جسمانی پناه بردند. می‌گویم: و به این معنی اشاره است فرموده پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم: «هر گاه شخص با یقینی آن را بر کوهی بخواند از جای کنده شود». و قرطبی گفته: تعویذ به کلام الله و اسماء او جایز است، و اگر روایت شده باشد مستحب است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۲۴ و ربیع گفته: از شافعی درباره تعویذ کردن پرسیدم، گفت: اشکالی ندارد که با کتاب خداوند، و ذکر اللهی که شناخته شده تعویذ گردد. و ابن بطال گفته: در معوذات سرتی است که در موارد دیگر قرآن نیست؛ به جهت جوامع دعا که در بر گرفته و شامل تمام ناخوشاینها می‌شود از سحر و حسد و شر شیطان و وسوسه او و غیر اینها؛ لذا پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم به آنها اکتفا می‌کرد. و ابن القیم درباره حدیث تعویذ به سوره الفاتحه گوید: چون ثابت شده که بعضی از سخنان خواص و منافی دارند، چگونه است گمان به کلام پروردگار عالم، [باید به آن معتقد بود]، بویژه سوره الفاتحه که مثل آن نه در قرآن نزول یافته و نه در کتابهای دیگر، چون تمام آنچه در قرآن هست در بر گرفته، و متضمن یاد اصول نامهای خداوند و جامعترین آنهاست، و نیز اثبات معاد و یاد آوری توحید و نیاز به پروردگار در کمک خواستن و هدایت طلبیدن از او، یعنی درخواست هدایت به صراط مستقیم که متضمن کمال معرفت و توحید و عبادت او است، با انجام دادن آنچه امر فرموده و دوری از هر چه نهی کرده و پایداری بر آن، و نیز این سوره متضمن یادآوری اصناف خلاق است و تقسیم آنها به: نعمت داده شدگان که حق را شناخته و به آن عمل کنند، و قسم دیگر مغضوب علیهم که با وجود شناختن حق از آن روی گردانده‌اند، و گمراهان که حق را نشناخته‌اند، با در بر- گرفتن اثبات قدر و شرع و اسماء خداوند و معاد و توبه و ترکیه نفس و اصلاح دل و ردّ بر تمام بدعتگذاران. و چنین سوره‌ای که قسمتی از عظمت آن چنین است سزد که از هر دردی به آن شفا جویی گردد. پایان سخن ابن القیم.

مسأله:

مسأله: نووی در شرح المهدّب گوید: در مورد اینکه آیات قرآن در ظرفی نوشته شده سپس بشویند و بیمار بخورد، حسن بصری و مجاهد و ابو قلابه و أوزاعی گفته‌اند: اشکالی ندارد، ولی نخعی آن را خوش نداشته. وی گوید: و مقتضای مذهب ما آن است که اشکالی ندارد؛ قاضی حسین و بغوی و دیگران گفته‌اند: هر گاه قرآن بر شیرینی و غذا نوشته شود خوردنش بلا مانع است. پایان گفته نووی. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۲۵ زرکشی گوید: و از کسانی که مسأله خوردن از ظرفی که در آن آیات قرآن نوشته شده را به صراحت جایز شمرده‌اند: عماد نیهی است، با اینکه تصریح کرده که بلعیدن کاغذی که در آن آیه‌ای باشد جایز نیست، ولی ابن عبد السلام آشامیدن را هم منع کرده؛ به دلیل اینکه نجاست درون به آن می‌رسد. ولی فتوایش محل نظر است. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۲۷

نوع هفتاد و ششم در رسم الخط و آداب نوشتن آن

اشاره

نوع هفتاد و ششم در رسم الخط و آداب نوشتن آن عده بسیاری از متقدمین و متأخرین از جمله ابو عمرو الدانی در این باره کتابهای مخصوصی تصنیف کرده‌اند. و در توجیه آنچه بر خلاف قواعد خط آمده أبو العباس مراکشی کتابی تألیف کرده که آن را

«عنوان الدلیل فی مرسوم خطّ التنزیل» نامیده است، در این کتاب بیان نموده که علت اختلاف این کلمات در خط بر حسب اختلاف احوال معانی آنهاست، در اینجا إن شاء الله تعالی به مقاصد و منظوره‌های این امر اشاره خواهیم کرد: ابن اشته در کتاب المصاحف بسند خود از کعب الأخبار آورده که گفت: نخستین واضع خط آدم ابو البشر علیه السلام بود، وی نوشتن به زبانهای عربی و سریانی و تمام انواع آنها را سیصد سال پیش از فوتش بر لوحه‌های گلین وضع کرد، سپس لوحه‌ها را پخت، پس از ماجرای طوفان و غرق در زمین، به هر قومی یکی از آن لوحه‌ها رسید که معیار خط و زبان آنها شد، پس اسماعیل فرزند ابراهیم [علیهما السلام] بر نوشته عربی دست یافت. سپس از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: اولین کسی که نوشتن عربی را وضع کرد اسماعیل بود، تمام نوشتن را مطابق تلفظ و نطق خویش ایجاد نمود، سپس آنها را به صورت متصل بهم نگاشت تا اینکه فرزندان آنها را از هم جدا ساختند. یعنی تمام کلمات را بهم می‌چسباند، و بین حروف جدایی نمی‌انداخت ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۲۸ اینچنین: «بسم الله الرحمن الرحیم». سپس از فرزندان او همسع و قیدز کار جداسازی حروف را انجام دادند. سپس از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: نخستین نوشته‌ای که خداوند از آسمان نازل کرد ابو جاد بود. و ابن فارس گفته: اینکه می‌گوییم: خط توقیفی است، به دلیل فرموده خدای تعالی است: (عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) «۱»، (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) «۲»، و این حروف تهجی در اسمایی که خداوند به آدم تعلیم فرمود داخل است. و در امر ابو جاد و آغاز خط اخبار زیادی وارد شده که اینجا محل بیان آنها نیست، و در کتاب مستقلی در این باره سخن گسترانیده‌ام.

فصل:

اشاره

فصل: قاعده عربی آن است که لفظ با حروف هجاء، و رعایت ابتدا و وقف نگاشته شود، و علمای نحو برای آن اصول و قواعدی تنظیم نموده‌اند که در بعضی از حروف، خطّ مصحف امام با این قواعد اختلاف دارد. اشتهب گفته: از مالک سؤال شد: آیا می‌شود مصحف را مطابق آنچه مردم پدید آورده‌اند نوشت؟ گفت: نه؛ قرآن را جز مطابق با نوشته نخستین نمی‌شود نوشت. الدانی این را در المقنع روایت کرده و گفته است: از علمای امت مخالفی ندارد. و در جای دیگر گفته: مالک سؤال شد از حروفی که در قرآن از قبیل واو و ألف باشد، آیا می‌توان آنها را در مصحف تغییر داد؟ گفت: نه. ابو عمرو گفته: منظور واو و الفی است که در نوشتن زیاد شده و در لفظ نیست، مانند: واو در «أولوا». و امام احمد گفته: مخالفت با مصحف امام در واو و یاء و ألف و مانند اینها حرام است. و بیهقی در شعب الایمان گفته: هر کس مصحفی می‌نویسد شایسته است که خطی که با آن این مصاحف را نوشته‌اند رعایت کند، و با آنها مخالفت (۱) _____ علق، ۴۹۵

(۲) قلم، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۲۹ ننماید، و آن گونه که نوشته‌اند چیزی را تغییر ندهد، زیرا که آنان دانشمندتر، و راست دل و زبانتر، و امانت‌دارتر از ما بوده‌اند، پس زینده نیست که در استدراک آنچه نگاشته‌اند برای خودمان حقی پنداریم. می‌گوییم: اکنون امر نگارش مصحف را در حذف و زیاده و همزه و بدل و فصل، و آنچه دو قرائت در آن هست و موافق یکی از آنها نوشته شده است خلاصه می‌کنیم.

قاعده اول: [در حذف

اشاره

قاعده اول: [در حذف ألف از یاء نداء حذف می شود، مانند: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)، (يَادُمْ)، (يَرْبُ)، (يَعْبَادِي)، و از هاء تنبيه همچنين، مانند: (هُؤُلَاءِ)، (هَآئِنْتُمْ)، و نیز از (نَا) در ضمير: (انجینکم)، (آئینه). و از همین قبیل است: (أُولَئِكَ)، (لَكُنْ)، (تَبْرَكَ)، و فروع چهار گانه: (اللَّهُ) و (إِلَه) هر جا واقع شوند، و (الرَّحْمَنُ)، و (سَبْحَن) هر جا باشند مگر: (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ) «۱». و ألف بعد از لام نیز حذف می گردد، مانند: (خَلْفَ)، (خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ)، (سَلَمَ)، (غَلَمَ)، (أَيْلَفَ)، (يَلْقُوا). و همچنين الف بين دو لام، مثل: (الْكَلَلَةُ)، (الضَّمَلَةُ)، (خَلَلُ)، (لِلدَّارِ)، (لِلذِّي بِنِكَهَ) «۲». و از هر اسم علمی که بیش از سه حرف باشد، مانند: ابرهیم، و صلح، و میکئیل، مگر جالوت و طالوت و هامان، و یاجوج و ماجوج، و داود چون واوش حذف شده، و اسرائیل چون یائش حذف شده. و در هاروت و ماروت و قارون اختلاف شده است. و ألف از هر تنبيه اسم یا فعل - در صورتی که کنار واقع نشود حذف می گردد - مانند: (رجلن)، (يعلمن)، (أضلنا)، (ان هذان)، مگر: (بما قدّمت یداک). و نیز از جمع سالم مذکر باشد یا مؤنث، مانند: (اللّعنون)، (ملقوا ربهم) (_____ ۱) اسراء، ۹۳ (۲) آل عمران، ۹۶

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۰ مگر (طاغون) در سوره های الذاریات و الطور، و (کراما کاتبین)، و مگر: (روضات) در سوره شوری، و (آیات للسّائِلین)، (مکر فی آیاتنا)، و (آیاتنا بینات) در سوره یونس، و مگر در صورتی که پس از آن همزه ای باشد، مانند: (الصّائمین و الصّائمات)، یا تشدید باشد مثل: (الضّالّین)، و (الصّافّات)، پس اگر در آن کلمه ألف دو می باشد آن نیز حذف می گردد، مگر (سبع سموات) در سوره فصلت. و از هر جمعی که بر وزن (مفاعل) و امثال آن باشد نیز ألف حذف می گردد، مانند: المسجد، و مسکن، و الیتمی، و النّصری، و المسکین، و الخبث، و الملتکة، و الف دوم (خطینا) هر جا که واقع شود. و از هر عدد مانند: ثلث و ثلث، و (سجد) هر جای قرآن واقع شود مگر در آخر سوره الذاریات، - و اگر تنبيه گردد هر دو ألف آن حذف می گردد -، و القیمه، و الشیطن، و سلطن، و تعلی، و اللّتی، و اللّتی، و خلق، و علم، و بقدر، و الأصحب، و الأنهر، و الکتب، و نکره این سه کلمه اخیر مگر در چهار موضع: (لکلّ أجل کتاب)، (کتاب معلوم)، (کتاب ربّک)، (کتاب مبین) در سوره النمل، و نیز از بسمله، و و بسم الله مجراها، و از اول فصل امر از (سأل). و از هر کلمه ای که دو یا سه ألف در آن جمع باشد، مانند: آدم، و آخر، و أشفقتهم، و أنذرتم. و از رءا هر جا که واقع شود مگر (ما رأی)، و (و لقد رأی) در سوره النجم، و نیز نأی و ءالن، مگر (فَمَنْ يَشْتَعِبِ الْآنَ) «۱». و دو الف از (لیثکة) مگر در سوره های الحجروق. و یاء از هر منقوص تنوین دار در حالت رفع و جر حذف می گردد، مانند: (باغ و لا عاد). و مضاف به منقوص اگر ندا شود، مگر: (یا عِبَادِی الذّینَ أَسْرَفُوا) «۲»، (یا عِبَادِی الذّینَ آمَنُوا) «۳» در سوره العنکبوت، و نیز اگر منادی واقع نشود، مگر: (وَقُلْ لِعِبَادِی) «۴» (أَسْرِبِ عِبَادِی) «۵» در سوره های طه و حم، (فَادْخُلِی فِی عِبَادِی* وَ ادْخُلِی جَنَّتِی) «۶» (_____ ۱) جن، ۲ و ۹

(۲) زمر، ۵۳ (۳) عنکبوت، ۵۶ (۴) أسراء، ۵۳ (۵) طه، ۷۷ و دخان، ۲۳ (۶) فجر، ۲۹ و ۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۱ و با مانند منقوص نیز حذف می گردد، مانند: (ولّی)، (و الحوارین)، (متکئین) (علّیین)، و (یهیئ)، و (هیئ)، و (مکر السّیئ)، و (سیئه)، و (السّیئه)، و (أفعینا)، و (یحیی) در صورتی که با ضمیر باشد نه مفرد. و هر کجا که واقع شوند: (اطیعون)، (اتّقون)، (خافون)، (ارهبون)، (فأرسلون)، و (اعبدون) مگر در سوره یس، و (اخشون) مگر در سوره البقره، و (یکیدون) مگر (فکیدونی جمیعاً)، و (اتبعون) مگر در سوره های آل عمران و طه، و (لا- تنظرون)، و (لا- تستعجلون)، و (لا- تکفرون)، و (لا- تقرّبون)، و (لا تخزون)، و (لا تفضحون)، و (یهدین)، و (سیهدین)، و (کذّبون)، و (یقتلون)، و (أن یکذبون)، و (وعید)، و (الجوار)، و (بالواد)، و (المهتد) مگر در سوره الاعراف. و واو با نظیرش حذف می گردد، مانند: (لا یستون)، (فأوا)، (و اذا المؤدّه)، (یئوسا). و لام ادغام شده در مثل خودش حذف می شود، مانند: (اللیل)، (الذی)، مگر (الله)، (اللهم)، (اللعه) و فروع آن، و (اللهو)، (اللغو)، (اللؤلؤ)، (الللات)، (اللهم)، (اللهب)، (اللطیف)، و (اللّوامة).

در حذفی که تحت قاعده‌ای قرار نمی‌گیرد: ألف از (ملك الملك)، (ذریة ضعفا)، (مدغما)، (خدعهم)، (أكلون للسحیح) (بلغ)، (ليجدلوكم)، (و بطل ما كانوا يعملون) در سوره‌های الاعراف و هود، (المیعد) در سورة الانفال، (تربا) در سوره‌های الرعد و النمل و عم، (جدذا)، (یسرعون)، (أیه المؤمنون)، (أیه السّاحر)، (أیه الثقلان)، (أمّ موسی فرغا)، (و هل یجزی)، (من هو كذب)، (للقسیة) در سورة الزمر، (أثره)، (عهد علیه الله)، (و لا كذباً). و یاء از (برهم) در سورة البقره، و (الداع اذا دعان)، و (من أتبعن)، و (سوف یأت الله)، (و قد هدان)، (ننح المؤمنین)، (فلا تسألن ما لیس)، (یوم یأت- لا تكلم)، (حتی توتون مؤثقا)، (تفندون)، (المتعال)، (متاب)، (مآب)، (عقاب) در سوره‌های الرعد و غافر و ص، (فیها عذاب)، (أشركتمون من قبل)، (و تقبل دعاء) (لئن أخرتن)، (أن یهدین)، (ان ترن)، (أن یؤتین)، (أن تعلمن)، (نبح) این پنج ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۲ کلمه در سورة الكهف می‌باشند، (ألاً تتبعن) در سوره طه، و (الباد)، و (ان الله- لهاد)، (أن یحضرون)، (رب ارجعون)، (و لا تكلمون)، (یسقین)، (یشقین)، (یحین)، (واد النمل)، (أتمدونن)، (فما آتان)، (تشهدون)، (بهاد العمی)، (كالجواب)، (ان یردن الرّحمن)، (لا ینقذون)، (و اسمعون)، (لتردین)، (صال الحجیم)، (التلاق)، (التناد)، (ترجمون)، (فاعزلون)، (یناد المناد)، (لیعبدون)، (تطعمون)، (یدع الداع)، دو مرتبه در سورة القمر، (یسر)، (أكرمن)، (أهانن)، (ولی دین). و واو حذف شده از: (و یدع الإنسان) (و یمح الله) در سوره شوری، (یوم یدع الداع)، (سندع الزبانیة). مراکشی گفته: سرّ اینکه واو در این چهار مورد حذف شده توجه دادن بر سرعت و آسانی وقوع فعل از فاعل، و شدت وقوع منفعل که در وجود به آن تأثیر می‌یابد، اما (و یدع الإنسان) دلالت می‌کند که بر او آسان است، و همانطور که به خیر سرعت می‌گیرد در طلب شر نیز بسرعت می‌رود، بلکه رسیدن شر به او از جهت ذاتش نزدیکتر از خیر است، و اما (و یمح الله الباطل)، به جهت اشاره به سرعت از بین رفتن و از همپاشیدگی باطل است، و اما (یدع الداع) اشاره به سرعت دعا، و سرعت اجابت دعا کنندگان است. و اما مورد اخیر اشاره به سرعت کار و اجابت مأمورین و گماشتگان آتش و شدت آنهاست.

قاعده دوم: [در زیاده]

قاعده دوم: [در زیاده الف پس از واو در آخر اسمهای جمع زیاد شده است، مانند: (بنوا اسرائیل)، (ملاقوا ربهم)، (أولوا الالباب)، بر خلاف مفرد، مثل: (لذو علم) مگر (الربوا) و (إن امرؤا هلك)، و نیز آخر فعل مفرد یا جمع مرفوع یا منصوب افزوده می‌شود، مگر (جاءو) و (باءو) هر جا که واقع شوند و (عتو عتوا)، (فان فاؤ)، (و الذین تبؤ و الدار)، (عسی الله أن یعفو عنهم) در سورة النساء، (سعوفی آیاتنا) در سبأ. و نیز پس از همزه‌ای که به صورت واو نگاشته شده باشد افزوده می‌گردد، مانند: (تفتؤا) و در (مائه) و (مائین)، و (الظنوننا)، و (الرسولنا)، و (السیلان)، و (لا تقولن لشیء)، و (لا أذبحنه)، و (لا أوضعوا) و (لا إلی الله)، و (لا الی الحجیم)، و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۳ (لا- تائسوا)، و (ائه- یائس)، و (أفلم یائس). و بین یاء و جیم در: (جای) در سورة الزمر و الفجر، و (ابن) همه جا با همزه نوشته شده است. و نیز افزوده شده در: (نبای المرسلین)، و (ملایه) و (ملاء یهم) و (من آنائی الیل) در سوره طه، (من تلقائی نفسی)، (من ورائی حجاب) در سوره شوری، و (ایتائی ذی القربی) در سورة النحل، و (لقائی الآخرة) در سورة الروم، (بأیکم المفتون)، (بنیناها بأیید)، (أفأین مات)، (أفأین مت). و در (اولوا) و فروع آن واو افزوده شده، و نیز در (ساوریکم). مراکشی گفته: بدین جهت این حروف در این کلمات (جائی)، و (نبائی) و مانند اینها زیاد شده تا هول انگیز و نشانگر تفخیم و تهدید و وعید بوده باشد، همچنانکه در (بأیید) برای تعظیم نیروی خداوند متعال که آسمان را با آن بنا نهاد، و هیچ نیرویی به آن شباهت ندارد، افزوده شده است. و کرمائی در عجایب گفته: شکل فتحه در خطهای پیش از خط عربی به صورت ألف، و ضمه به صورت واو، و کسره به صورت یاء بود، مثلاً: لا أوضعوا) و مانند آن را با الف به جای فتحه نوشتند، و (ایتائی ذی

القربی) را با یاء به جای کسره، و (أولئك) و امثال آن را با واو به جای ضمه می نوشتند، زیرا که به آغاز پیدایش خط قریب-العهد بودند.

قاعده سوم: [در همزه]

قاعده سوم: [در همزه همزه ساکن به حرف حرکت ما قبلش نوشته می شود، در اول کلمه یا وسط یا آخر آن باشد؛ مانند: إئذن، و أوتمن، و البأساء، و اقرأ، و جئناك، و هبیب، و المؤتون، و تسوؤهم، مگر: (فأذراء تم)، و (رءیا) و (الرءیا)، و (شطئه) که حرف آنها حذف شده، و همچنین اول فعل امری که پس از فاء باشد، مانند: (فأتوا)، یا پس از واو باشد، مثل: (و أتمروا). و همزه متحرک؛ اگر در اول کلمه باشد یا حرف زائدی به آن اضافه گردد؛ در همه احوال با ألف نوشته می شود، مانند: (أیوب)، (إذ)، (أولوا)، (سأصرف)، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۴ (فبأی)، (سأنزل) مگر چند مورد: (أئنکم لتشهدون)، (أئنکم لتأتون) در سوره های النمل و العنكبوت، (أئننا لتاركوا)، و (أئن لنا) در سوره الشعراء، (أئذا متنا)، (أئن ذکرتم)، (أئفکنا)، (أئمه)، (لئلا)، (لئن)، (یومئذ)، (حینئذ) که با یاء نوشته می شود مگر (قل أؤتئکم)، و (هؤلاء) که با واو باید نگاشت. و اگر در وسط باشد به حرف حرکتش نوشته می شود، مانند: (سأل)، (سئل)، (نقرؤه)، مگر (جزاؤه) در سه مورد سوره یوسف، و (لا-ملئن)، و (امتئت)، و (اشمئزت)، و (اطمئنا) که در اینها حذف شده است. و گر نه اگر همزه مفتوح یا مکسور باشد یا ما قبلش مضموم، یا خود آن مضموم و ما قبل آن مکسور باشد، پس به حرف آن نوشته گردد، مانند: (الخاطئه)، و (فؤادک)، (سنقرئک). و اگر ما قبل آن ساکن باشد حرف آن حذف می گردد، مانند: (یسئل)، (لا تجئروا)، مگر (النشاء) و (موئلا) در سوره الکهف. و اگر ما قبلش ألف، و خود همزه مفتوح باشد، پیشتر گذشت که حذف می گردد، چون با ألفی دیگر مانند خودش جمع می شود، زیرا که همزه در این صورت به شکل آن رسم می گردد، مانند: (أبناءنا)، همچنین از (قرءانا) در دو سوره یوسف و الزخرف حذف شده است. و اگر مضموم یا مکسور باشد حذف نمی گردد، مانند: (آبأؤکم)، (آبائهم)، مگر: (أولیؤهم)، (الی أولیئهم) در سوره الأنعام، (إن أولیؤه) در سوره الأنفال، (نحن أولیؤکم) در سوره فصلت. و اگر بعد از حرف مجانس خودش باشد، نیز قبلا-گذشت که حذف می شود، مانند: (شئان)، (خاسئین)، (مستهزءون). و هر گاه همزه در آخر باشد، با حذف حرکت ما قبل آن خوانده می شود، مانند: (سبأ)، (شاطی)، (لؤلؤ) مگر در چند جا: (تفتؤا)، (یتفیؤا)، (أتوکؤا)، (لا تظمؤا)، (ما یعبؤا)، (یبیدؤا)، (ینشؤا)، (یذرؤا)، (نبؤا)، (قال الملؤا) اولی در قد اقلح، و سه دیگر در سوره النمل، (جزاؤ) در پنج مورد، دو جای سوره المائده، و در الزمر و الشوری و الحشر، (شرکؤا) در سوره های الانعام و شوری، (یأتهم نبؤا) در الانعام و الشعراء، (علمؤا بنی)، (من عباده العلمؤا)، (الضءعفؤا)، در سوره های ابراهیم و غافر، (فی أموالنا ما نشؤا)، (و ما دعؤا) در سوره غافر، (شفعؤا)، در سوره الروم، (ان هذا لهو البلؤا)، (بلؤا مبین)، در سوره الدخان، (براء منکم) که تمام اینها با واو نوشته می شود. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۵ و اگر ما قبلش ساکن باشد خودش حذف می گردد، مانند: (ملء الأرض)، (دفع)، (شیء)، (الخبء)، (ماء) مگر (لتنؤا)، (و إن تبؤا)، (و السوآی)، فراء چنین استثنا کرده است. می گویم: به نظر من این سه کلمه را استثنا نباید کرد، زیرا که ألفی که پس از واو است صورت همزه نیست بلکه بعد از واو فعل افزوده شده است.

قاعده چهارم: [در بدل]

قاعده چهارم: [در بدل به جهت تفخیم، ألف در این کلمات به صورت واو نوشته می شود: الصلوة، الزکوة، الحیوة، الربوا، به شرط اینکه اضافه نشوند. و مشکوة، و النجوة، و منوة. و هر ألفی که از واو منقلب باشد به صورت یاء نوشته می شود، مانند: (یتوفیکم) در

اسم باشد یا فعل، ضمیری به آن متصل گردد یا نه، و خواه با ساکنی ملاقات کند یا نه، و از این قبیل است: یا حسرتی، یا آسفی؛ مگر تترا و کلتا و هدانی و من عصانی و الأقصا، و أقصا المدینة، و من تولیه، و طغا الماء، و سیماهم، و مگر در صورتی که پیش از آن یاء باشد، مثل: الدنیا، و الحویا، مگر یحیی چه اسم باشد و چه فعل. و نیز به صورت یاء نوشته می‌شود: الی، و علی، و آنی به معنی چگونگی، و متی، و بلی، و حتی مگر: (لدا الباب). و ثلاثی واوی- اسم یا فعل- با الف نوشته می‌شود، مانند: الصفا، شفا، و عفا، مگر ضحی هر جا که واقع شود، و (مازکی منکم)، و دحیها، و تلیها، و طحها، و سبحی. و نیز نون تأکید خفیفه به صورت ألف نوشته می‌شود، مانند: لفسعا، یکونا، اذا، ولی کاین به صورت نون رسم می‌گردد، و هاء تأنیث نوشته به همان صورت نوشته می‌شود مگر: (رحمت) در سوره‌های البقره و الأعراف، و هود، و مریم، و الروم، و الزخرف، و (نعمت) در سوره‌های البقره و آل عمران و مائده و ابراهیم و النحل و لقمان و فاطر و الطور، و (سنت) در الأنفال و فاطر و غافر، و (امرات مع زوجها)، و (تمت کلمت ربک الحسنی)، (فجعل لعنت الله)، و (الخامسة ان لعنت الله)، و ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۶ (معصیت) در سوره قد سمع، (ان شجرت الزقوم)، (قزت عین)، (و جنت نعیم)، (بقیة الله)، (یا أبت)، (اللہات)، (مرضات)، (هیئات)، (ذات)، (ابنت)، و (فطرت).

قاعده پنجم: در وصل و فصل

قاعده پنجم: در وصل و فصل (ألا) به فتح وصل می‌شود مگر در ده جا: أن لا أقول، أن لا تقولوا؛ در سوره الأعراف، أن لا ملجأ در سوره هود، أن لا إله، أن لا تعبدوا إلا الله انی أخاف، در سوره الأحقاف، أن لا تشرک، در سوره الحج، أن لا تعبدوا، در سوره یس، أن لا- تلوا در سوره المدخان، أن لا- یشرکن، در سوره الممتحنه، أن لا یدخلنہا در سوره ن. و نیز (مما) متصل نوشته می‌شود مگر: (من ما ملکت) در سوره‌های النساء و الروم، و (من ما رزقناکم) در سوره المنافقین. و (ممن) همه جا متصل نوشته می‌شود. و (عما) مگر (عن مانہوا). و (إمیا) به کسر، مگر (و ان ما نریئک) در سوره الرعد. و (أمیا) در همه جا. و (عمن) مگر (یصرفه عن من) در سوره النور، (عن من تولی) در سوره النجم. و (أمن) مگر (ام من یكون) در سوره النساء، (أم من أسیس)، (أم من خلقنا)، در سوره الصافات، (أم من یأتی آمنًا). و (إلم) به کسر، مگر: (فان لم یتجیوا) در سوره القصص. و (فیما) مگر در یازده مورد: (فی ما فعلن) بار دومی که در سوره البقره آمده، (لیلوکم فی ما) در سوره‌های المائده و الأنعام، (قل لا أجد فی ما)، (فی ما اشتہت)، در سوره الأنبیاء، (فی ما أفضتکم)، (فی ما هنا)، در سوره الشعراء، (فی ما رزقناکم) در سوره الروم (فی ما هم فیہ)، (فی ما کانوا فیہ) هر دو در سوره الزمر، (و ننشئکم فی ما لا تعلمون) در سوره الواقعة. و (انما) مگر (ان ما توعدون لآت) در سوره الأنعام. و (انما) مگر: (أن ما یدعون)، در سوره‌های الحج و لقمان. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۷ و (کلما) مگر: (کل ما ردوا إلى الفتنه)، (من کل ما سألتموه). و (بئسما) مگر در صورتی که بالام آید. و (نعما) و (مهما) و (ربما) و (کأتما) و (ویکأن). و این کلمات را جدا می‌نویسند: (حیث ما)، (أن لم) به فتح، (إن لن) مگر در سوره‌های الکهف و القیامه. و (این ما) مگر (فاینما تولوا)، (اینها یوجہه). و در این موارد اختلاف است: (این ما تکنوا یدرککم)، (اینما کنتم تعبدون) در سوره الشعراء، (اینما ثقفوا) در سوره الاحزاب، و (لکی لا) مگر در سوره‌های آل عمران و الحج و الحدید و دومین بار در سوره الأحزاب. و (یوم هم)، و (لات حین) و (ابن ام) مگر در سوره طه که همزه در آن به صورت واو نوشته شده است، و همزه (ابن) حذف گردیده، و به این شکل در آمده: (بینئوم).

قاعده ششم: [آنچه دو قراءت در آن هست و مطابق یکی از آن دو نگاشته شده

قاعده ششم: [آنچه دو قراءت در آن هست و مطابق یکی از آن دو نگاشته شده منظورمان قرائتی است که شاذ نباشد. از جمله:

(ملک يوم الدين)، (يخدعون)، (و وعدنا)، و (الصعقة)، (الريح)، (تفدوهم)، (تظهرون)، و (لا تقتلوهم)، و مانند اینها: (و لو لا دفع)، (فرهن)، (طئرا) در سوره‌های آل عمران و المائده، (مضعفة)، (عقدت ايمانكم)، (الأولين)، (لمستم)، (قسية)، (قيما)، (لأنس)، (خطيبتكم) در سوره الأعراف، (طئف)، (حش - لله)، (و سيعلم الكفر)، (تزور)، (زكية)، (فلا تصحبنى)، (لتخذت)، (مهدا)، (و حرم على قرية)، (إن الله يدفع)، (سكرى و ما هم بسكرى)، (المضغۀ عظماً فكسونا - العظم)، (سرجا)، (بل ادرك)، (و لا تصعر)، (ربنا بعد)، (أسور) همه اینها بدون الف نوشته می‌شود، و با ألف و حذف آن هر دو قرائت خوانده‌اند. (غيبت الجب)، (و أنزل عليه آيت)، در سوره العنكبوت، (ثمرت من أكمامها) در سوره فصلت، (جملت)، (فهم على بينت)، (و هم فى الغرفت آمنون) که اینها به هر دو گونه جمع و مفرد خوانده شده‌اند. ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۸ و (تقية) به ياء، و (لأهب) به ألف، (يقض بالحق) بدون ياء، (ءاتونى زبر الحديد) فقط با يك ألف، (نسخ المؤمنین) با يك نون نوشته می‌شود. و (الصراط) هر جا واقع شود، و (بسطه) در سوره الأعراف، و (المصيطرون) و (المصيطر) فقط با صاد نوشته می‌شود. و گاهی کلمه‌ای به گونه‌ای نوشته می‌شود که برای دو قرائت صلاحیت دارد؛ مانند (فكهون) و مطابق قرائت خودش حذف در آن واقع شده، چون جمع سالم است.

آنچه موافق قرائت شاذی نوشته شده:

آنچه موافق قرائت شاذی نوشته شده: از جمله: (ان البقر تشبه علينا)، (او كلما عهدوا)، و (ما بقى من الربو) به ضم باء و سکون واو خوانده شده است، (فلقتلوكم)، (إنما طرکم)، (طره فى عنقه)، (تسقط)، (سمرا)، (و فصله فى عامين)، (عليهم ثياب من سندس)، (ختمه مسك)، (فادخلى فى عبدى).

شاخه‌ای از همین بحث:

شاخه‌ای از همین بحث: و اما قرائتهای مختلفی که مشهور است و با زیادتی که با نوشته شده موافقت ندارد می‌باشد، مانند: اوصی، و وصی، و تجرى تحتها، و من تحتها، و سيقولون الله، و لله، و ما عملت أیديهم، و ما عملته؛ که همانظوری که قرائت می‌شوند نگاشته‌اند، و تمام اینها در مصحفهای امام دیده شده است.

فایده:

فایده: فواتح سور بر همان ترتیب حروفشان بنگارش می‌آیند نه مطابق تلفظ و اداء آنها، به جهت اکتفا به شهرت نحوه قرائت آنها، و (حم عشق) را به صورت جدا از هم نوشته‌اند بر خلاف: (المص) و (کهیعض) تا با سوره‌هایی که با (حم) شروع می‌شود هماهنگ و یکسان باشد. ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۳۹

فصلی در آداب نوشتن قرآن:

اشاره

فصلی در آداب نوشتن قرآن: نوشتن مصحف و خوش خط و روشن و خوانا نوشتن آن مستحب است، و نیز استواری خط پسندیده است، بر خلاف کشیدن مدها که کراهت دارد، و همینطور نوشتن آن در شیء کوچک. ابو عبید در فضایل خود از عمر آورده که مصحفی نزد مردی یافت که آن را با قلم ریزی نوشته بود، پس آن را نپسندید و آن مرد را زد و گفت: کتاب خدا را بزرگ

شمارید. و عمر چنین بود که هر گاه مصحف بزرگی می‌دید خشنود می‌شد. و عبد الرزاق از علی [علیه السلام آورده که اکراه داشت مصحفهای کوچک بر گرفته شود. و ابو عبید از آن حضرت آورده که اکراه داشت قرآن در شیء کوچکی نوشته شود. و ابو بیهقی در شعب الایمان آورده‌اند که ابو حکیم عبدی گفت: علی [علیه السلام بر من گذشت در حالی که مصحفی می‌نوشتم، پس فرمود: قلمت را بزرگ کن، پس آن را اندکی شکستم [تا درشت نوشت سپس بنوشتن پرداختم، فرمود: بله، اینچنین آن را منور کن چنانکه خدایش نورانی ساخته. و بیهقی موقفا از علی [علیه السلام آورده که فرمود: مردی: «بسم الله - الرحمن الرحيم» را نیکو فرا گرفت، پس آمرزیده شد. و ابو نعیم در تاریخ اصبهان، و ابن اشته در المصاحف از طریق ابان از انس مرفوعا آورده‌اند که: «هر کس بسم الله الرحمن الرحيم را نیکو بنویسد خداوند او را می‌آمرزد». و ابن اشته از عمر بن عبد العزیز آورده که به کار گزارانش نوشت: هر کدام از شما بسم الله الرحمن الرحيم می‌نویسد، «الرحمن» را بکشد. و از زید بن ثابت آورده که اکراه داشت «بسم الله الرحمن الرحيم» بدون سین نوشته شود. و از یزید بن ابی حبيب آورده که منشی عمرو بن العاص در نامه‌ای که به ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۰ عمر نوشته بود، «بسم الله» را بدون سین نوشت، پس عمر او را کتک زد، به او گفته شد: برای چه امیر المؤمنین تو را زد؟ جواب داد: به خاطر سین. و از ابن سیرین آورده که اکراه داشت باء تا میم کشیده شود پیش از آنکه دندانهای سین را بکشند. و ابن ابی داود در المصاحف از ابن سیرین آورده که خوش نمی‌داشت مصحف را به صورت مشق بنویسند، گفته شد: چرا؟ جواب داد: چونکه در این کار نقص عظمت قرآن است. و نوشتن قرآن با چیز نجس حرام است، ولی نوشتن آن با طلا خوب است چنانکه غزالی گفته. و ابو عبید از ابن عباس و ابو ذر و ابو المرداء آورده که آنها خوش نداشته‌اند. و از ابن مسعود آورده که: مصحف تزئین شده با طلایی بر او گذراندند، پس گفت: بهترین چیزی که مصحف با آن تزئین می‌شود تلاوت آن به حق است. أصحاب ما گفته‌اند: نوشتن آیات قرآن بر دیوارها و سقفها بسیار کراهت دارد، چونکه پازده می‌شود. و ابو عبید از عمر بن عبد العزیز آورده که گفت: قرآن را در جایی که زیر پا قرار می‌گیرد ننویسید. و آیا جایز است آن را به خط غیر عربی بنویسند؟ زرکشی گفته: در این باره سخنی از هیچ یک از علما ندیده‌ام. وی گفته: و احتمال می‌رود که جایز باشد، زیرا که چه بسا کسی که آن را به عربی می‌خواند، بخوبی آن خط را بشناسد، ولی اقرب منع و حرمت آن است، چنانکه قرائت آن به غیر زبان عربی نیز حرام است، و چونکه گفته‌اند: قلم یکی از دو زبان است، و عرب قلمی غیر از عربی نمی‌شناسد، و خدای تعالی فرموده: (بلسان عربی مبین).

فایده:

فایده: ابن ابی داود از ابراهیم تیمی آورده که گفت: عبد الله گفته: مصحفها را جز مضرّی کسی نباید بنویسد. ابن ابی داود گوید: این لهجه از بهترین لهجه‌هاست. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۱

مسأله:

مسأله: در مورد نقطه گذاری و شکل گذاری قرآن اختلاف شده، گفته می‌شود: اولین کسی که این کار را کرد ابو الأسود دؤلی بود به امر عبد الملک بن مروان، و بقولی: حسن بصری و یحیی بن یعمر، و بقولی: نصر بن عاصم لثی. و نخستین کسی که همزه و تشدید و روم و اسمام را وضع کرد خلیل بود. و قتاده گفته: اول نقطه گذاری کردند، سپس خمس (- پنج آیه پنج آیه) نوشتند، و سپس عشر (- ده آیه ده آیه). و دیگری گفته: اولین چیزی که پدید آوردند نقطه گذاری در آخر آیه‌ها بود، سپس آغاز و خاتمه سوره‌ها را نوشتند. و یحیی بن ابی کثیر گفته: چیزی از آنچه در مصاحف پدید شده نمی‌شناختند مگر سه نقطه‌ای که بر سر آیه‌ها

قرار داده می‌شد. این را ابن ابی داود روایت کرده است. و ابو عبید و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: قرآن را جدا کنید، و با چیزی مخلوط ننمایید. و از نخعی آورده که: او نقطه گذاری مصاحف را خوش نداشت. و از ابن سیرین آورده که نقطه گذاری و نوشتن آغاز و ختم سوره‌ها را اکراه داشت. و از ابن مسعود و مجاهد است که تعشیر (بر اول هر ده آیه کلمه عشر نوشتن) را کراهت داشتند. و ابن ابی داود از نخعی آورده که او نوشتن عشرها و اول سوره‌ها و کوچک بودن مصحف، و نوشتن در آن سوره فلان و فلان را کراهت می‌داشت. و از او آورده که مصحفی نزدش بردند که در آن نوشته شده بود: سوره فلان و چندمین آیه، پس گفت: این را پاک کن که ابن مسعود آن را اکراه داشت. و از ابو العالیه آورده که ناخوش داشت جمله‌هایی [خارج از قرآن در مصحف نوشته شود، و آغاز فلان سوره یا خاتمه فلان سوره نوشته شود. و مالک گفته: «نقطه گذاری در مصحفهایی که کودکان در آنها تعلیم ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۲ می‌گیرند اشکالی ندارد، ولی در اُمّهات نه». و حلیمی گفته: نوشتن اُعشار و اُخماس و نامهای سوره‌ها و عدد آیات در مصحف کراهت دارد، زیرا که فرموده: «جَرَدُ وَالْقُرْآنُ - قرآن را بی پیرایه کنید»، ولی نقطه گذاری زیرا که صورتی ندارد تا توهم شود که چیزی که در قرآن نیست جزء آن شده، بلکه اینها بر نحوه قرائت آن دلالت می‌کند، و ثبت آن برای کسی که نیاز دارد بی‌ضرر است. و بیهقی گفته: از آداب قرآن این است که تفخیم گردد، پس باید کلماتش از هم جدا و خوش خط نوشته شود، و کوچک نباشد، و حروف آن را ریز و باریک نویسند، و آنچه از قرآن نیست به آن مخلوط نشود، مانند شماره آیات و محلّ سجده‌ها و عشرها و وقفها و اختلاف قراءات و معانی آیات؛ و ابن ابی داود از حسن و ابن سیرین آورده که گفتند: نقطه گذاری مصاحف اشکالی ندارد. و از ربیعۀ بن ابی عبد الرحمن آورده که گفت: شکل گذاری قرآن اشکالی ندارد. و نووی گفته: نقطه و شکل گذاری مصحف مستحب است، زیرا که آن را از لحن و تحریف حفظ می‌کند. و ابن مجاهد گفته: شایسته است که جز آنچه مشکل است شکل گذاری نشود. و الدانی گفته: جایز نمی‌دانم نقطه گذاری با رنگ سیاه انجام شود، به جهت تغییری که در شکل رسم الخط بوجود می‌آید، و جایز نمی‌دانم چند قراءت در یک مصحف با رنگهای مختلف جمع گردد زیرا که از بزرگترین خلط کردن و تغییر دادن رسم الخط است، به نظر من باید حرکتها و تنوین و تشدید و سکون و مدّ با خط سرخ‌رنگ نوشته شود، و همزه‌ها با رنگ زرد. و جرجانی - از هم مسلکان ما در الشافی گفته: نوشتن تفسیر کلمات قرآن بین سطرهای آن مذموم می‌باشد.

فایده:

فایده: شکل گذاری در صدر اول به صورت نقطه انجام می‌شد، فتحه؛ نقطه‌ای بر اول حرف، و ضمّه بر آخر آن، و کسره زیر اولش قرار داده می‌شد، الدانی هم همین ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۳ روش را بکار می‌برد، و آنچه اکنون شهرت یافته ضبط کلمات بوسیله حرکاتی است که از حروف گرفته شده‌اند، که خلیل اینها را ابتکار کرده، و این شیوه بیشتر و واضحتر است، و بر همین عمل می‌شود، پس فتحه به شکل مستطیل است که بالای حرف قرار می‌گیرد، و کسره به همان شکل در زیر حرف، و ضمه واو کوچکی است که بالای حرف واقع می‌شود، و تنوین دو شکل کنار هم می‌باشد؛ پس هر گاه بر حرف اظهار باشد - که پیش از حرف حلق واقع است - تنوین بر روی حرف قرار می‌گیرد، و گر نه بین دو حرف قرار داده می‌شود. و اَلف حذف یا بدل شده در جای خود به صورت سرخ رنگ نوشته می‌شود، و همزه حذف شده بدون حرف به خطّ سرخ نوشته گردد، و بر نون ساکن و تنوین پیش از باء علامت اقلاب «م» به رنگ سرخ نوشته می‌شود، و پیش از حرف حلق سکون بر آنها نقش می‌گردد، و هنگام ادغام و اخفاء بی حرکت رها می‌شوند، و هر ساکنی صورت سکون بر آن قرار می‌گیرد، و مدغم بدون حرکت باقی می‌ماند، و ما بعدش تشدید می‌گیرد مگر طاء پیش از تاء که بر آن سکون نقش می‌گردد، مانند «فَرَطْتُ» و کشیدن خطّ مدّ از حرف خودش تجاوز نمی‌کند.

فایده:

فایده: حربی در کتاب غریب الحدیث گفته: سخن ابن مسعود: «جَرَدُوا الْقُرْآنَ» دو وجه را محتمل است: یکی: اینکه آن را در تلاوت مجرّد کنید، و غیر آن را به آن خلط ننمایید. دوم: اینکه آن را در خط از نقطه‌ها و تعشیر خالی کنید. و بیهقی گفته: روش‌تر این است که مراد: مخلوط نکردن کتابهای دیگر با آن، زیرا که کتابهای آسمانی دیگر غیر از قرآن فقط از یهود و نصاری گرفته می‌شود، و اینها بر آن کتابها امین نیستند.

شاخه‌ای از بحث:

شاخه‌ای از بحث: ابن اَبی داود در کتاب المصاحف از ابن عَبَّاس آورده که اجرت گرفتن بر ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۴ نوشتن مصحف را خوش نمی‌داشت. و از اَیُّوب سَخْتِیَانِیِّ مثل همین را آورده. و از ابن عمر و ابن مسعود آورده که خرید و فروش مصاحف و اجرت گرفتن بر نوشتن آنها را خوش نمی‌داشتند. و نیز از محمد بن سیرین آورده که: خرید و فروش و اجرت گرفتن بر نوشتن مصحف را نمی‌پسندید. و از مجاهد و ابن المسیب و حسن آمده که: هر سه امر (خرید و فروش و اجرت نوشتن) را جایز می‌دانسته‌اند. و از سعید بن جبیر آمده که از فروش مصاحف از وی سؤال شد، جواب داد: اشکالی ندارد؛ چونکه دستمزد می‌گیرند. و از ابن الحنفیه آمده که درباره فروش مصحف از وی سؤال شد، پاسخ داد: مانعی ندارد؛ چون کاغذ را می‌فروشی. و از عبد الله بن شقیق آمده که گفت: أصحاب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در فروش مصاحف سختگیری می‌کردند. و از نخعی آورده‌اند که گفت: مصحف نه فروخته می‌شود و نه ارث می‌رود. و از ابن المسیب آمده که فروش مصحفها را نمی‌پسندید و می‌گفت: برادر دینی خود را در استفاده از قرآن کمک کن یا آن را به او ببخش. و از عطاء از ابن عَبَّاس آمده که گفت: مصحفها را خریداری کن ولی آنها را مفروش. و از مجاهد است که از فروش مصاحف نهی کرده و خرید آنها را جایز دانسته است. نتیجه اینکه: پیشینیان در این موضوع سه قول دارند که سومین قول ناپسند بودن فروش نه خرید آن است، و این به نظر ما صحیحترین وجوه است، چنانکه در شرح مهذب نیز صحیح شمرده شده، و در زواید روضه از نصّ شافعی نقل گردیده است. رافعی گفته: «و گفته شده که: بها به دو جلد آن بر می‌گردد، زیرا که کلام الله فروخته نمی‌شود، و بقولی: بدل از اجرت نسخه برداری می‌باشد». نسبت این دو قول به ابن الحنفیه و ابن جبیر گذشت، و قول سومی نیز در این مورد هست که بدل از هر دو (جلد و نسخه برداری) است، که ابن اَبی داود از ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۵ شعبی آورده که گفت: فروش مصاحف مانعی ندارد، زیرا که کاغذ و کار دستانش را می‌فروشد.

شاخه‌ای دیگر:

شاخه‌ای دیگر: شیخ عز الدین بن عبد السّلام در قواعد گفته: بپا خاستن برای مصحف بدعت است که در صدر اوّل اسلام نبوده. ولی درست آن است که نووی در التبیان گفته که این کار مستحب است، زیرا که تعظیم قرآن و بی‌اعتنا نبودن به آن را نشان می‌دهد.

شاخه دیگر:

شاخه دیگر: بوسیدن مصحف مستحب است، زیرا که عکرمه ابن اَبی جهل - رضی اللهُ عنه - این کار را می‌کرده، و بر بوسیدن حجر

الاسود قیاس می‌شود، بعضی چنین ذکر کرده‌اند، و چونکه هدیه‌ای از خدای تعالی است، پس بوسیدنش مشروع است همچنانکه بوسیدن فرزند کوچک مستحب می‌باشد. و از احمد سه روایت آمده: جواز، و استحباب، و توقف، هر چند که این کار گرامیداشت و بزرگ شمردن آن است، قیاس بر آن وارد نمی‌شود، و لذا عمر درباره حجر الاسود گفت: اگر من ندیده بودم که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم تو را می‌بوسد، بر تو بوسه نمی‌زدم!

شاخه دیگر:

شاخه دیگر: خوشبو کردن مصحف و نهادن آن بر میز مستحب است، و زیر سر قرار دادن آن حرام می‌باشد، چونکه اهانت و کوچک شمردن آن است. زرکشی گفته: و همینطور است دراز کردن پا به سوی آن. و ابن ابی داود در کتاب المصاحف از سفیان آورده که: او آویختن مصحفها را نمی‌پسندید. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۶ و از ضحاک آورده که گفت: برای حدیث میزهایی همچون میزهای مصحفها بر نگیرید.

شاخه‌ای دیگر:

شاخه‌ای دیگر: زینت کردن مصحف با نقره به جهت احترام به آن- بنا بر قول صحیح جایز است، بیهقی از ولید بن مسلم روایت آورده که گفت: از مالک درباره نقره کردن مصحف سؤال کردم، پس مصحفی برای ما بیرون آورد و گفت: پدرم از جدم حدیث نمود که آنها قرآن را در عهد عثمان جمع کرده و آن را چنین و یا مشابه این نقره نمودند، و اما تزین آن با طلا قول اصح جواز آن برای زنان است و برای مردها جایز نیست، و بعضی جایز بودن آن را به خود مصحف اختصاص داده‌اند، نه جلد آن که جدای از آن است، ولی اظهر مساوی بودن می‌باشد.

شاخه‌ای دیگر:

شاخه‌ای دیگر: هر گاه نیاز شود که بعضی از اوراق مصحف کنار گذارده شود- از جهت کهنگی و مانند آن- جایز نیست آنها را در شکاف دیوار و امثال آن گذارند، زیرا که احیاناً می‌افتد و زیر پا لگد می‌شود، و نیز پاره پاره کردن آنها جایز نیست زیرا که حروف تقطیع گردیده و کلمات از هم جدا می‌شوند، و این برای نوشته عیب است. حلیمی چنین گفته. وی گفته: و می‌تواند آنها را با آب بشوید، و اگر آنها را بسوزانند نیز اشکالی ندارد؛ عثمان مصاحفی که در آنها آیات و قراءتهای منسوخه‌ای بود سوزانید، و کسی بر او رد نکرد. و دیگری گفته: سوزانیدن از شستن اولی است، زیرا که احیاناً غسله (- آبی که پس از شستن چیزی از آن جدا می‌شود) روی زمین می‌ریزد. و قاضی حسین در تعلیق خود سوزانیدن را ممنوع شمرده، زیرا که خلاف احترام است، و نووی آن را مکروه دانسته است. و در بعضی از کتب حنفیان آمده که هر گاه مصحف کهنه شود نباید آن را ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۷ سوزانند، بلکه در زمین گودالی کنده شده و در آن دفن گردد. ولی در این رأی توقف است زیرا که در معرض زیر پا ماندن است.

شاخه دیگر:

شاخه دیگر: ابن ابی داود از ابن المسیب آورده که گفت: کسی از شما نگوید: مصیحف، یا مسیجد (مصحف و مسجد کوچک) زیرا که آنچه برای خدای تعالی باشد بزرگ و عظیم است.

شاخه‌ای دیگر: رأی ما و جمهور علمای اسلام تحریم دست زدن به مصحف برای محدث (- کسی که بول یا غایط یا منی از او خارج شده) می‌باشد، خواه حدث اصغر باشد (بول و غایط) یا اکبر (منی)، به دلیل فرموده خدای تعالی: (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا - الْمُطَهَّرُونَ) (۱)، و حدیثی که ترمذی و دیگران آورده‌اند که: «قرآن را جز شخص پاکیزه دست نزنند».

خاتمه:

خاتمه: ابن ماجه و دیگران از انس مرفوعاً آورده‌اند که: «هفت چیز است که پاداش آنها به بنده پس از مرگ و در قبرش جریان می‌یابد: هر آنکه علمی به کسی آموزد، یا نهری جاری سازد، یا چاهی حفر کند، یا درختی بکارد، یا مسجدی بنا نماید، یا فرزندی بر جای گذارد که پس از او برایش طلب مغفرت کند، یا مصحفی به ارث بگذارد».

(۱) _____ واقعه، ۷۹ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۹

نوع هفتاد و هفتم در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن

اشاره

نوع هفتاد و هفتم در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن تفسیر باب تفعیل از فسر است، و آن بیان و کشف می‌باشد، و گویند که مقلوب از سفر است، چنانکه گویی: أسفر الصّبح - صبح روشن شد. و بقولی: مأخوذ از تفسره - وسیله معاینه طبیب از مریض است. و تأویل در اصل از اول یعنی بازگشت می‌باشد، انگار که آیه به معانی محتمل خود بازگردانده می‌شود، و بقولی: از ایاله است؛ یعنی سیاست؛ کأنه تأویل کننده کلام آن را تدبیر کرده معنی آن را در جای خودش قرار داده است. و در مورد تفسیر و تأویل اختلاف کرده‌اند، ابو عبید و عده‌ای گفته‌اند: به یک معنی می‌باشند. ولی عده‌ای دیگر این را انکار نموده‌اند تا آنجا که ابن حبیب نیشابوری با مبالغه گفته است: «در زمان ما مفسرانی رشد کرده‌اند که اگر فرق بین تفسیر و تأویل از آنها سؤال گردد؛ جواب نتوانند گفت». مترجم گوید: در زمان ما مفسرانی دیده شدند که احياناً قرآن را از رو نمی‌توانند خوانند!! و راغب گفته: تفسیر اعم از تأویل است، و تفسیر بیشتر در ألفاظ بکار می‌رود و در مفردات واقع می‌شود، و تأویل بیشتر در معانی و جمله‌ها بکار می‌رود، و اکثراً در کتب الهیه انجام می‌گیرد، و تفسیر هم در کتب الهیه و هم در کتابهای دیگر واقع می‌شود. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۰ و دیگری گفته: تفسیر بیان لفظی است که یک وجه بیشتر ندارد، و تأویل توجیه کردن لفظی است که به معنای مختلفی توجه دارد به یکی از آن معانی، با دلایل ظاهر. و ما تردیدی گفته: تفسیر؛ یقین کردن به آن است که مراد از لفظ همین معنی است، و شهادت دادن به اینکه خداوند همان منظور را از آن لفظ داشته، پس اگر دلیل قطعی بر آن باشد صحیح؛ و گر نه تفسیر به رأی است که از آن نهی شده، و تأویل ترجیح دادن یکی از احتمالات است بدون قطع و شهادت بر خداوند نسبت به آن. و أبو طالب تغلبی گفته: تفسیر بیان وضع لفظ است یا به طور حقیقت یا مجاز، مانند تفسیر صراط به: طریق - راه، و صیب به: مطر - باران، و تأویل بیان باطن لفظ است که از اول یعنی بازگشت به عاقبت امر گرفته شده، پس تأویل خبر دادن از حقیقت مراد و تفسیر خبر دادن از دلیل مراد است؛ زیرا که لفظ کاشف از مراد است و کاشف دلیل می‌باشد، مثال آن فرموده خدای تعالی است: (إِنَّ رَبَّكَ لَبَلِ الْمُؤْصَدِ) (۱) «تفسیرش چنین است: مرصاد از رصد گرفته شده، رصدته یعنی: رقبته (- آن را زیر نظر گرفته و مراقبش

بودم)، و مرصاد باب مفعال از آن است، و تأویل آن چنین است: هشدار از مسامحه و سهل انگاری نسبت به امر خداوند، و بر حذر داشتن از غفلت در آمادگی و مهیا بودن برای عرضه بر خداوند؛ و دلایل قطعی می‌رساند که مراد از آیه همین است؛ بر خلاف وضع آن در لغت. و اصفهانی در تفسیر خود گفته: بدانکه تفسیر در عرف علما کشف معانی قرآن و بیان مراد از الفاظ می‌باشد؛ اعم از اینکه به حسب لفظ مشکل باشد یا نه، و از لحاظ معنی اعم از ظاهر و غیر ظاهر است، و تأویل بیشتر در جمله‌ها واقع می‌شود، و تفسیر یا در الفاظ غریب بکار می‌رود مانند: «بحیره، سائبه، و وصیله»، و یا در مطلب موجزی که با شرح بیان می‌گردد، مانند: «اقیموا الصیلاه، و اتوا الزکاه» و یا در کلامی که متضمن جریانی است و جز با شناختن آن جریان تصویر کلام میسر نمی‌گردد، مانند: (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) «۲»، و: (وَلَيْسَ اللَّبُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا) «۳»؛ و اما تأویل: گاهی به صورت عام بکار می‌رود و گاهی به صورت خاص،

(۱) فجر، ۱۴ (۲) توبه، ۳۷ (۳) بقره،

۱۸۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۱ مانند کفر که گاهی به طور کلی در انکار بکار می‌رود و گاهی در خصوص انکار خدای عز و جل، و مانند ایمان که در تصدیق مطلق بکار می‌رود، و به طور خاص در باور حق هم استعمال می‌شود، و یا در لفظ مشترک بین چند معنی مختلف واقع می‌شود، مانند لفظ «وجد» که بر جدّه-خشم، و وجد-محبت، و وجود-یافتن گفته می‌شود. و دیگری گفته: تفسیر متعلق به روایت، و تأویل مربوط به درایت می‌باشد. و أبو نصر قشیری گفته: تفسیر فقط از پیروی و روایت بدست می‌آید، و تأویل به استنباط انجام می‌شود. و عده‌ای گفته‌اند: آنچه در کتاب خدا بیان شده و در احادیث صحیح از سنت تعیین گشته تفسیر نامیده می‌شود، زیرا که معنایش ظاهر و واضح است، و کسی را نشاید که در آنها اجتهاد یا غیر آن بکار برد، بلکه باید بر همان معنایی که برای آن وارد شده آن را حمل نماید، و از آن تجاوز نکند، و تأویل آن است که علمای عامل به معانی کتاب و ماهران در علوم و معارف برای آن استنباط می‌نمایند. و عده‌ای- که از جمله آنها بغوی و کواشی هستند- گفته‌اند: تأویل توجیه- کردن آیه به معنایی موافق با ما قبل و ما بعد آن است با استنباط به شرط اینکه آیه آن توجیه را بپذیرد، و مخالف با کتاب و سنت هم نباشد. و بعضی گفته‌اند: تفسیر علم به نزول و شؤون و قصص آیات؛ و اسباب نزول آنها می‌باشد، و سپس دانستن مکی و مدنی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، خاص و عام، مطلق و مقید، مجمل و مبین، حلال و حرام، وعده و وعید، و امر و نهی، و عبرتها و أمثال آیات می‌باشد. و أبو حیان گفته: تفسیر علمی است که در آن بحث می‌شود از چگونگی تلفظ قرآن و مدلولات و احکام فردی و ترکیبی آنها، و معانی آنها که در حال ترکیب بر آن معانی حمل می‌شود، و تتمه‌هایی بر اینها. وی افزوده: اینکه گوئیم: «علمی است» جنس است، و اینکه: «در آن بحث می‌شود از چگونگی تلفظ قرآن» منظور علم قرائت است، و منظورمان از: «مدلولات» مدلولهای آن الفاظ می‌باشد، و این متن علم لغت است که در این علم به آن نیاز هست، و اینکه گفتیم: «و احکام فردی و ترکیبی آنها» شامل علم صرف و بیان و بدیع می‌باشد، و اینکه: «معانی آنها که در حال ترکیب بر آن معانی حمل می‌شود» هم شامل مواردی است که دلالت به طور حقیقت انجام می‌گیرد، و هم مواردی که ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۲ به طور مجاز است؛ زیرا که ترکیب گاهی بظاهر چیزی را مقتضی است ولی مانعی از حمل بر آن جلو می‌گیرد، پس بر غیر آن حمل می‌گردد، و مجاز همین است، و اینکه گفتیم: «و تتمه‌هایی بر اینها» مانند شناخت نسخ و سبب نزول و قصه‌ای که چیزی از مبهمات قرآن را واضح می‌سازد. و زرکشی گفته: تفسیر علمی است که با آن کتاب خداوند که بر پیامبرش محمد صلی الله علیه و آله و سلم فهمیده می‌شود، و بیان معانی و استخراج احکام و حکمت‌های آن انجام می‌گردد، و کمک آن علم لغت و نحو و صرف و علم بیان و اصول فقه و قراءات می‌باشد، و به شناختن اسباب نزول و ناسخ و منسوخ نیاز دارد.

فصلی [در جهت نیاز به تفسیر]:

فصلی [در جهت نیاز به تفسیر]: و أمّا در جهت نیاز به تفسیر: بعضی گفته‌اند: بدانکه روشن و معلوم است که خداوند به آنچه می‌فهمند بندگانش را مخاطب قرار داده؛ و لذا هر پیامبری را به زبان قومش فرستاد، و کتابش را بر لغت آنها نازل ساخت، و احتیاج به تفسیر به خاطر چیزی است که پس از تقریر قاعده‌ای بیان می‌شود؛ قاعده این است که هر کس از افراد بشر کتابی وضع کند چنان است که خودش بدون شرح آن را بفهمد، و برای سه امر نیاز به شرح واقع شد: اول: کمال فضیلت کتاب، که به خاطر قوت علمی، معانی ظریف را در لفظ موجزی جمع کرده که بسا فهمیدن مراد از آن دشوار باشد، پس مقصود از شرح ظهور آن معانی مخفی است، از همین روی شرحی که بعضی از پیشوایان خود با تصنیفش نگاشته از شرح دیگران دلالتش بر مراد بهتر است. دوم: به غفلت سپردن بعضی از متمه‌های مسأله، و یا شروط آن، از جهت اعتماد بر وضوح مطلب، یا از جهت اینکه از علم دیگری است، پس شارح بناچار آنچه حذف شده بیان می‌کند، و رتبه‌اش را نیز توضیح می‌دهد. سوم: اینکه لفظ چند معنی را محتمل باشد چنانکه مجاز و مشترک و دلالت التزام چنین می‌باشند، پس شارح منظور مصنّف و رجحان رأی او را بیان می‌کند. و گاهی ممکن است در تصانیف غلط و سهو یا تکرار یا حذف مبهم و امثال اینها که هیچ بشری از آن مبری نیست، واقع شود، که شارح آنها را باید تذکر دهد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۳ اکنون که این قاعده را شناختی بدانکه: قرآن به زبان عربی در زمان فصیحترین عرب نازل شد، و آنها ظواهر و احکام قرآن را می‌دانستند، و أمّا باطنهای دقیق آن پس از بحث و نظر برایشان روشن می‌شد، و در بیشتر آنها از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم سؤال می‌کردند، چنانکه وقتی آیه کریمه: (وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) «۱» نازل گشت گفتند: کدامیک از ما بر خودش ظلم نکرده! پس پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم آن را تفسیر فرمود؛ و بر آن استدلال کرد به فرموده خداوند: (إِنَّ الشُّرُكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) «۲»، و مانند سؤال عایشه از حساب یسیر که فرمود: «همان عرضه کردن است»، و مانند قصه عدی بن حاتم در مورد خیط ابيض و خیط اسود، و غیر اینها... از پرسشهایی که از آن حضرت می‌کردند و ما علاوه بر آنچه آنها نیاز داشتند که بیاموزند، نیاز داریم که احکام ظواهر را نیز تعلیم بگیریم، زیرا که به مدارک احکام لغت بدون آموزش دسترسی نداریم، بنابر این ما از همه آنها به تفسیر نیازمندتریم، و معلوم است که تفسیر قسمتی از آن از قبیل بسط و توضیح ألفاظ موجز و کشف معانی آنهاست، و بخشی دیگر از قبیل ترجیح بعضی از احتمالات بر بعض دیگر است. و خویی گفته: علم تفسیر دشوار و آسان است، دشواری آن از چند جهت ظاهر می‌باشد، روشنترین آنها اینکه: قرآن سخن متکلمی است که مردم با شنیدن از او مرادش را درک نکرده‌اند، رسیدن به او هم ممکن نیست، بر خلاف امثال و أشعار و مانند اینها که انسان می‌تواند از او بداند به اینکه از خودش بشنود یا از کسی که از او شنیده باشد، و أمّا تفسیر قرآن به طور قطع فهمیده نمی‌شود مگر در صورتی که از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلّم شنیده شود، و این جز در آیات کمی متعذّر و نشدنی است، پس علم به مراد از آیات با نشانه‌ها و دلایلی استنباط می‌شود، و حکمتش آن است که خدای تعالی خواسته بندگانش در کتابش تفکر کنند، پس پیامبرش را امر فرمود که مراد او را به طور نص بیان نماید.

فصلی [در بلندی مرتبه تفسیر]:

فصلی [در بلندی مرتبه تفسیر]: رتبه والای تفسیر مخفی نیست، خدای تعالی فرموده: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) (۱) انعام، ۸۲ (۲) لقمان، ۱۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۴ - خداوند به هر کس بخواهد حکمت می‌دهد، و به هر کس حکمت داده شود خیر بسیاری به او داده شده است «۱». ابن ابی حاتم و دیگران از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس درباره فرموده خداوند: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ) آورده که گفت: شناخت قرآن است: ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مقدم و مؤخر، حلال و حرام، امثال آن می‌باشد. و ابن مردویه از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آورده که درباره (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ) فرمود: یعنی قرآن، ابن

عباس گفت: منظور تفسیر آن است که قرآن را نیک و بد همه می‌خوانند. و ابن ابی حاتم از ابو الدرداء درباره فرموده خداوند: (يُوتَى الْحِكْمَةَ) آورده که گفت: قرائت قرآن و فکر کردن درباره آن است. و ابن جریر مثل این را از مجاهد و أبو العالیه و قتاده آورده است. و خدای تعالی فرموده: (وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) «۲». ابن ابی حاتم از عمرو بن مرّه آورده که گفت: به هیچ آیه‌ای در کتاب خدا نگذشتم که نمی‌شناختم مگر اینکه مرا اندوهگین ساخت، زیرا که شنیده‌ام خداوند فرموده: (وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) - و آن مثالها را برای مردم می‌زنیم و آنها را به جز عالمان کسی نمی‌فهمد. و أبو عبید از حسن آورده که گفت: خداوند آیه‌ای را نازل نکرده مگر اینکه دوست می‌دارد که دانسته شود در چه باره‌ای نازل گردیده، و مراد از آن چیست. و أبوذر هروی در فضایل القرآن از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: آنکه قرآن را می‌خواند ولی تفسیر آن را نیکو نمی‌داند؛ همچون بادیه نشینی است که شعر را سرعت همی خواند. و بیهقی و دیگران از أبو هریره مرفوعاً آورده‌اند که: «قرآن را اعراب کنید و غرایبش را جستجو کنید». و ابن الأباری از ابو بکر صدیق آورده که گفت: اینکه یک آیه از قرآن را اعراب کنم برایم خوشتر از آن است که یک آیه حفظ نمایم. و نیز از عبد الله بن بریده از مردی از أصحاب پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ (_____ (۱)

بقره، ۲۶۹ (۲) عنکبوت، ۴۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۵ آورده که گفت: اگر بدانم هر گاه چهل شب سفر بروم یک آیه از کتاب خدا را اعراب می‌کنم این کار را خواهم کرد. و از طریق شعبی نیز آورده که عمر گفت: «هر کس قرآن را بخواند و آن را اعراب نماید، برای او نزد خداوند اجر شهید خواهد بود». می‌گوییم: به نظر من منظور از این اخبار بیان و تفسیر است، زیرا که اعراب را بر شمردن حکم نحوی دانستن، اصطلاحی حادث و جدید است، و نیز شیوه آنها چنین بوده که نیازی به آموختن اعراب - به معنی مصطلح امروزی - نداشته‌اند، ابن - النقیب به این رأی تمایل کرده، و گفته است: و ممکن است منظور اعراب صناعتی باشد که بعید است. و می‌توان به روایتی که سلفی در طیوریات از ابن عمر مرفوعاً آورده که: «قرآن را اعراب کنید شما را بر تأویل آن دلالت می‌نماید» استدلال کرد. و علما اجماع کرده‌اند که تفسیر از واجبات کفایی، و برترین علوم سه گانه است. اصفهانی گفته: ارزنده‌ترین فنی که انسان بیاموزد تفسیر قرآن است، توضیح اینکه: اهمیت فن یا به جهت اهمیت و بزرگی موضوع آن است مانند زرگری که از دباغی بالاتر است، زیرا که موضوع زرگری طلا و نقره است که از موضوع دباغی که پوست مردار است برتر می‌باشد، و یا از جهت هدف و غرض از آن است مانند صنعت طب که از فن روفتگری بهتر است؛ زیرا که منظور از طب صحت و تندرستی، و مقصود از روفتگری تمیز کردن جاهای آلوده می‌باشد، و یا اهمیت فن از لحاظ نیاز بیشتر به آن است مانند فقه که نیاز به آن از طب بیشتر می‌باشد، زیرا که هیچ واقعه‌ای در مورد احدی از افراد بشر در جهان اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه نیاز به فقه دارد، چونکه تنظیم صلاح دنیا و دین با فقه است، بر خلاف طب که بعضی از مردم در بعضی از اوقات به آن محتاج هستند. چون این مطلب دانسته شد پس فن تفسیر از هر سه جهت برتری یافته است؛ از جهت موضوع: چونکه موضوع آن کلام خداوند است که سرچشمه تمام حکمتها، و کان هر فضیلت است، در آن است ماجراهای پیشینیان و خبر پس از شما، و حکم میان شما، با همه ردی که نسبت به آن می‌شود هیچ گاه کهنه نمی‌گردد، و عجایب آن پایان نمی‌رسد. و اما از جهت غرض و هدف از آن: پس منظور ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۶ چنگ زدن به استوارترین گیره‌ها، و رسیدن به سعادت حقیقی است که فانی نمی‌شود. و اما شدت نیاز به آن: چونکه هر کمال دینی یا دنیوی دور یا نزدیک به علوم شرعی نیاز دارد و به معارف دینی محتاج است، و آنها هم بر کتاب خداوند تعالی متوقف می‌باشد. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۷

نوع هفتاد و هشتم در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر

نوع هفتاد و هشتم در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر علما گفته‌اند: هر کس بخواهد کتاب عزیز (قرآن) را تفسیر کند، اول باید آن را از خود قرآن جستجو نماید، که هر جای آن مجمل است در جای دیگر تفسیر شده، و هر چه مختصر آمده در جای دیگر آن توضیح و گسترش یافته است. و ابن-الجوزی کتابی در مورد آنچه در یک جای قرآن مجمل و جای دیگر آن تفسیر شده تألیف کرده است، و مثالهایی از آن در نوع مجمل آوردم، پس اگر از این امر ناتوان شد تفسیر آن را در سنت جستجو کند؛ که شرح دهنده قرآن و توضیح آن است، و شافعی- که خدایش از او رضا شود- گفته: هر چه را رسول خدا صلی الله علیه- (و آله) و سلم حکم کرده از قرآن فهمیده است، که خدای تعالی فرموده: (إِنَّا أَنْزَلْنَا- إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ)- بتحقیق که ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم به آنچه خداوند به تو ارائه کرده حکم نمایی «۱» و آیاتی دیگر، و رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرموده: «آگاه باشید که من قرآن و مثل آن را با آن داده شدم» که منظور سنت است، پس هر گاه در سنت هم آن را نیافت به اقوال صحابه رجوع کند که آنها بهتر می‌دانند از جهت قرائن و احوالی که هنگام نزول آن دیده‌اند، و فهم کامل و علم صحیح و عمل صالحی که داشته‌اند، و حاکم در مستدرک گفته: تفسیر صحابی که وحی و تنزیل را مشاهده (۱) نساء، ۱۰۵ ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۸ کرده حکم حدیث مرفوع را دارد. و امام ابو طالب طبری در اوایل تفسیرش گفته: سخن درباره آداب مفسّر: بدانکه از شرایط آن اولاً صحت اعتقاد و ملازمت شیوه دین است، چون کسی که در دین پیچیدگی و بغرنجی دارد در دنیا هم آمین نیست تا چه رسد به دین! و از دین هم اینقدر آمین نیست که از دانشمندی خبر دهد تا چه رسد به خبر دادن از اسرار خدای تعالی، و چون کسی که متهم به الحاد باشد تأمین از او نیست که در پی فتنه شود و مردم را با شگردها و نیرنگهای بفریبد، مانند روش باطنیان و غلات از رافضیان، و اگر هوسی داشته باشد در امان نیستیم که هوای نفس او را به مطابقت دادن تفسیر با هوایش بکشد و موافق بدعتش سخن بگوید، مانند روش قدریه که در تفسیر کتابی تصنیف می‌کنند و مقصود مؤلف آن است که بیچارگان را در ضمن آن گمراه سازد، تا راه پیروی از سلف و روش هدایت را بر آنها ببندند. و بر مفسّر واجب است که تکیه گاهش بر نقل و روایت از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم و از اصحاب آن حضرت و معاصرانشان بوده باشد، و از حرفهای جدید بپرهیزد، و هر گاه اقوال آنها با هم معارض باشد و جمع بین آنها امکان دارد؛ همان کار را بکند، مثل اینکه درباره صراط مستقیم و اقوال مختلف در آن سخن بگوید که به یک شی برمی‌گردد، پس چیزی که همه آنها را جمع کند بگیرد، که منافاتی بین: قرآن و راه پیغمبران و طریق سنت و طریق پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم و طریق ابی بکر و عمر نیست، پس هر کدام از این اقوال را به طور جداگانه بگیرد خوب است، و اگر اقوال با هم معارض باشند به روایت ثابت اعتماد کند، و هر گاه روایتی درباره آن نیابد، و راهی به استدلال برای تقویت یکی از اقوال باشد همان را که استدلال قوت می‌بخشد بگیرد و ترجیح دهد، مانند اختلاف آراء در مورد حروف هجاء که قول به اینکه قسم هستند ترجیح داده می‌شود، و اگر دلایل در مقصود با هم معارض باشند بدانند که امر بر او مشتبه شده، پس به مراد خداوند از آن ایمان بیاورد، و بر تعیین آن حرص نزنند، و آن را به منزله مجمل پیش از بیان و متشابه قبل از توضیح بشمار آورد. و از شرایط آن: نیت خالص و مقصود صحیح در گفتار است تا از تأیید و سداد بهره‌مند گردد که خداوند تعالی فرموده: (وَالَّذِينَ جَاهُوا فِينَا لَنْهَبُوا دِينَهُمْ سُبُلَنَا- «۱»)

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۹ و آنانکه به خاطر ما تلاش کردند به راههای خود هدایتشان کنیم) و در صورتی مقصدش خالص می‌گردد که در دنیا زهد ورزد، زیرا که اگر در آن رغبت و تمایل داشته باشد ایمن نماند از اینکه با دست زدن به آن به سراشییبی غرضی واقع شود که راه صواب و درستی را بر او ببندد، و عملش را بفساد کشاند، و کمال این شرایط به آن است که به ابزار اعراب مجهز باشد، بطوری که اختلاف وجوه کلام بر او مشتبه نشود، زیرا که اگر در بیان از وضع لغت و زبان بیرون رود- یا به

طور حقیقت یا مجاز- پس تأویل آن تعطیل کردن و باطل نمودنش می‌باشد. و بعضی را دیدم که فرموده خدای تعالی: (قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرْهُمُ) «۱» را تفسیر می‌کند که: پیوسته کلمه «اللَّهُ» را بر زبان جاری کن، و این کردن نفهمیده که خبر در این جمله حذف گردیده، و تقدیر: اللّهُ انزلهُ می‌باشد. سخن ابو طالب در اینجا پایان یافت. و ابن تیمیّه در کتابی که در این نوع تألیف کرده گفته است: باید دانست که پیغمبر صلی اللّهُ علیه (و آله) و سلّم برای اصحاب خود معانی قرآن را بیان فرموده چنانکه ألفاظ آن را بر ایشان بیان داشته است، پس فرموده خدای تعالی: (لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ- تا برای مردم آنچه بر آنها نازل شده بیان نمایی «۲» هر دو را شامل می‌شود، و ابو عبد الرحمن سلمی گفته: کسانی که قرآن را قرائت می‌کردند- مانند عثمان بن عفّان و عبد اللّهُ بن مسعود و دیگران- برایمان گفتند که هر گاه از پیغمبر صلی اللّهُ علیه (و آله) و سلّم ده آیه می‌آموختند از آنها نمی‌گذشتند تا اینکه علم و عمل آنها را فرا می‌گرفتند، می‌گفتند: پس قرآن را با علم و عمل به آن یاد گرفتیم، لذا مدّتی در حفظ سوره می‌ماندند. و انس گفته: «چنان بود که هر گاه کسی سوره البقره و آل عمران را می‌خواند در چشم ما بزرگ می‌شد» این را احمد در مسند خود روایت کرده است. و ابن عمر بر حفظ سوره البقره هشت سال پایداری کرد، چنانکه در الموطأ آمده، و این بدان جهت است که خداوند فرموده: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ- [این قرآن کتابی مبارک است که بر تو فرستادیم تا آیاتش را تدبّر کنند «۳»]، و نیز فرموده: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ- آیه‌ها قرآن را تدبّر نمی‌کنند «۴»)

(۱) _____ (۲) _____ (۳) _____ (۴) _____
 ۲۹ (۴) نساء، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۰ تدبّر در کلام بدون فهم معانی آن ممکن نیست. و نیز برخلاف عادت است که عده‌ای کتابی در یکی از فنون علم مانند طب و حساب بخوانند ولی از شرح و توضیح آن نپرسند، تا چه رسد به کلام خداوند که حفظ آنهاست و به آن نجات و سعادت و برپایی دین و دنیای آنها می‌باشد! و لذا نزاع در تفسیر قرآن بین صحابه بسیار کم است، و این اختلاف هر چند که در بین تابعین بیش از صحابه بوده ولی نسبت به بعد از آنها کم است. و در میان تابعین کسانی بوده‌اند که تمام تفسیر را از صحابه فراگرفتند، و چه بسا در بعضی موارد با استنباط و استدلال سخن می‌گفتند، و اختلاف در بین سلف اندک است، و بیشتر اختلافاتی که در بین آنها واقع شده اختلاف در نوع بیان است نه اختلاف تضادّی؛ و آن دو گونه است: یکی: اینکه هر کدام تعبیری از مقصود بیاورد که غیر از تعبیر دیگری باشد، و بر معنایی دلالت کند که غیر از معنی دیگری است با اینکه مسمی در هر دو متحد و یکی باشد، چنانکه «صراط مستقیم» را بعضی به قرآن- یعنی پیروی از آن- و بعضی دیگر به اسلام تفسیر کرده‌اند، که هر دو قول با هم متفق می‌باشند، زیرا که دین اسلام همان پیروی از قرآن است، ولی هر کدام وصفی را تذکر داده به غیر دیگری، چنانکه لفظ «صراط» هم وصف سومی را می‌رساند. و همچنین است قول به اینکه: سنّت و جماعت است، و یا قول به اینکه: آن طریق عبودیت و بندگی است، و قول به اینکه: اطاعت خدا و رسول او است، و مانند اینها، که تمامشان به یک ذات اشاره کرده‌اند، ولی هر یک از آنان یکی از اوصاف آن را آورده است. دوم: اینکه هر کدام از آنها بعضی از انواع اسم عام را به صورت مثال و توجه دادن شنونده بر نوع، نه به نحو بیان حدّی که در عموم و خصوص خود مطابق محدود باشد، مثال این چنان است که درباره فرموده خدای تعالی: (تَمَّ- أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا ...) «۱» نقل شده، که معلوم است عنوان «ظالم لنفسه» شامل تضييع کننده واجبات و مرتكب محرمات- هر دو- می‌شود، و «مقتصد» شامل عمل کننده به واجبات و ترك کننده محرمات می‌گردد، و «سابق» اضافه بر آن (۱) _____

فاطر، ۳۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۱ حسنات را با واجبات انجام داده، پس «مقتصدون» اصحاب یمین هستند، و «سابقون» پیشروان که مقرّبین می‌باشند. و هر یک از مفسرین این را در یکی از انواع طاعتها می‌آورد، مثل اینکه گفته شده: «سابق» کسی است که نماز را اول وقت بخواند، و «مقتصد» کسی که در اثنای وقت بجای آورد، و «ظالم لنفسه» آنکه نماز عصر را تا هنگام زردی خورشید عقب می‌اندازد، یا دیگری گوید: «سابق» احسان کننده‌ها به اضافه زکات، و «مقتصد» کسی که فقط زکات واجب

را ادا کند، و «ظالم» منع کننده زکات است. گفته: و این دو گونه روشی که در تفسیر گفتیم؛ گاهی به جهت تنوع اسماء و صفات، و گاهی به خاطر ذکر بعضی از انواع مسمی می‌باشد، که در تفسیر پیشینیان اُمت غالباً چنین است که گمان می‌رود مختلف است. و از جمله اختلافاتی که از آنها موجود است مواردی است که لفظ هر دو معنی را محتمل باشد؛ یا از جهت اینکه در لغت مشترک است، مانند واژه «قصوره» که هم به پرتاب کننده و هم به شیر گفته می‌شود، و کلمه «عسعس» که آمدن و رفتن شب هر دو را شامل می‌گردد، و یا اینکه در اصل با هم برابرند ولی مراد از آن یکی از دو نوع یا شخص است، مانند: ضمیرهایی که در فرموده خداوند: (ثُمَّ ذَنَا فِتْدَلَى ...) «۱» آمده، و مانند الفاظ: الفجر، الشفع، الوتر، و لیال عشر، و امثال اینها، که چنین مواردی هم احتمال دارد تمام معنایی که سلف گفته‌اند مراد باشد و هم محتمل است که هیچ کدام جایز نباشد. فرض اول یا به خاطر آن است که آیه دو بار نازل شده و یک بار این معنی و یک بار معنی دیگر اراده شده، و یا از جهت اینکه لفظ مشترک است که ممکن است آن معنی مقصود باشد، و یا چون لفظ در هر دو معنی مساوی است که اگر مخصصی نداشته باشد عام خواهد بود؛ و این نوع در صورتی که هر دو قول در آن صحیح باشد از فرض دوم می‌باشد. و از اقوالی که از آنها در دست هست- و بعضی آن را اختلاف می‌شمارند- اینکه به ألفاظ متقاربی از معانی تعبیر کنند، چنانکه بعضی «تبسل» را به «تجسس- زندانی شود» و بعضی دیگر «ترتهن- رهن داده شود» تفسیر نموده‌اند، زیرا که (۱) _____ نجم، ۸

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۲ هر کدام نزدیک به دیگری است. سپس گفته: فصل: و اختلاف در تفسیر بر دو نوع است: یک نوع فقط بر نقل و روایت تکیه دارد، نوع دیگر از غیر آن شناخته می‌شود، و نوع منقول یا از معصوم رسیده یا از غیر معصوم، و قسمتی از آن را می‌توان صحیحش را از غیر صحیح شناخت، و در قسمتی دیگر این امکان نیست، و این قسم اخیر عموماً بی‌فایده است و نیازی به دانستنش نداریم، مانند اختلاف درباره رنگ و نام سگ اصحاب کهف، و در آن جزء از گاوی که با آن به مقتول بنی اسرائیل زده شد، و در حجم و تخته کشتی نوح، و در نام نوجوانی که خضر او را کشت، و مانند اینها که راه علم یافتن به آنها نقل است، پس هر چه نقل صحیحی از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم درباره‌اش رسیده می‌پذیریم، و آنچه نقل صحیحی درباره‌اش نیست- مانند آنچه از کعب و وهب نقل شده- توقف می‌نماییم، و نه تصدیق می‌کنیم نه تکذیب، به جهت فرموده پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم: «اگر اهل کتاب برای شما حدیث گفتند نه آنها را تصدیق کنید و نه تکذیب». و همچنین است آنچه از بعضی از تابعین نقل شده هر چند نگفته که آن را از اهل کتاب گرفته است، پس هر گاه تابعین اختلاف کنند گفته بعضی بر بعض دیگر حجت نیست، و آنچه در این باره از صحابه نقل شده دلچسبتر از منقولات از تابعین می‌باشد؛ زیرا که احتمال اینکه از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم یا از کسی که از آن حضرت شنیده باشد قویتر است، و چون نقل کردن صحابه از اهل کتاب کمتر از نقل تابعین است. و با وجود اینکه صحابی به طور یقین سخن بگوید، چگونه می‌توان گفت آن را از اهل کتاب گرفته، و حال آنکه از تصدیق آنها نهی شده بودند! و اما قسمتی که می‌توان صحیح آن را شناخت بحمد الله بسیار است؛ هر چند که امام احمد گفته: «سه چیز اصل ندارد: تفسیر، و ملاحم (- اخبار مربوط به آخر- الزمان) و مغازی (- مطالب مربوط به جنگها)»، چونکه غالب آنها اخبار مرسل می‌باشد. و اما آنچه با استدلال نه نقل بدست می‌آید بیشتر از دو جهت خطا در آنها راه می‌یابد، این دو جهت بعد از صحابه و تابعین و پیروان نیک آنان پدید آمده است، چون تفاسیری که از آنها فقط نقل می‌کنند تقریباً چیزی از این دو در آنها نیست، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۳ مانند تفسیر عبد الرزاق و فریابی و کیع و عبد و اسحاق و امثال اینها. این دو جهت چنین است: ۱- عده‌ای مطالب خاصی را باور داشتند، سپس خواسته‌اند ألفاظ قرآن را بر آنها حمل کنند. ۲- عده‌ای قرآن را فقط با آنچه جایز است کسی از سخنگویان به لغت عرب آن را اراده نماید تفسیر کرده‌اند، بدون توجه به فرستنده قرآن و کسی که بر او نازل شده و آنکه به آن مخاطب گردیده است. پس عده اول معنایی که در نظر دارند رعایت کنند بدون اینکه استحقاق ألفاظ را از جهت دلالت و بیان در نظر بگیرند، و عده دیگر تنها لفظ و آنچه یک فرد

عرب ممکن است از آن اراده کند را در نظر آورده‌اند، بدون توجه به آنچه برای متکلم صلاحیت دارد و بدون در نظر گرفتن سیاق کلام. و بسیار می‌شود که اینان در احتمال لفظی برای معنایی در لغت به غلط افتند، چنانکه عده قبلی نیز در همین مورد به غلط افتاده‌اند، چنانکه گروه اول در صحت معنایی که با آن قرآن را تفسیر کرده‌اند بسیار به اشتباه افتاده‌اند، همانطور که گروه دوم نیز در این زمینه به اشتباه واقع شده‌اند، هر چند که گروه اول به معنی بیشتر نظر دارند و گروه دوم به لفظ. و گروه اول دو دسته هستند: گاهی از لفظ قرآن آنچه بر آن دلالت دارد و از آن اراده شده سلب می‌کنند، و گاهی بر آنچه بر آن دلالت ندارد و از آن اراده نشده تحمیل می‌نمایند، و در هر دو مورد أحياناً آنچه از نفی و یا اثبات آن خواسته‌اند باطل است، و در این صورت خطر آنها در دلیل و مدلول هر دو است، و گاهی حق است که خطر آنان در دلیل است نه مدلول، کسانی که در هر دو خطا رفته‌اند مانند طوایفی از اهل بدعتها مذاهب باطلی را معتقد شدند و سپس به قرآن توجه کرده و آن را با رأی خود تأویل نمودند، و در این کار پیش از آنها از صحابه و تابعین چنین روشی نبوده نه در رأی و نه در تفسیرشان؛ و اینان تفاسیری بر اصول مذهب خود تصنیف نمودند، مانند تفسیر عبد الرحمن بن کیسان أضم و جبائی و عبد الجبار و رمّانی و زمخشری و امثال آنها. و از این گروه کسانی هستند خوش عبارت که بدعتها را در سخنان خود می‌گنجانند در حالی که بیشتر مردم نمی‌دانند، مانند مؤلف کشاف و امثال او، تا آنجا که بر بسیاری از اهل سنت بسیاری از تفاسیر باطل آنها رواج می‌یابد، و تفسیر ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۴ ابن عطیه و امثال او به سنت تابعتر و از بدعت سالمتر است، و هر گاه سخنی که از سلف رسیده به همان صورت نقل کند بهتر است، که او از تفسیر ابن جریر طبری - که از عظیمترین و برترین تفاسیر است - بسیار نقل می‌کند، آنگاه او آنچه از سلف نقل آورده رها نموده و چیزی که می‌پندارد قول محققین است ذکر می‌کند، که منظورش از محققین عده‌ای از اهل کلام است که اصول خود را به راههایی از جنس آنچه معتزله اصولشان را ساخته‌اند بیان می‌کنند، هر چند که از معتزله به سنت نزدیکترند؛ ولی باید به هر صاحب حقی حق خودش را داد، چون هر گاه صحابه و تابعین و پیشوایان در آیه تفسیری داشته باشند و عده‌ای آمدند آن را به قول دیگری تفسیر کردند به خاطر مذهبی که عقیده دارند؛ و آن مذهب از روشهای صحابه و تابعین نیست، این کار مشارکت با معتزله و غیر آنها از اهل بدعت خواهد بود. و خلاصه اینکه هر کس از روشهای صحابه و تابعین و تفسیر آنها عدول کند به چیزی که بر خلاف آنهاست در این مورد خطا کرده بلکه بدعتگذار خواهد بود، چونکه آنها به تفسیر قرآن و معانی آن دانانترند، و نیز به حقیقتی که خداوند پیامبرش بر آن مبعوث کرد دانانتر بوده‌اند. و اما کسانی که در دلیل فقط خطا رفته‌اند نه در مدلول مثل بسیاری از صوفیان و عاظ و فقها که قرآن را تفسیر می‌کنند به معنایی که فی نفسه صحیح می‌باشد ولی قرآن بر آن معانی دلالت ندارد، مانند بسیاری از آنچه سلمی در الحقایق آورده؛ و اگر در آنچه ذکر کنند معانی باطلی هم باشد داخل در قسم اول می‌شود. سخن ابن تیمیه به تلخیص پایان یافت، و جدّاً نفیس است.

[فصلی در أمّهات مآخذ تفسیر]

اشاره

[فصلی در أمّهات مآخذ تفسیر] زرکشی در البرهان گفته: برای کسی که در قرآن به قصد تفسیر نظر می‌کند، منابع و مآخذ بسیاری هست که عمده آنها چهار تا است: اول: نقل از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم؛ که راه هموار و راست است؛ ولی باید از احادیث ضعیف و موضوع (- جعلی) احتراز کرد که این قسم بسیار است؛ و لذا أحمد گفته: «سه چیز اصل ندارد: کتب مغازی و ملاحم و تفسیر» محققین أصحاب او گفته‌اند: منظورش آن است که غالباً در اینها سندهای متصل ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۵ صحیح نیست، و گرنه بسیاری از این احادیث صحیح است، مانند تفسیر ظلم به شرک «۱» در آیه سورة الأنعام و

حساب یسیر به عرضه، و قوه به تیراندازی در فرموده خداوند: (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَتْطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ - و مهیا سازید برای [مقابله با] آنها آنچه می‌توانید از نیرو «۲»). می‌گوییم: آنچه از این احادیث صحیح است جدا کم است، بلکه اصولاً حدیث مرفوع در این زمینه بسیار اندک است، و ان شاء الله تمام آنها را در آخر کتاب خواهم آورد. دوم: گرفتن قول صحابی؛ که تفسیر او نزد ایشان به منزله مرفوع به پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم می‌باشد، چنانکه حاکم در مستدرک خود گفته، و ابو الخطّاب - از علمای حنبلی - گفته: محتمل است که به قولش رجوع نشود در صورتی که قائل شویم که گفته صحابی حجت نیست. ولی گفته اول درست است چونکه از باب روایت است نه رأی صحابی. می‌گوییم: آنچه حاکم گفته ابن الصّیلاح و متأخرین دیگری با او نزاع کرده‌اند به اینکه این مخصوص سبب نزول و مانند آن است که رأی و نظر در آن راه ندارد. سپس دیدم که خود حاکم نیز به این معنی تصریح کرده، وی در علوم حدیث گفته «و از اقسام موقوف تفسیر صحابه است، و اما کسی که قائل است: تفسیر صحابه مسند می‌باشد؛ در جایی می‌گوید که سبب نزول در آن هست» که در اینجا تخصیص داده و در مستدرک به صورت عام ذکر کرده و بر احتمال اول تکیه زده، و خدا داناست. سپس زرکشی گفته: و در رجوع به قول تابعی از احمد دو روایت است، و ابن عقیل منع را اختیار کرده، از شعبه نیز این را حکایت کرده‌اند، ولی عمل مفسرین بر خلاف این است که در کتابهای خود اقول تابعین را حکایت نموده‌اند، چون بیشتر آنها را از صحابه دریافت داشته‌اند، و بسا که از آنها عبارتهای مختلفی حکایت می‌شود، و کسی که فهم ندارد می‌پندارد که آن اختلاف حقیقی است و آنها را به صورت چند قول می‌آورد، و حال آنکه چنین نیست بلکه هر کدام از آنها معنایی از آیه را ذکر کرده، چون نزد او اظهر بوده، یا به حال سؤال کنننده شایسته‌تر بوده،

(۱) انعام، ۸۲ (۲) انفال، ۶۰ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۶ و شاید که بعضی از آنها لازم و نظیر چیزی را بیان می‌نمود و دیگری مقصود و نتیجه آن را، که غالباً همه به یک معنی منتهی می‌شود، و اگر نشود جمع کرد آنچه از دو قول از یک شخص متأخر است باید گرفت - در صورتی که در صحت نسبت هر دو قول مساوی باشند - و گرنه آنکه صحیح است مقدم می‌گردد. سوم: گرفتن مطلق لغت؛ زیرا که قرآن به زبان عربی نازل شده است، و این را عده‌ای ذکر کرده‌اند، احمد در چند موضع به آن تصریح نموده، ولی فضل بن زیاد از او نقل کرده که سؤال شد از اینکه کسی برای آیه‌ای از قرآن شاهد مثالی از شعر بیاورد؟ گفت: خوشم نمی‌آید، که گفته می‌شود: ظاهر این سخن منع است، و لذا بعضی در جواز تفسیرش به مقتضای لغت گفته دو روایت از احمد هست. و بقولی: کراهت بر منصرف کردن آیه از ظاهرش به معانی خارجی که محتمل است حمل می‌گردد، که مقدار کمی از کلام عرب و غالباً جز در شعر و مانند آن یافت نمی‌شود بر آن دلالت می‌کند، و متبادر خلاف آن است. و بیهقی در شعب از مالک آورده که گفت: هر گاه کسی نزد من آورده شود که بدون علم به لغت عرب، کتاب خدا را تفسیر کند، او را تنبیه می‌کنم. چهارم: تفسیر به مقتضای از معنی کلام و گرفته شده از نیروی شرع، و همین است که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم آن را برای ابن عباس دعا کرد، که: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او بیاموز» و همین است منظور علی [علیه السلام] که فرمود: «جز فهمی که کسی در مورد قرآن داده شود». و از اینجاست که صحابه در معنی آیه اختلاف کرده‌اند که هر یک رأی خود را پس از منتهای نظر گرفته، در حالی که تفسیر قرآن به مجرد رأی و اجتهاد بدون اصل جایز نیست، خدای تعالی فرموده: (وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ - و از هر چه به آن علم نداری پیروی مکن «۱»)، و نیز فرموده: (وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ - و [شیطان شما را بر آن می‌دارد] که بر خداوند بگویید آنچه را که نمی‌دانید «۲»)، و نیز فرموده: (لَيْسَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ - تا برای مردم بیان کنی آنچه برای آنها نازل شده است «۳»). و پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم فرموده: «هر کس درباره قرآن به رأی خود سخن بگوید پس به صواب رسد خطا کرده است»، این حدیث را ابو داود و

(۱) اسراء، ۳۶ (۲) بقره، ۱۶۹ (۳) نحل، ۴۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۷ ترمذی و نسائی آورده‌اند، و نیز فرموده:

«هر کس در قرآن بدون علم سخن بگوید جایگاهش را در آتش ببیند» این حدیث را ابو داود آورده. بیهقی درباره حدیث اول گفته: این اگر صحیح باشد- و الله اعلم- منظور آن است که رأی بدون دلیل باشد، و أمّا آنچه را دلیل و برهان محکم می‌سازد قول به آن جایز است. و در مدخل گفته: در این حدیث نظر است، و اگر صحیح باشد منظور- و الله اعلم- آن است که راه را اشتباه رفته است، پس باید که در تفسیر ألفاظ آن به اهل لغت مراجعه کند، و در شناخت ناسخ و منسوخ و سبب نزول و آنچه نیاز به بیان دارد به اخبار أصحابی که شاهد نزول آن بودند رجوع نماید، آنانکه از سنتها مطالبی به ما رسانیده‌اند که بیان کتاب خدا می‌شود، خدای تعالی فرموده: (وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)- و بر تو ذکر (قرآن) را نازل کردیم تا برای مردم بیان نمایی آنچه را برای آنها فرستاده شده و شاید که اندیشه کنند). پس آنچه از صاحب شرع رسیده بسنده است و از فکر ما بعد او بی نیاز می‌سازد، و آنچه بیانش نیامده در این صورت فکر اهل علم پس از آن می‌آید، تا به آنچه بیانش آمده بر آنچه بیان نشده استدلال نمایند. وی گفته: و شاید مراد از آن کسی است که درباره آن به رأی خود سخن بگوید بدون شناخت اصول و فروع علم، و در این صورت موافق شدن گفته‌اش با درستی- بر فرض موافقت- در حالی که آن را نشناسد ناپسند می‌باشد. و ماوردی گفته: بعضی از مقدّس مآبان این حدیث را بر ظاهرش حمل کرده، و از استنباط معانی قرآن به اجتهاد خود امتناع ورزیده، هر چند که شواهدی با آن قرین گردد، و نص صریحی هم با شواهد آن معارضه نکند، و این روی گرداندن از چیزی است که معرفت و شناخت آن را با نظر در قرآن و استنباط احکام تعیّدا باید بپذیریم، چنانکه خدای تعالی فرموده: (لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ) «۱»- کسانی از آنان که استنباط می‌کنند آن را می‌دانستند، و اگر روشی که او پذیرفته صحیح باشد هیچ چیزی جز به استنباط شناخته نشود، و بیش تر مردم چیزی از کتاب خدا

(۱) نساء، ۸۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۸ نخواهند فهمید، و بر فرض که حدیث صحیح باشد تأویلش آن است که کسی درباره قرآن فقط به رأی خودش سخن بگوید و جز بر لفظ آن نظر نکند؛ چنین کسی اگر بحق برسد راه را خطا رفته است، و رسیدن به حق اتفاقی برایش پیش آمده است؛ بنابر این غرض آن است که فقط رأی باشد بدون شاهد از حدیث؛ و در حدیث آمده: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی أحسن وجوه»، این را ابو نعیم و غیر او از ابن عبّاس آورده‌اند. اینکه فرموده: «ذلول» دو معنی را محتمل است: یکی اینکه: قرآن مطیع حاملان خویش است که با آن زبان می‌گشایند، دوّم اینکه: توضیح دهنده معانی خودش می‌باشد که فهم تلاشگران از آن باز نمی‌ماند. و اینکه فرموده: «ذو وجوه» دو معنی را احتمال دارد؛ یکی اینکه: بعضی الفاظ آن وجوهی از تأویل را محتمل است، دوم اینکه: وجوهی را جمع کرده و در برگرفته از اوامر و نواهی و ترغیب و ترهیب و تحلیل و تحریم. و فرموده آن حضرت: «فاحملوه علی أحسن وجوه» نیز دو معنی را محتمل است؛ یکی اینکه: آن را بر بهترین معانی حمل کنید، و دیگر اینکه: بهترین اموری که در آن هست از فرایض و دستورات مؤکّده نه رخصتها، و عفو نه انتقام، و در این بیان دلالت ظاهری بر این است که استنباط و اجتهاد در کتاب خدای تعالی جایز است. و أبو الّلیث گفته: نهی به متشابه برمی‌گردد نه همه قرآن، چنانکه خدای تعالی فرموده: (هُمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ- پس کسانی که در دل از حق انحرافی دارند از متشابه آن پیروی می‌کنند «۱»)، زیرا که قرآن به صورت حجّت بر خلق نازل شد، پس اگر تفسیر جایز نبوده باشد حجّت رسا نیست، بنابر این هر کسی لغات عرب و اسباب نزول را بشناسد جایز است آن را تفسیر کند، أمّا کسی که وجوه لغت را نمی‌داند جایز نیست قرآن را تفسیر کند مگر بمقداری که شنیده که به نحو حکایت باشد نه تفسیر، و اگر تفسیر را می‌داند و خواسته باشد از آیه حکم یا دلیل حکمی را استخراج کند مانعی ندارد، و اگر بگوید: مراد از این آیه چنین است بدون اینکه درباره آن چیزی شنیده باشد (روایت کرده باشد) جایز نیست، و همین است (۱)

آل عمران، ۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۶۹ که از آن شده. و ابن الانباری در مورد حدیث اول گفته: بعضی از اهل

علم آن را حمل کرده‌اند بر اینکه منظور از رأی هوای نفس است، پس هر که در قرآن موافق هوای نفسش سخن بگوید و آن را از پیشوایان سلف نگرفته باشد و به حق هم برسد خطا کرده است، زیرا که بر قرآن به چیزی که اصلش را نمی‌داند حکم نموده، و بر نظر اهل اثر در آن باره آگاه نیست. و درباره حدیث دوم گفته: دو معنی دارد: یکی اینکه کسی در مورد مشکل قرآن چیزهایی که از نظرهای گذشتگان از صحابه و تابعین نمی‌شناسد بگوید، چنین کسی در معرض خشم خدای تعالی است، و معنی دیگر - که صحیحتر است - اینکه کسی درباره قرآن سخنی بگوید که می‌داند حق غیر از آن است، پس او باید که جایگاهش را در جهنم بداند. و یغوی و کواشی و دیگران گفته‌اند: تأویل گردانیدن آیه به معنایی است که با قبل و بعد آن موافق باشد و آیه آن را بپذیرد، و مخالف کتاب و سنت نباشد، این کار اگر از طریق استنباط انجام گیرد بر عالمان به تفسیر حرام نیست، مانند فرموده خدای تعالی: (انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا - بسیج شوید سبک و سنگین «۱» که بعضی گفته‌اند: یعنی جوان و پیر، و بقولی: یعنی غنی و فقیر، و بقولی: عذب و متأهل، و بقولی: با نشاط و بدون نشاط، و بقولی: سالم و بیمار، که همه اینها جایز و آیه آنها را می‌پذیرد. و اما تأویلی که مخالف آیه و شرع باشد حرام است، زیرا که آن تأویل جاهلان است، چنانکه رافضیان فرموده خدای تعالی: (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ - دو دریای شور و گوارا را بهم در آمیخت «۲» را تأویل کرده‌اند که این دو دریا علی و فاطمه [علیهما السلام] می‌باشد، (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْزُ وَالْمَرْجَانُ - از آن دو لؤلؤ و مرجان بیرون می‌آید «۳» یعنی حسن و حسین [علیهما السلام]. (۱) توبه، ۴۱ (۲) الرحمن، ۱۹. (۳)

الرحمن، ۲۲، مترجم گوید: مؤلف کتاب - جلال الدین سیوطی - خود در تفسیر الدر المنثور (ج ۶ ص ۱۴۲ و ۱۴۳) از ابن مردویه از ابن عتّاس و انس بن مالک تأویل فوق را روایت کرده، و نیز حاکم حسکانی - از علمای حنفی قرن پنجم - در کتاب شواهد التنزیل (ص ۲۰۸) روایت متعددی از ابن عباس بن مالک ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۰ و بعضی گفته‌اند: مردم درباره تفسیر قرآن اختلاف کرده‌اند که آیا برای هر کسی جایز است در آن غوطه‌ور شود؟ عده‌ای گفته‌اند: برای هیچ کس جایز نیست چیزی از قرآن را تفسیر کند هر چند که عالم و ادیب و در شناخت دلایل و فقه و نحو و اخبار و آثار تسلط داشته باشد، و بیش از این برایش نیست که به آنچه از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم روایت شده بسنده نماید، و عده‌ای دیگر گفته‌اند: برای کسی که علومی را که مفسّر به آنها نیاز دارد تفسیر کردن قرآن جایز است، و آنها پانزده علم است: اول: لغت؛ زیرا که شرح مفردات الفاظ و مدلولات آنها از لحاظ وضع با آن شناخته می‌شود، مجاهد گفته: برای کسی که به خدا و روز واپسین ایمان دارد حلال نیست که اگر به لغات عرب آگاه نیست درباره قرآن سخن بگوید، و سخن امام مالک در این باره گذشت، و چنین کسی کفایت نمی‌کند که مقدار کمی از آن را بداند، چون بسا که لفظ مشترک است و او یکی از دو معنی را می‌شناسد و حال آنکه مراد معنی دیگر است. دوم: نحو؛ زیرا که بر اثر تغییر و اختلاف اعراب معنی تغییر می‌کند، پس باید که این علم را شرط کرد، ابو عبید از حسن آورده که از او سؤال شد: کسی عربی را به قصد خوب سخن گفتن و درست کردن قرائت می‌آموزد چگونه است؟ گفت: خوب است آن را بیاموز که بسا کسی آیه‌ای را بخواند و در جهت آن بماند پس در آن هلاک گردد [یعنی در دین]. سوم: تصریف؛ چون با آن بناهای کلمات و صیغه‌های آنها شناخته می‌شود، ابن فارس گفته: و هر کس این را از دست بدهد قسمت عمده‌ای را از دست داده است، زیرا که مثلاً «وجد» کلمه مبهمی است و هر گاه آن را صرف نماییم با مصدر - هایش معنایش واضح می‌شود _____ و سلمان فارسی و غیر

آنها در همین باره و به همین مضمون آورده است، و مفسّر عالیقدر شیخ طبرسی در تفسیر مجمع البیان (ج ۹ ص ۲۰۱) پس از روایت این مضمون از سلمان فارسی و سعید بن جبیر و سفیان ثوری گوید: «و تعجیبی ندارد که این دو (- امیر مؤمنان علی علیه السلام و فاطمه زهرا علیها السلام) دو دریا باشند به جهت وسعت فضل و بزرگواریشان و بسیاری خیر و سودمندیشان، که دریا را به خاطر وسعت (بحر) نامیده‌اند ..» پس از نقل این اقوال و روایات - با اینکه استقصا نشده تا منابع بیشتری ارائه گردد - قضاوت را به

خوانندگان منصف وامی گذارم. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۱ و زمخشری گفته: از تفسیرهای بی‌رویه گفته کسی است که امام را در فرموده خدای تعالی: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنْسٍ يَامِئِهِمْ - روزی که هر مردمی را به امامشان ندا کنیم «۱» جمع «أم-مادر» دانسته، و اینکه مردم روز قیامت با نام مادرهایشان صدا زده می‌شوند. زمخشری گفته: و این غلط است و سبب آن جهل او به علم تصریف است که بدانند «أم» به «امام» جمع بسته نمی‌شود. چهارم: اشتقاق؛ چون اگر اشتقاق و بیرون آمدن اسم از دو ماده مختلف باشد معنی آن به اختلاف آن دو تغییر می‌یابد، مانند: «مسیح» که باید شناخت آیا از «سیاحت» است یا از «مسح». پنجم و ششم و هفتم: معانی و بیان و بدیع، چون با فن اول و ویژگیهای ترکیب سخن از لحاظ رسانیدن معنی شناخته می‌شود، و با فن دوم و ویژگیهای آن از جهت اختلاف و تغییر معلوم می‌گردد که دلالتش واضح یا مخفی است، و با فن سوم نحوه‌های زیباسازی سخن شناخته می‌شود، این سه علم را «علوم بلاغت» می‌نامند؛ و این از مهمترین پایه‌های مفسر است، چون باید آنچه مقتضای اعجاز است رعایت کند، و این امر با این علوم شناخته می‌شود. سگانی گفته: بدانکه وضع اعجاز شگفت انگیز است که درک می‌شود ولی در وصف نمی‌آید، بسان اعتدال در وزن که درک می‌شود و وصف نمی‌گردد، و مانند کشتیرانی، و جز برای صاحبان ذوق سلیم و فطرت مستقیم راهی غیر از تمرین در دو علم معانی و بیان نیست. و ابن ابی الحدید گفته: بدانکه شناختن فصیح و فصیحتر، و ظریف و ظریفتر چیزی است که جز بوسیله ذوق درک نمی‌شود، و نمی‌توان بر آن دلیل اقامه کرد، و آن همچون دو دوشیزای است که یکی از آن دو سفید آمیخته به سرخی، باریک لب پاکیزه دندان سیاه چشم درشت گونه بینی قلمی و معتدل اندام باشد، و دیگری در تمام این زیباییها و صفات پایینتر است ولی در دلها و چشمها زیباتر و شیرینتر است، و سبب این امر دانسته نیست، ولی با ذوق و نگاه شناخته می‌شود، و علت آن را نمی‌توان بیان داشت، سخن نیز همینطور است با این تفاوت که زیبایی و ملاحظت چهره‌ها و برتری آنها بر یکدیگر را هر کس چشم سالمی داشته باشد درمی‌یابد

(_____ ۱) أسراء، ۷۱ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۲ ولی سخن را جز با ذوق نمی‌توان درک کرد، و هر کس که به نحو و لغت و فقه اشتغال یافت از اهل ذوق بشمار نمی‌آید و شایستگی نقد و اظهار نظر درباره کلام را ندارد، بلکه اهل ذوق کسانی هستند که به علم بیان پرداخته، و خود را با کاوش در نامه‌ها و خطبه‌ها و نوشته‌ها و اشعار ریاضت داده، و بدین ترتیب تمرین و ملکه تأملی برای آنها حاصل گردیده باشد؛ پس شایسته است که در شناخت سخن و برتری دادن قسمتی از آن بر قسمت دیگر به چنین افرادی رجوع شود. و زمخشری گفته: حَقِّش آن است که تفسیر کننده کتاب حیرت انگیز خداوند و کلام اعجاز آمیز او، باقی بودن نظم را به همان زیبایی و بلاغت را با همان کمال منظور دارد، و آنچه تحدی با آن واقع شده از قدح و خدشه سالم بدارد. و دیگری گفته: شناخت این صناعت با ویژگیها و اوضاع آن مهمترین رکن تفسیر و دست یافتن بر عجایب سخن خدای تعالی است، و پایه فصاحت و واسطه پیوند بلاغت می‌باشد. هشتم: علم قراءات، زیرا که چگونگی نطق کردن به قرآن با آن شناخته می‌شود، و با قراءات بعضی از وجوه بر بعض دیگر ترجیح داده می‌گردد. نهم: اصول دین، به خاطر آیاتی که در قرآن آمده که ظاهر آنها بر اموری دلالت می‌کند که بر خدای تعالی جایز نیست، پس اصولی آنها را تأویل می‌نماید، و بر آنچه محال و یا واجب و یا جایز است استدلال می‌کند. دهم: اصول فقه، که با آن جهت استدلال بر احکام و استنباط آنها شناخته می‌شود. یازدهم: اسباب نزول و قصه‌ها، چون با سبب نزول معنی آیه‌ای که در آن مورد فرود آمده شناخته می‌شود. دوازدهم: ناسخ و منسوخ تا محکم را از غیر آن بازشناسد. سیزدهم: فقه. چهاردهم: احادیثی که مجمل و مبهم را بیان می‌کنند. پانزدهم: علم موهبت، و آن علمی است که خدای تعالی به کسی که به آنچه دانست عمل کند به ارث می‌سپارد، و اشاره به همین است حدیث: «هر کس به آنچه می‌داند عمل کند خداوند علم آنچه را نمی‌داند به او خواهد سپرد». ابن ابی الدنیا گفته: و علوم قرآن و آنچه از آن استنباط می‌شود دریای ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۳ بی‌کرانه‌ای است. وی گوید: پس این علوم - که همچون آبراری برای مفسر می‌باشند - تحصیلشان برای تفسیر گوی لازم است، و جز

با فراگیری آنها مفسر نتواند بود، و هر کس بدون شناختن آنها تفسیر کند تفسیر به رأی کرده که از آن نهی شده است، و هر گاه با حصول آنها تفسیر نماید مفسر به رأی منهی عنه نخواهد بود. وی افزوده: صحابه و تابعین به طور طبیعی علوم عربی را داشته‌اند نه با اکتساب و تحصیل، و سایر علوم را از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم فرا گرفتند. می‌گوییم: و شاید که در مورد علم موهبت اشکال کنی و بگویی: این در قدرت انسان نیست، ولی چنین اشکالی درست نیست، و راه تحصیل آن انجام دادن وسایلی است که موجب آن می‌شود یعنی: عمل و زهد. و در البرهان آمده: بدانکه اگر در دل کسی بدعت یا تکبر یا هوس یا محبت به دنیا باشد، با نظر در قرآن معانی وحی را نمی‌فهمد و اصرار آن برایش آشکار نمی‌گردد، و نیز اگر اصرار بر گناهی داشته باشد، یا ایمان او متحقق نباشد یا ضعیف التحقیق است، یا بر گفته مفسّری اعتماد کند که علم ندارد، یا به تعقل خودش رجوع می‌کند، اینها تمام حجابها و موانعی است که بعضی از بعض دیگر قویترند. می‌گوییم: و در این معنی است فرموده خدای تعالی: (سَأْضِرُّهُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ - آنان را که به ناحق در زمین دعوی بزرگی کنند از آیاتم روی گردان و معرض سازم «۱»). سفیان بن عیینه گفته: یعنی: فهم قرآن را از آنها سلب می‌نمایم. این را ابن ابی حاتم آورده. و ابن جریر و دیگران از طرق متعددی از ابن عباس آورده‌اند که گفت: تفسیر بر چهار وجه است: یک وجه را عرب از کلام خود می‌شناسد، و یک وجه تفسیر اُحدی در ندانستنش معذور نیست، و تفسیری را علما می‌دانند، و تفسیری را جز خداوند کسی نمی‌داند. سپس این خبر را بسند ضعیفی چنین روایت کرده: «قرآن بر چهار حرف نازل

(۱) اعراف، ۱۴۶ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۴ شد: حلال و حرامی که هیچ کس در ندانستن آن معذور نیست، و تفسیری را عرب تفسیر می‌کند، و تفسیری را علما عهده دارند، و متشابهی که جز خدای تعالی کسی نمی‌داند، و هر کس غیر خدای تعالی آن را ادعا نماید دروغ گفته است «۱». زرکشی در البرهان گفته: این تقسیم - از ابن عباس - صحیح است؛ و آنچه عربها می‌شناسند آن است که به زبانشان مراجعه می‌شود یعنی لغت و اعراب، که بر مفسر است که معانی و مسّمیات لغت را بازشناسد، ولی برای خواننده قرآن این امر لازم نیست، و اگر مضمون ألفاظ آن فقط موجب عمل باشد نه علم؛ خیر یکی یا دو تن کافی است، و استشهاد به یک یا دو بیت بس است، و اگر موجب علم باشد این مقدار بس نیست و باید که آن لفظ به طور مستفیض روایت گردد، و شواهد آن در شعر بسیار باشد. و اما اعراب: هر آنچه اختلافش معنی را تغییر می‌دهد بر مفسّر و خواننده قرآن واجب است آن را بیاموزند، تا مفسر با آن به شناخت حکم برسد، و قرائت کننده از لحن محفوظ بماند، ولی اگر معنی را تغییر ندهد بر قرائت کننده آموختن آن واجب است تا از لحن مصون بماند، اما مفسر واجب نیست چون بدون آن به مقصود می‌تواند رسید. و اما آنچه هیچ کس در نشناختنش معذور نیست: ألفاظی است که معانی آنها به افهام متبادر می‌شود؛ نصوصی هستند متضمن شرایع و احکام و دلایل توحید؛ و هر لفظی که یک معنی واحد را به طور آشکار برساند که دانسته شود همان مراد خدای تعالی است؛ که این قسم تأویلش مشتبه نمی‌شود، چون هر کسی معنی توحید را از فرموده خدای تعالی (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) «۲» می‌فهمد و درک می‌کند که خداوند را در الهیت شریکی نیست، هر چند که نداند «لا» برای نفی؛ و «إِلَّا» برای اثبات وضع شده و نداند که مقتضای آن حصر است، و نیز هر کس به طور بدیهی می‌داند که مقتضای فرموده خدای تعالی: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) «۳» و اوامر نظیر آن: طلب داخل کردن مأمور به در وجود است، هر چند نداند که صیغه «افعل» برای وجوب می‌باشد، پس هر چه از این قسم باشد هیچ کس در ندانستن معانی آنها معذور نیست، چون به طور بدیهی برای همه معلوم است.

(۱) نقل در البرهان، ج ۲، ۱۶۴، از

تفسیر عبد الرزاق. (۲) محمد، ۱۹ (۳) بقره، ۴۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۵ و اما آنچه جز خداوند تعالی کسی آن را نمی‌داند: آنچه در مجرای غیب است می‌باشد؛ مانند آیاتی که متضمن برپایی ساعت قیامت، و تفسیر روح، و حروف مقطعه،

و هر متشابهی که در قرآن آمده به نظر اهل حق راهی برای اجتهاد در تفسیر آنها نیست، مگر به صورت توقیفی با نصّی از قرآن یا حدیث و یا اجماع اُمت بر تأویل آن. و اما آنچه علما می‌دانند و به اجتهاد آنان برمی‌گردد: همان است که بیشتر عنوان تأویل را به آن می‌دهند، و آن استنباط احکام و بیان مجمل و تخصیص عموم است و هر لفظی که دو معنی و بیشتر از آن را احتمال داشته باشد؛ که برای غیر علما اجتهاد در آنها جایز نیست، و باید که بر شواهد و دلایل محکم اعتماد نمود نه فقط رأی؛ پس اگر یکی از دو معنی ظاهرتر بود واجب است بر آن حمل گردد، مگر در صورتی که دلیلی باشد بر اینکه منظور معنی پوشیده است، و اگر مساوی شدند- هر گاه بکار بردن هر دو لفظ در هر دو معنی حقیقت باشد؛ ولی در یکی حقیقت لغوی یا عرفی و در دیگری حقیقت شرعی- حمل کردن بر حقیقت شرعی اولی است، مگر در صورتی که دلیلی دلالت کند که منظور حقیقت لغوی است چنانکه در فرموده خداوند آمده: (وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَيْلَاتِكَ سَكُنَ لَهُمْ) - و بر آنها درود بفرست [برای آنها دعا کن که درود تو مایه آرامش آنهاست «۱»]. و اگر در یکی حقیقت عرفی و در دیگری لغوی بود حمل نمودن بر حقیقت عرفی اولی است؛ چون با شرع ملازمتر است. و اگر جمع شدنشان منافات داشته باشد، و نشود با یک لفظ هر دو معنی اراده شوند- مانند لفظ قرء که به حیض و پاک شدن از آن هر دو گفته می‌شود- باید تلاش کرد که منظور از آنها را با نشانه‌هایی که بر آن دلالت نماید بدست آورد، پس هر کدام را گمان داشت همان مراد خدای تعالی در حق او است، و اگر چیزی برایش ظاهر نشد آیا اختیار دارد که بر هر کدام بخواهد حمل کند، یا آنکه حکمتش غلیظتر است یا آنکه سبکتر است را بگیرد؟ چند قول است. اما اگر با هم منافاتی نداشته باشند بنا به گفته محققین باید بر هر دو حمل کرد، و این در اعجاز و فصاحت رساتر است، مگر در صورتی که دلیلی دلالت کند که یکی از آن دو منظور می‌باشد. حال که این مطلب معلوم شد باید توجه داشت که حدیث: «هر کس درباره قرآن بدون علم

(_____ ۱) توبه، ۱۰۳ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۶ سخن بگوید باید که جایگاهش را در آتش بیند» را بر دو قسم از این چهار قسم منطبق نمود: یکی: تفسیر لفظ، چون مفسّر آن به تبحر و ورزیدگی در شناخت زبان عرب نیازمند است. دوم: توجیه لفظی که دو معنی را محتمل است بر یکی از دو معنی، چون این کار به شناخت انواع علوم، و تسلط در لغت و ادبیات عربی نیاز دارد، و نیز دانستن علم اصول بمقداری که حدود اشیاء و صیغه‌های امر و نهی و خبر را درک کند، و مجمل و مبین، و عموم و خصوص، و مطلق و مقید، و محکم و متشابه، و ظاهر و مؤول، و حقیقت و مجاز، و صریح و کنایه را بازشناسد، و از فروع آن مقدار که با آن استنباط درک گردد باید آموخت، و بنابر این کمترین چیز مورد نیاز استدلال است؛ با این حال مفسّر با خطر مواجه است، و بر او است که بگوید: احتمال می‌رود چنین باشد، و به طور قطع نگوید مگر در حکمی که ناچار باشد که به آن فتوی دهد، پس اجتهادش به آن منتهی گردد، که خلاف آن حرام است با اینکه خلاف آن را نزد خداوند جایز بداند «۱». و ابن النقیب گفته: خلاصه آنچه در معنی حدیث: تفسیر به رأی حاصل است پنج قول می‌باشد: یکی: تفسیر کردن بدون حصول علم که تفسیر کردن با آنها جایز است. دوم: تفسیر کردن آیات متشابه که جز خداوند آنها را نمی‌داند. سوم: تفسیری که تقریر کننده مذهبی فاسد باشد، به این نحو که آن مذهب اصل و تفسیر تابع قرار داده شود، که به هر گونه باشد به آن برگرداند هر چند که ضعیف باشد. چهارم: تفسیر به اینکه به طور قطع بگوید مراد خداوند چنین است بدون اینکه دلیلی داشته باشد. پنجم: تفسیر با استحسان و هوای نفس. سپس گفته: و بدانکه علوم قرآن بر سه گونه است: گونه اول: علمی است که خداوند هیچ کس از خلاقیقش را بر آن مطلق ننموده،

(_____ ۱) البرهان، ۱۶۴ و ۱۶۸ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۷ و اُسْراری است که به خود اختصاص داده از قبیل معرفت کنه ذاتش و غیبهایش که جز خداوند کسی آنها را نمی‌داند، که به اجماع به هیچ وجه در این باره نباید کسی سخن بگوید. گونه دوم: آنچه خداوند پیغمبرش را آگاه ساخته از اُسْرار کتاب مجیدش، و به آن حضرت اختصاص داده، و در این مورد سخن گفتن جز برای آن جناب صلی الله علیه

(و آله) و سلم، یا کسی که به او اجازه فرموده جایز نیست، وی گفته: «أویل سور از همین قبیل است، و بقولی: از قسم اول می‌باشد. گونه سوم: علومی است که خداوند به پیغمبرش آموخته، و معانی آشکار و پنهانی که در کتابش سپرده به آن حضرت تعلیم کرده، و دستور داده که به مردم آموزش دهد؛ و این بر دو قسم است: یکی جز از طریق حدیث جایز نیست درباره‌اش سخن گفت، و آن اسباب نزول و ناسخ و منسوخ و قرائتها و لهجه‌ها و قصه‌های اُمم گذشته، و خبرهای حوادث آینده، و امور حشر و معاد می‌باشد. و قسم دیگر از راه نظر و استدلال و استنباط و استخراج از ألفاظ بدست می‌آید، و آن دو بخش است، بخش اول: در جایز بودنش اختلاف شده، و آن تأویل آیات متشابه در مورد صفات است، و بخش دیگر مورد اتفاق است، و آن استنباط احکام اصلی و فرعی و اعرابی می‌باشد؛ چونکه مبنای اینها بر مقیاسها و معیارهای خاصی است؛ و همینطور است فنون بلاغت و انواع مواعظ و حکمتها و اشارات که استنباط آنها ممنوع نیست، و استخراج آنها برای کسانی که اهلیت داشته باشند مانعی ندارد. سخن ابن النقیب به اختصار پایان یافت. و ابو حیان گفته: بعضی از معاصرین بر آنند که علم تفسیر ناچار از نقل است، و در فهم معانی ترکیب آن باید به امثال مجاهد و طاوس و عکرمه سند یافت، و درک آیات بر این امر متوقف است. وی گفته: ولی چنین نیست (۱). و زرکشی پس از نقل این مطلب گفته: حق آن است که قسمتی از علم تفسیر متوقف بر نقل است مانند سبب نزول و نسخ و تعیین مبهم و بیان مجمل. و قسمتی دیگر متوقف بر نقل نیست، و اطمینان یافتن بر آن به وجه معتبر کفایت می‌کند، و

(۱) مقدمه تفسیرش، ج ۱، ص ۵ که

با اختصار و تصرف نقل شد، و صاحب برهان هم در ج ۲، ص ۱۷۱ آن را نقل کرده. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۸ شاید که همین سبب در اصطلاح بسیاری باشد در فرق گذاردن بین تفسیر و تأویل، و تفاوت بین منقول و مستنبط؛ تا بر اعتماد در منقول و نظر در مستنبط برانگیزد (۱). و نیز گفته: و بدانکه قرآن بر دو گونه است: گونه‌ای تفسیرش در احادیث آمده، و گونه دیگر نیامده. گونه اول: یا از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم، یا از صحابه و یا از رؤسای تابعین رسیده است، که در اولی از صحت سند بحث می‌شود، و در دومی تفسیر صحابی ملاحظه می‌گردد، پس اگر آن را از لحاظ لغت تفسیر کرده باشد که آنها اهل زبان هستند، و در اعتماد بر آنها شکی نیست، و یا اگر به آنچه از اسباب نزول و قرائن مشاهده کرده تفسیر نماید تردیدی در آن نخواهد بود، و در این صورت هر گاه اقوال جماعتی صحابه متعارض باشد اگر بشود بین اقوالشان جمع کرد باید همین روش اتخاذ گردد، و اگر امکان جمع نباشد باید قول ابن عباس مقدم شود؛ چونکه پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم او را به این امر مژده داده آنجا که فرموده: «خدایا تأویل را به او بیاموز». ولی شافعی در مورد فرایض گفته زید را مقدم می‌داشت؛ به جهت حدیث: «أفرضکم زید- داناترین شما در فرایض (تقسیم بندی ارث) زید است». و اما از تابعین هر چه در گذشته جایز شمردیم بر آن اعتماد شود اینجا نیز همینطور است، و گرنه واجب است اجتهاد کرد. و اما آنچه در باره‌اش نقل نیست آن‌دک است، و راه رسیدن به فهمیدن آن نظر نمودن در مفردات ألفاظ از لغت عرب است، و بررسی مدلولات و موارد بکار بردن آنها به حسب سیاق، و این قسم را راغب در کتاب المفردات بسیار اهتمام ورزیده، پس قید بیشتری از آنچه اهل لغت در تفسیر مدلول لفظ آورده‌اند ذکر می‌کند چون سیاق مقتضی آن است (۲). می‌گوییم: و من در این باره کتاب مسندی جمع کردم از تفاسیر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم و صحابه، که در آن چند ده هزار حدیث بین مرفوع و موقوف می‌باشد، و سپاس خدای را که در چهار مجلد تمام شد و آن را ترجمان القرآن نامیدم، و در آشنای تصنیف آن پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم را در خواب دیدم، با قصه‌ای طولانی که مرا به خوبی بشارت داد (۱) البرهان، ج ۲، ۱۷۱-

۱۷۲ (۲) برهان ۲، ۱۷۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۷۹

تذکر: از جمله مسائل فهم شناخت تفاسیر وارد شده از صحابه بر اساس قرائت مخصوص می‌باشد؛ چون گاهی از آنها دو تفسیر درباره یک آیه می‌رسد که با هم مختلف می‌باشند، پس گمان می‌شود که اختلاف است و حال آنکه اختلاف نیست؛ بلکه هر تفسیری بنابر یک قرائت است، و گذشتگان متعرض این نوع شده‌اند، ابن جریر درباره فرموده خدای تعالی: (لَقَالُوا إِنَّمَا سُرِّكِرْتُمْ أَبْصَارُنَا) «۱» از طرق ابن عباس و غیر او آورده که: «سُکِّرْت» به معنی «بسته شد» می‌باشد، و از طرق دیگری آمده که به معنی: «گرفته شد» است. سپس از قتاده آورده که گفت: هر کس «سُکِّرْت» به تشدید بخواند یعنی: «بسته شده»، و هر کس «سُکِرْت» بخواند یعنی: «جادو شده» است. و این جمع از قتاده نفیس و جالب است. و مثل این است فرموده خدای تعالی: (سَرَّابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ) «۲». ابن جریر از حسن آورده که همان است که به شتران می‌مالند. و از طرق دیگری از او و غیر او آورده که مس ذوب شده است. و اینها دو قول نیستند، بلکه دو می تفسیر قرائت: «من قَطْرَان» به تنوین «قطر» که مس است و «آن» سخت گداخته، چنانکه ابن ابی حاتم اینچنین از سعید بن جبیر آورده است. و مثالهای این نوع بسیار است که کتاب أسرار التنزیل ما متعهد بیان آن است، و در مدتی پیش بنابر این مبنی اختلافی که از ابن عباس و دیگران در تفسیر آیه: (أَو لَمْ يَسْمَعُوا) وارد شده تخریج کرده‌ام که آیا اجماع است یا دست مالیدن؟ که اولی تفسیر قرائت (لامستم) و دو می تفسیر قرائت: (لمستم) و اختلافی در بین نیست.

فایده:

فایده: شافعی - رضی اللہ عنہ - در مختصر البویطی گفته: تفسیر متشابه جز با سَنَتِی از (_____ (۱) حجر، ۱۵ (۲) ابراهیم، ۵۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۰ رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم، یا خبری از یکی از صحابه آن حضرت، و یا اجماع علما حلال نیست. این نص شافعی است.

افصلی در تفسیر صوفیان:

افصلی در تفسیر صوفیان: و امّا سخنان صوفیان درباره قرآن تفسیر نیست؛ ابن الصّیلاح در فتاوی خود گفته: از امام ابو الحسن واحدی مفسّر یافتم که گوید: ابو عبد الرحمن سلمی کتاب حقایق التفسیر را تصنیف کرده، اگر او معتقد باشد که این تفسیر است کفر ورزیده است. ابن الصّیلاح گفته: و من می گویم: گمان می‌رود کسانی که از آنها مورد اطمینان هستند وقتی چیزی بگویند از روی تفسیر نگفته، و روش شرح کلمه را ندارند، و هر گاه چنین چیزی از آنها صادر شود شیوه باطنیان را پیش گرفته‌اند، و چنین کاری از آنها به جهت نظیر آنچه قرآن به آن وارد شده می‌باشد، که نظیر با نظیر دیگرش ذکر می‌شود، با این حال ای کاش در چنین امری سهل انگاری نمی‌کردند، چون ابهام و اشتباه انگیزی در آن زیاد است. و نسفی در عقایدش گفته: نصوص بر ظاهرشان هستند، و عدول کردن از آنها به معانی که اهل باطن ادّعا می‌کنند الحاد است. تفتازانی در شرح آن گفته: بدین جهت ملحدان را باطنی نامیده‌اند که ادّعا دارند نصوص بر ظاهر خود نیستند، بلکه معانی باطنی و درونی دارند که جز معلم کسی آنها را نمی‌داند، و مقصودشان از این کار نفی شریعت به طور کلی می‌باشد. وی افزوده: و أمّا آنچه بعضی از محققین بر آن شده‌اند که نصوص بر همان ظواهر خود قرار دارند، و با این وصف در آنها اشاره‌هایی پوشیده به دقایقی هست که برای اهل سلوک کشف می‌گردد، و می‌توان بین آنها و بین ظواهری که مورد نظر است تطبیق داد، این گفته از کمال ایمان و محض عرفان سرچشمه می‌گیرد. و از شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی سؤال شد که مردی درباره فرموده خدای تعالی: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) «۱» گفته: معنایش چنین است: من ذلّ، یعنی (_____ (۱) بقره، ۲۵۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۱ هر کس خوار شد، ذی: اشاره به نفس است، یشف: یعنی شفا می‌یابد - که

جواب است- از برای «من»-ع: امر است از باب وعی- آگاهی؛ بیداری. پس شیخ فتوا داد که چنین کسی ملحد است، و خدای تعالی فرموده: (إِنَّ الَّذِينَ يُلِجُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا- برآستی آنکه در آیات ما الحاد می‌ورزند بر ما پوشیده نمی‌مانند) «۱»، ابن عباس گفته: الحاد آن است که سخن بر غیر موضع خودش قرار داده شود. این را ابن ابی حاتم آورده است. اگر بگویی: فریابی گفته: حدیث آورد ما را سفیان از یونس بن عبید از حسن که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «هر آیه را ظاهر و باطنی هست، و هر حرفی حدی دارد، و هر حدی جای برآمدنی». و دیلمی در حدیثی از عبد الرحمن بن عوف مرفوعا آورده که: «قرآن زیر عرش است، ظاهر و باطنی دارد، با بندگان محاجه می‌کند». و طبرانی و أبو یعلی و بزار و دیگران از ابن مسعود موقوفاً آورده‌اند که: «بدرستی که این قرآن هیچ حرفی از آن نیست مگر اینکه حدی دارد، و برای هر حدی جای درآمدی هست». می‌گویم: در مورد ظاهر و باطن چند وجه است: یکی: اینکه هر گاه باطن آن را جستجو کنی و آن را بر ظاهرش قیاس نمایی بر معنی آن آگاه خواهی شد. دوم: اینکه هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه قومی به آن عمل کرده‌اند، و قومی دیگر به آن عمل خواهند کرد، چنانکه ابن مسعود گفته بطوری که ابن ابی حاتم از او آورده است. سوم: اینکه ظاهرش لفظ آن است، و باطنش تأویل آن. چهارم- که نزدیکتر بدرستی است- ابو عبید گفته: قصوهایی که خداوند تعالی از اُمم گذشته و عقوبتهایی که بر آنها رفته بیان فرموده، ظاهرش خبر دادن از هلاکت و نابودی آن اقوام است که سخن و شرح ماجرای قومی است، و در باطن موعظه دیگران و بر حذر داشتن آنان است از اینکه مانند کار آنها را انجام دهند، پس بر اینها نیز بگذرد آنچه بر گذشته‌ها گذشت.

(۱) فصلت، ۴۰ ترجمه الاتقان فی

علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۲ و ابن النقیب قول پنجمی نیز حکایت کرده که: ظاهرش همان معانی است که برای اهل علم به ظاهر آشکار شده، و باطنش اسراری است که خداوند صاحبان حقایق را بر آنها مطلع نموده است. و معنی فرموده پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): «هر حرفی حدی دارد» یعنی نهایی در آنچه خداوند از معنی آن اراده فرموده. و بقولی: برای هر حکمی مقداری از ثواب و عقاب هست. و اینکه فرموده: «و هر حدی جای درآمدنی هست» اینکه هر یک از معانی پیچیده و احکام را جای برآمدنی است که با آن به شناخت آنها می‌توان رسید، و مراد از آن را آگاهی می‌دهد. و بقولی: هر چه از ثواب و عقاب استحقاق دارد هنگام جزا در آخرت بر آن مطلع می‌گردد. و بعضی گفته‌اند: ظاهر آن تلاوت، و باطنش فهم معانی، و حدّ احکام حلال و حرام، و مطلع نزدیک شدن و برآمدن بر وعده و وعید می‌باشد. می‌گویم: مؤید این روایتی است که ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: قرآن شعبه‌ها و فنون، و ظهرها و بطونی دارد، عجایب آن پایان نمی‌یابد، و به آخر آن دست نمی‌رسد، پس هر کس با ملایمت در آن وارد شود نجات یافته، و هر آنکه با خشونت و عنف در آن سیر کند سقوط می‌نماید، اخبار و أمثال، و حلال و حرام، و ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و ظهر و بطن دارد، ظهر آن تلاوتش می‌باشد، و بطن آن تأویل، پس با آن با علما هم‌نشین شوید، و به آن از سفها پرهیزید. و ابن سبع در کتاب شفاء الصدور گوید: از ابو الدرداء وارد شده که گفت: مرد به کمال فقه نرسد تا اینکه برای قرآن و جوهی قرار دهد. و ابن مسعود گفته: هر کس علم اولین و آخرین را می‌خواهد باید که در قرآن کاوش کند. وی گوید: و اینکه این دو (صحابی) گفته‌اند تنها با تفسیر ظاهر حاصل نمی‌شود. و یکی از علما گفته: هر آیه‌ای شصت هزار فهم دارد، و این دلالت می‌کند بر اینکه در فهم معانی قرآن جایگاه وسیع، و فضای پهناوری هست، و منقول از ظاهر تفسیر است ولی در ک قرآن به نقل پایان نمی‌گیرد، و در ظاهر تفسیر باید به شنیدن ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۳ حدیث تکیه داشت تا از افتادن به اشتباه محفوظ بماند، سپس فهم و استنباط وسعت می‌یابد، و جایز نیست که در حفظ تفسیر ظاهر سستی شود، بلکه باید در اول رعایت و توجه گردد، پیش از استوار کردن ظاهر رسیدن به باطن طمع نشود، و هر کس ادعای فهم اسرار قرآن کند در حالی که هنوز تفسیر ظاهر را بخوبی نشناخته باشد، مانند کسی است که مدعی شود به وسط خانه رسیده در حالی که هنوز از در گذشته باشد. و شیخ تاج الدین بن عطاء الله در کتاب خود لطایف المنن گفته: بدانکه تفسیر این طایفه نسبت

به کلام خدا و سخنان پیامبر او به زبان عربی آن نیست که ظاهر را از ظاهرش دگرگون نمایند، بلکه ظاهر از آنچه آیه برایش آورده شده و در عرف اهل زبان بر آن دلالت می‌کند، از آن فهمیده می‌شود، در عین حال فهمهای باطنی هست که خداوند برای کسانی که دریچه دلشان را باز کرده قرار داده، و به هنگام خواندن آیه و حدیث برایشان پیش می‌آید، و در خبر است که: «هر آیه را ظاهر و باطنی هست». بنابراین تو را از دریافت آن معانی از این طایفه باز ندارد اینکه صاحب جدل و معارضه‌ای بگوید: این کار دگرگون کردن سخن خداوند و پیامبر او است، و حال آنکه این دگرگونه کردن نیست، و در صورتی دگرگونه می‌شود که بگویند: این آیه جز این معنی ندارد، که اینها چنین چیزی نگفته‌اند، بلکه ظواهر را همانگونه که هستند می‌خوانند و همان موضوعات را از آنها می‌فهمند، با وجود این از خدای تعالی آنچه را به آنها فهمانیده می‌فهمند.

فصلی [در آنچه بر مفسر واجب است :

فصلی [در آنچه بر مفسر واجب است : علما گفته‌اند: بر مفسر واجب است که مطابق بودن تفسیر را با مفسر احراز کند، و از کم کردن چیزی که در توضیح معنی نقش دارد، یا زیاد نمودن چیزی که سزاوار مطلب نیست احتراز نماید، و نیز از کج سلیقگی در معنی، و انحراف از روش صحیح پرهیزد، و بر اوست که معنی حقیقی و مجازی و بهم پیوستن مطلب را مراعات کند، و غرض از آوردن کلام را در نظر بگیرد، و میان ألفاظ مفرد ألفت و نزدیکی برقرار سازد، و باید که از علوم لفظی آغاز کند، و نخستین چیزی که از آن واجب است تحقیق و بررسی ألفاظ مفرد است، که از جهت لغت سپس صرف، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۴ و سپس اشتقاق آنها را بازشناسد، و پس از آن از جهت ترکیب آنها سخن بگوید، و از اعراب شروع کند، سپس از جهت معانی، و بعد از لحاظ بیان، و سپس از بدیع آنها بحث نماید، و بعد معنی مورد نظر را بیان کرده، و سپس از استنباط و بالاخره از اشارات حرف بزند. و زرکشی در اوایل کتاب البرهان گفته: شیوه مفسران چنین شده که از سبب نزول مطلب را آغاز می‌کنند، و در اینجا بحث شده که: کدام اولی به شروع است: مقدم داشتن سبب بر مسبب، یا مناسبت؛ چونکه مصحح نظم کلام است، و بر نزول سبقت دارد. وی گفته: تحقیق آن است که قائل به تفصیل شویم بین اینکه وجه مناسبت بر سبب نزول متوقف باشد مانند آیه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) «۱» که در اینجا شایسته است سبب جلوتر بیان شود؛ چونکه در این صورت از باب مقدم داشتن وسایل بر مقاصد خواهد بود، و اگر بر آن متوقف نباشد، مقدم نمودن مناسبت اولی است «۲». و در جای دیگری از همان کتاب گفته: عادت مفسرانی که فضایل سوره‌های قرآن را ذکر می‌کنند بر این است که آنها را در اول هر سوره می‌آورند، به جهت ترغیب و تشویق بر حفظ آنها، ولی زمخشری در آخر هر سوره فضایل آن را ذکر می‌کند. و مجد الاثمه عبد الرحیم بن عمر کرمانی گفته: از زمخشری علت این کار را پرسیدم، جواب داد: زیرا که این احادیث صفت سوره‌ها هستند، و باید موصوف پیش از صفت آورده شود. و در کتب تفسیر بسیار است که گفته می‌شود: «خداوند چنین حکایت کرده» شایسته است از این تعبیر احتراز گردد، امام ابو نصر قشیری در المرشد گفته: بیشتر پیشوایان ما گفته‌اند: نباید گفت: «کلام خدا حکایت شده است»، و نباید گفت: «خداوند حکایت کرده»، زیرا که حکایت آوردن مثل شیء است، و حال آنکه کلام خداوند مثل ندارد. ولی عده‌ای آسان گرفته‌اند و لفظ حکایت را به معنی خبر دادن بر آن اطلاق کرده‌اند، و بسیار می‌شود که بعضی از حروف را زاید می‌نامند که در

(۱) نساء، ۵۸ (۲) برهان، ج ۱: ص ۳۳

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۵ نوع اعراب گذشت. و بر مفسر قرآن است که تا می‌تواند از ادعای تکرار اجتناب نماید، بعضی گفته‌اند: از جمله اموری که توهم تکرار را در عطف مترادفین از قبیل: (لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ) «۱»، (صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةً) «۲» دفع می‌کند، آن است که معتقد شود: مجموع دو مترادف معنایی را می‌رساند که با جدایی آنها یافت نمی‌گردد، زیرا که ترکیب معنی زیادتری پدید می‌آورد، و همانطور که کثرت حروف معنی بیشتری فایده می‌دهد، زیاد شدن الفاظ نیز همینگونه است.

و زرکشی در البرهان گفته: باید که مرکز نظر مفسر رعایت نظم کلامی که برای آن رانده شده بوده باشد، هر چند که با اصل وضع لغوی مخالف باشد، چونکه مجاز ثابت است. و در جای دیگر گفته: بر مفسر است که استعمالهای مجازی را در الفاظی که گمان ترادف در آنها می‌رود، رعایت نماید، و تا ممکن است به مرادف نبودن آنها یقین دارد، زیرا که در ترکیب معنایی هست که در مفرد نیست، بدین جهت است که بسیاری از علمای اصول منع کرده‌اند یکی از مترادفین - در ترکیب - به جای دیگری واقع شود، با اینکه در حال افراد بر جواز آن متفقند. و ابو حیان گفته: بسیار می‌شود که مفسران تفاسیر خود را با آوردن دلایل علم نحو هنگام اعراب آیات، و استدلالهای اصول فقه و دلایل فقهی، و دلایل اصول دین پر می‌کنند، و حال آنکه این امور در تألیف خود آن علوم باید تقریر گردد، و به طور نظریات قطعی و مسلم در علم تفسیر آورده شود بدون استدلال، و همچنین مطالب نادرستی از اسباب نزول و احادیثی در فضایل، و حکایات نامناسب، و تاریخهای اسرائیلی می‌آورند که ذکر آنها در علم تفسیر شایسته نیست.

فایده:

فایده: ابن ابی جمره از علی رضی الله عنه [علیه السلام آورده که فرمود: «اگر خواسته باشم هفتاد شتر از تفسیر أم القرآن بار کنم، این کار را انجام می‌دهم»، و بیان این

(۱) مدثر، ۲۸ (۲) بقره، ۱۵۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۶ خبر اینکه وقتی بگوید: (الحمد لله رب العالمین) به توضیح معنی حمد، و نام جلیل «الله» و تنزیه آن از آنچه شایسته نیست نیاز دارد، سپس معنی عالم و چگونگی آن با همه انواعی که دارد که شماره آنها به هزار می‌رسد، چهار صد عالم در خشکی، و ششصد عالم در دریا، تمام اینها بیان می‌خواهد، و چون می‌گوید: (الرحمن الرحیم) بیان این دو اسم جلیل، و بزرگی و جلال آنها و معنایشان مورد حاجت است، و آنگاه نیاز هست که تمام اسماء و صفات خداوند بیان شود، و حکمت اینکه این دو اسم فقط در اینجا یاد شده روشن گردد، و چون گوید: (مالک یوم الدین) بیان آن روز و أهوال و أحوال و مواقف آن مورد نیاز است، و هنگامی که بگوید: (ایناک نعبد و ایناک نستعین) شناخت معبود، و عبادت و چگونگی و توصیف آن و انواع عبادت و نحوه اداء آن، بیان گردد، و صفت عبادت کننده، و استعانت و چگونگی آن روشن شود، و چون می‌گوید: (اهدنا الصراط المستقیم...) تا آخر سوره، نیاز هست که هدایت و صراط مستقیم و أضداد آن بیان گردد، و نیز کسانی که مورد غضب خداوند هستند، و گمراهان و صفات آنان توضیح داده شود، و آنها که مورد رضای خداوند می‌باشند و صفات و روش ایشان بیان گردد، بنابراین وجوه است آنچه علی [علیه السلام فرموده. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۷

نوع هفتاد و نهم در غرایب تفسیر

نوع هفتاد و نهم در غرایب تفسیر محمود بن حمزه کرمانی کتابی در این باره در دو جلد تألیف کرده که آن را العجایب و الغرایب نامیده، در آن اقوال منکری که در معانی آیاتی ذکر شده آورده است، که اعتماد بر آنها حلال نیست، و یاد کردن آنها جز به خاطر برحذر داشتن از آنها جایز نمی‌باشد، از آن جمله گفته شده: درباره فرموده خدای تعالی: «جمعسق» که حاء: حرب (- جنگ) علی [علیه السلام و معاویه، و میم: ولایت مروانیان، و عین: ولایت عباسیان، و سین: ولایت سفیانیان، و قاف: قدوة مهدی. این را أبو مسلم حکایت کرده و گفته است: با نقل این مطلب خواستم که دانسته شود که در بین مدعیان علم افراد احمقی هم هستند، و از این گونه است که بعضی درباره «الم» گفته‌اند: «ألف» یعنی: ألفت الله محمدا فبعثه نبیا - خداوند با محمد ألفت گرفت پس او را به پیغمبری برانگیخت، و «لام» یعنی: لامه الجاحدون و أنکروه - رد کنندگان و منکران او را ملامت کردند، و «میم» یعنی: میم الجاحدون و المنکرون - رد کنندگان و جاحدان آبله و برسام گرفتند: و از همین گونه است که کسی گفته: (و لکم فی القصاص حیاة یا اولی

الْأَلْبَابِ) «۱» منظور قصص قرآن است، و استدلال کرده به قرائت اَبی الجوزاء (و لكم فى القصص) و آن بعید است، بلکه این قرائت معنی دیگری غیر از معنی قرائت _____ است مش _____ هور دارد که _____ (۱) بقره، ۱۷۹ ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۸ از وجوه اعجاز قرآن است، چنانکه در أسرار التنزیل بیان نموده‌ام. و از این گونه است آنچه ابن فورک در تفسیر خود درباره فرموده خدای تعالی: (وَلَكِنْ لِيُطَمِّنَنَّ قَلْبِي) «۱»، گفته: ابراهیم دوستی داشت که او را به عنوان «قلب» خود توصیف کرد که این دوست با دیدن آن نشانه آرامش و اطمینان یابد. کرمانی گفته: و این جدّاً بعید است. و از همین قبیل است که کسی درباره فرموده خداوند: (رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا - طَاقَةَ لَنَا بِهِ) «۲» گفته: منظور محبت و عشق است، کواشی این را در تفسیرش حکایت کرده است. و از همین گونه است سخن کسی که درباره: (وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ) «۳» گفته: منظور آلت مرد است هنگامی که راست شود. و از این قبیل است گفته أبو معاذ نحوی درباره فرموده خدای تعالی: (الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ) یعنی: ابراهیم، (نارا) یعنی: نورا که محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ باشد، (فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ) «۴» یعنی: دین را از او برمی گیرند _____ (۱) بقره، ۲۶۰ (۲) بقره،

۲۸۶ (۳) فلق، ۳ (۴) یس، ۸۰ ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۸۹

نوع هشتم: در طبقات مفسرین

[تفسیر صحابه

[تفسیر صحابه ده تن از صحابه در تفسیر شهرت یافته‌اند: خلفای چهارگانه، و ابن مسعود، و ابن عباس، و ابی بن کعب، و زید بن ثابت، و ابو موسی اشعری، و عبد الله بن زبیر. أما خلفا: بیشتر از همه آنها از علی بن ابی طالب [علیه السلام روایت شده، و روایت از آن سه جدا بسیار کم است، و مثل اینکه علتش زودتر مردن آنهاست، چنانکه همین سبب در کمی روایت ابو بکر - رضی الله عنه - نسبت به حدیث است، من در تفسیر از ابو بکر - رضی الله عنه - جز آثار بسیار اندکی که شاید از ده تجاوز نکند. بخاطر ندارم، ولی از علی [علیه السلام روایت بسیاری رسیده است، معمر از وهب بن عبد الله از ابو الطفیل آورده که گفت: دیدم علی [علیه السلام سخنرانی می‌کند، و می‌گفت: «از من پرسید، پس بخدا سوگند که از چیزی از من نپرسید مگر اینکه به شما خبر دهم، و از من درباره کتاب خدا سؤال کنید که بخدا سوگند هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه من می‌دانم در شب نازل شده یا روز، و آیا در دشت فرود آمده یا در کوه». و ابو نعیم در حلیه از ابن مسعود آورده که گفت: «همانا قرآن بر هفت حرف نازل شد، و هیچ حرف آن نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد، و بدرستی که علی بن - ابی طالب [علیه السلام علم ظاهر و باطن را دارد». ترجمه الاتقان فى علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۰ و نیز از طریق ابو بکر بن عیاش از نصیر بن سلیمان احمسی از پدرش از علی [علیه السلام آورده که فرمود: «بخدا سوگند که هیچ آیه‌ای نازل نشد مگر اینکه دانسته‌ام درباره چه، و در کجا نازل شد، برآستی که پروردگارم به من دل پرفهم و زبان پر سؤالی بخشیده است». * و از ابن مسعود بیشتر از علی [علیه السلام روایت آمده است. و ابن جریر و دیگران از او آورده‌اند که گفت: «به آنکه جز او خدایی نیست سوگند که هیچ آیه‌ای از کتاب خدا فرود نیامد مگر اینکه من می‌دانم درباره که و کجا نازل شد؟ و اگر کسی را بشناسم که نسبت به کتاب الله از من داناتر است، و دسترسی به او باشد به نزدش خواهم رفت». و ابو نعیم از ابو البختری آورده که: به علی [علیه السلام گفتند: ما را از ابن مسعود خبر کن، فرمود: قرآن و سنت را آموخت و سپس دست کشید، و همیقدر علم کافی است. * و اما ابن عباس ترجمان قرآن است که پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره‌اش چنین دعا کرد: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او تعلیم کن»، و نیز در حق او گفت: «خدایا حکمت به او عطا کن» و

به روایتی دیگر: «خدایا حکمت را تعلیمش فرما». و ابو نعیم در حلیه از ابن عمر آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم برای عبد الله بن عباس دعا کرد و گفت: «خدایا در او برکت قرار ده و از او منتشر گردان». و از طریق عبد المؤمن بن خالد از عبد الله بن بریده از ابن عباس آورده که گفت: به محضر پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم رفتم در حالی که جبرئیل نزد آن جناب بود، پس جبرئیل به آن حضرت عرضه داشت: او دانشمندان این امت خواهد شد، پس درباره اش به نیکی سفارش کن. و از طریق عبد الله بن خراش از عوام بن حوشب از مجاهد آورده که گفت: ابن عباس گفت: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم به من فرمود: «خوب ترجمان قرآن هستی تو». ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۱ و بیهقی در دلایل از ابن مسعود آورده که گفت: «عبد الله بن عباس خوب ترجمانی برای قرآن است». و ابو نعیم از مجاهد آورده که گفت: ابن عباس به خاطر علم بسیارش دریا نامیده می شد. و از ابن الحنفیه آورده که گفت: ابن عباس دانشمند این امت بود. و از حسن آورده که گفت: ابن عباس نسبت به قرآن در منزلتی بود که عمر می گفت: «آن جوان میانسالان؛ راستی که زبانی سؤالمند و دلی پر فهم دارد». و از طریق عبد الله بن دینار آورده که شخصی نزد ابن عمر آمده و از آیه (السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا) «۱» سؤال کرد، پس به او گفت: به نزد ابن عباس برو از او سؤال کن، و سپس نزد من بیا و خبرم ده، آن شخص نزد ابن عباس رفت و از او سؤال کرد، پس وی گفت: آسمانها بسته بودند و باران نمی باریدند، و زمین بسته بود که گیاه نمی رویانید، پس آن را با باران و این را با گیاه باز کرد. آنگاه سؤال کننده نزد ابن عمر آمد و جواب ابن عباس را برایش باز گفت، پس ابن عمر گفت: من می گفتم چقدر تعجب دارم از جرأت ابن عباس بر تفسیر قرآن، ولی اکنون دانستم که علم بسیاری به او داده شده است. و بخاری از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: عمر مرا در مجلس سالخوردگان بدر می برد، پس انگار بعضی از آنها در دل از این کار عمر رنجیده شده و گفته بود: چرا این را در جلسه ما می آورد، و حال آنکه فرزندان ما همسال اویند! پس عمر گفته بود: این از خاندانی است که می دانید، و روزی آنها را فراخواند، مرا نیز خواست - پس جز این ندانستم که آن روز برای اینکه کفایت مرا به آنان نشان دهد دعوت کرده - پس گفت: درباره فرموده خدای تعالی: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) «۲» چه می گوید؟ بعضی گفتند: مأمور شده ایم که هر گاه خداوند ما را یاری کرد و پیروزی نصیبمان فرمود حمد بجای آورده و از او طلب مغفرت کنیم، و بعضی دیگر سکوت کردند و چیزی نگفتند، پس به من گفت: ای ابن عباس آیا چنین می گویی؟ گفتم: نه، گفت: پس می گویی؟ گفتم: این أجل رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم می باشد که خداوند او را آگاه کرده، و فرموده: هر گاه یاری خدا و فتح

(۱) انبیاء، ۳۰ (۲) نصر، ۱ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۲ آمد پس آن نشانه أجل تو است، پس تسبیح و حمد پروردگارت را بجای آور و استغفار کن که او توأب است. پس عمر گفت: جز آنچه تو می گویی از آن نمی شناسم. و نیز از طریق ابن ملیکه از ابن عباس آورده که گفت: روزی عمر بن الخطاب به أصحاب پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم گفت: این آیه را درباره چه کسی می بینید نازل شده: (أَيُّودٌ أَحْيَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ) «۱»؟ گفتند: خدا بهتر می داند، عمر خشمگین شد و گفت: بگوئید می دانم یا نمی دانم، پس ابن عباس گفت: در دلم راجع به آن چیزی هست، پس عمر گفت: ای برادرزاده بگو و خودت را کوچک مگیر، ابن عباس گفت: برای عملی مثل زده شده، عمر گفت: چه عملی؟ ابن عباس گفت: برای مردی که به طاعت خداوند عمل می کند، سپس شیطان برای او برانگیخته می شود، و او معاصی را انجام می دهد تا آنجا که اعمال نیک خودش را غرق می سازد. و ابو نعیم از محمد بن کعب قرظی از ابن عباس آورده که: عمر بن الخطاب با جمعی از مهاجرین أصحاب می نشست، پس یکی از شبها درباره شب قدر سخن گفتند، و هر کدام آنچه در این باره می دانست بازگو کرد، پس عمر گفت: ای ابن عباس چرا لب فرو بسته و سخن نمی گویی! بگو و جوانی تو را از گفتن باز ندارد، ابن عباس گفت: آنگاه گفتم: یا امیر المؤمنین خداوند فرد است و فرد را دوست می دارد، پس روزهای دنیا را بر هفت عدد قرار داد، و انسان از هفت آفرید، و روزیهایمان را از هفت خلق کرد، و هفت آسمان

بالای سرمان ایجاد فرمود، و زیر پایمان هفت زمین بیافرید، و از مثانی هفت عدد عطا کرد، و در کتاب خود از نکاح نزدیکان از هفت گروه منع فرمود، و ارث را در کتاب خود بر هفت گونه تقسیم آورد، و در سجده بر هفت موضع از بدنمان قرار می‌گیریم، و رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم هفت دور کعبه را طواف کرد، و بین صفا و مروه هفت سعی انجام داد، و به هفت ریگ جمره‌ها را رمی فرمود؛ پس آن شب را در هفته آخر ماه رمضان می‌بینم. پس عمر تعجب کرد و گفت: هیچ کس در این باره با من موافق نشد مگر این نوجوانی که هنوز به رشد بدنی کامل خود نرسیده، سپس گفت: کدامیک از شما در این مورد همچون ابن عباس حقیق مطلب را با من ادا می‌کنند!

(۱) بقره، ۲۶۶ ترجمه الاتقان فی علوم

القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۳ و از ابن عباس در تفسیر روایات بی‌شماری رسیده است، و در آن روایات و طرق مختلفی هست که از طریقهای نیک آن طریق علی بن ابی طلحه هاشمی است از او، احمد بن حنبل گفته: «در مصر دفتری در تفسیر هست که آن را علی بن ابی طلحه روایت کرده، اگر کسی به قصد آن به مصر سفر کند بسیار نیست» سند این گفته را ابو جعفر نحاس در کتاب الناسخ خود آورده است. ابن حجر گفته: و این نسخه نزد ابو صالح منشی لیث بوده که آن را از معاویه بن صالح از علی بن ابی طلحه از ابن عباس روایت کرده، و بخاری آن را از ابو صالح گرفته، و در صحیح خود در آنچه از ابن عباس تعلق کرده بسیار بر آن اعتماد نموده است. و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن المنذر با چند واسطه تا ابو صالح از آن بسیار روایت آورده‌اند، و عده‌ای گفته‌اند: ابن ابی طلحه از ابن عباس به طور مستقیم تفسیر را نگرفته، بلکه آن را از مجاهد یا سعید بن جبیر اخذ نموده است. ابن حجر گفته: پس از آنکه واسطه که ثقه و مورد اعتماد است شناختم، این امر ضروری ندارد. و خلیلی در ارشاد گفته: «تفسیر معاویه بن صالح قاضی أندلس از علی بن ابی طلحه از ابن عباس را بزرگان از ابو صالح منشی لیث از معاویه روایت کرده‌اند. و حفاظ اجماع کرده‌اند بر اینکه: ابن ابی طلحه آن را از ابن عباس نشنیده. وی گفته: و این تفسیرهای طولانی که به ابن عباس نسبت داده‌اند پسندیده نیست، و در روایان آنها مجهولهایی دیده می‌شود، مانند تفسیر جویر از ضحاک از ابن عباس. و از ابن جریر نیز عده‌ای در تفسیر روایت کرده‌اند، و طولانیترین آنها را بکر بن سهل الدمیاطی از عبد الغنی بن سعید از موسی محمد از ابن جریر روایت نموده؛ و آن محل نظر است. و محمد بن ثور نزدیک به سه جزوه بزرگ از ابن جریر روایت کرده که آن را صحیح شمرده‌اند. و حجاج بن محمد از ابن جریر حدود یک جزوه روایت نموده که صحیح و مورد اتفاق است، و تفسیر شبلی بن عباد مکی از ابن ابی نجیح از مجاهد از ابن عباس نزدیک به صحت است. و تفسیر عطاء بن دینار را می‌توان نوشت و به آن استدلال کرد. و تفسیر ابو روق حدود یک جزوه است که آن را صحیح شمرده‌اند. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۴ و تفسیر اسماعیل سدی که به چند سند از ابن مسعود و ابن عباس روایت کرده، و از سدی پیشوایان روایت نموده‌اند، مانند: ثوری و شعبه؛ ولی این تفسیر را که او جمع کرده اسباط بن نصر روایت نموده، و اسباط مورد اتفاق نیست، امّا نمونه‌ترین تفاسیر همان تفسیر سدی می‌باشد. و امّا ابن جریر مقصودش آوردن روایات صحیح نبوده بلکه خواسته هر چه درباره هر آیه روایت شده از صحیح و سقیم بیاورد. و تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ خود مقاتل را ضعیف شمرده‌اند، وی بزرگانی از تابعین را درک کرده، و شافعی اشاره نموده به اینکه تفسیر او نیک است» سخن ارشاد پایان یافت. و تفسیر سدی که به آن اشاره نمود را ابن جریر از طریق سدی از ابو مالک، و از ابو صالح از ابن عباس، و از مرّه از ابن مسعود و عده‌ای از صحابه بسیار روایت آورده است، ولی ابن ابی حاتم چیزی از آن نیاورده چونکه ملترم شده که صحیحترین روایات را بیاورد، و حاکم در چند مورد از مستدرک خود از آن روایت کرده و آنها را صحیح شمرده است، ولی فقط از طریق مرّه از ابن مسعود، و چند تن از صحابه نه از طریق اول، و ابن کثیر گفته: سدی با این اسناد چیزهای غریبی روایت می‌کند. و از نیکوترین طریقها از ابن عباس طریق قیس از عطاء بن السائب از سعید بن جبیر از ابن عباس می‌باشد؛ و این طریق بر مبنای شیخین و به شرط آنها صحیح است، و فریابی و نیز حاکم در مستدرک از آن بسیار نقل کرده‌اند. و از طریقهای دیگر: طریق ابن

اسحاق از محمد بن ابی محمد غلام خاندان زید بن ثابت از عکرمه - یا سعید بن جبیر - از ابن عباس است، به همین گونه مردد بین عکرمه و سعید، و اینها طرق نیکی است و اسناد آنها حسن است، و ابن جریر و ابن ابی حاتم از آنها بسیار می آورند، و در معجم کبیر طبرانی مقداری از آنها هست، و سست ترین طریقها به ابن عباس: طریق کلبی از ابو صالح از ابن عباس است، و هر گاه روایت محمد بن مروان سدّی صغیر هم به آن منضم شود سلسله دروغ خواهد بود، و ثعلبی و واحدی از این طریق بسیار آورده اند، ولی ابن عدی در الکامل گفته: کلبی احادیث نیکی دارد بخصوص از ابو صالح، که به تفسیر معروف است، و هیچ کس تفسیری طولانیتر و جامعتر از آن ندارد، و پس از آن مقاتل بن سلیمان است الا - اینکه کلبی بر او برتری داده می شود از جهت روشهای بدی که در مقاتل هست؛ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۵ و طریق ضحاک از ابن عباس منقطع است، زیرا که ضحاک او را درک نکرده، و چون روایت بشر بن عماره از ابی روق از او به آن منضم شود ضعیف خواهد بود از جهت ضعف بشر. و ابن جریر و ابن ابی حاتم از این نسخه بسیار آورده اند. و اگر از روایت جویر از ضحاک باشد ضعیفتر است؛ زیرا که جویر شدید - الضعف و متروک می باشد. و ابن جریر و ابن ابی حاتم از این طریق چیزی نیاورده اند، ولی ابن مردویه و شیخ ابن حیان از آن نقل کرده اند، و از طریق عوفی از ابن عباس ابن جریر و ابن ابی حاتم بسیار آورده اند، عوفی ضعیف است ولی واهی نیست، و گاهی ترمذی احادیثی از او را حسن می شمرد، و در فضائل الامام الشافعی اثر ابو عبد الله محمد بن احمد بن شاکر قطن دیدم که به سند خود از طریق ابن عبد الحکم آورده که گفت: شنیدم شافعی می گفت: از ابن عباس چیزی در تفسیر به ثبوت نرسیده مگر آنکه شبیه به صد حدیث است. * و امّیا ابی بن کعب: نسخه بزرگی از او هست که آن را ابو جعفر رازی از ربیع بن انس از ابو العالیه از او روایت کرده است، و این سند صحیحی است که ابن جریر و ابن ابی حاتم نیز از آن بسیار آورده اند و همچنین حاکم در مستدرک خود و احمد در مسند خود از همین طریق نقل کرده اند. و از عده ای از صحابه غیر از اینها اندکی از تفسیر رسیده، مانند انس و ابو - هریره و ابن عمر و جابر و ابو موسی اشعری، و از عبد الله بن عمرو بن العاص مطالبی مربوط به قصه ها و اخبار فتن و آخرت و مانند اینها رسیده که چقدر شباهت دارد به اینکه آنها را از اهل کتاب گرفته باشد، مثل آنچه از او درباره فرموده خدای تعالی: (فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ) «۱» وارد شده، و کتاب ما که به آن اشاره کردیم جامع تمام روایاتی است که در تفسیر از صحابه رسیده است.

طبقه تابعین:

طبقه تابعین: ابن تیمیّه گفته: «داناترین مردم به تفسیر اهل مکه هستند، زیرا که شاگردان» (۱) بقرة، ۲۱۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۶ ابن عباس بوده اند مانند: مجاهد و عطاء بن ابی رباح و عکرمه غلام ابن عباس، و سعید بن جبیر و طاوس و دیگران و همچنین در کوفه شاگردان ابن مسعود بودند، و علمای اهل مدینه در تفسیر مانند زید بن اسلم که فرزندش عبد الرحمن بن زید و مالک بن انس از او گرفتند بوده اند. از افراد مبرز آنها مجاهد است که فضل بن میمون گوید: شنیدم مجاهد می گفت: سی بار قرآن را بر ابن عباس عرضه کردم. و نیز از او آمده: سه نوبت مصحف را بر ابن عباس خواندم، در هر آیه وقف می کردم، و از او می پرسیدم در چه باره نازل شده؟ و چگونه بوده است؟ و خصیف گفته: داناترین آنها (تابعین) در تفسیر مجاهد بوده است. و ثوری گفته: اگر تفسیر از مجاهد به دست آمد برای تو بس است. ابن تیمیّه گفته: و لذا شافعی و بخاری و دیگران از اهل علم بر تفسیر او اعتماد می کردند. می گویم: و غالب آنچه فریابی در تفسیرش آورده از او است، و آنچه از ابن - عباس یا غیر او می آورد جدا کم است. * و از جمله آنها سعید بن جبیر است، سفیان ثوری گفته: تفسیر را از چهار تن بگیرد: از سعید بن جبیر، و مجاهد، و عکرمه، و ضحاک. و قتاده گفته: أعلم تابعین چهار تن بودند: عطاء بن ابی رباح در مناسک داناتر بود، و سعید بن جبیر در تفسیر أعلم بود، و عکرمه در سیر و تاریخ أعلم بود، و حسن در حلال و حرام أعلم بود. * و از جمله آنها عکرمه غلام ابن عباس است،

شعبی گفته: کسی نسبت به کتاب خدا داناتر از عکرمه نماند، و سَمَّاک بن حرب گفته: شنیدم عکرمه گفت: میان دو جلد قرآن را تفسیر کرده‌ام. و عکرمه گفته: ابن عباس پاهایم را می‌بست و به من قرآن و حدیث می‌آموخت. و ابن ابی حاتم از سَمَّاک آورده که گفت: عکرمه گفت: هر چه از قرآن برایتان حدیث می‌کنم از ابن عباس است. * ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۷ و از جمله آنها حسن بصری، و عطاء بن ابی رباح، و عطاء بن ابی سلمه خراسانی، و محمد بن کعب قرظی، و أبو العالیه، و ضحاک بن مزاحم، و عطیه عوفی، و قتاده، و زید بن أسلم، و مرّه همدانی، و ابو مالک می‌باشند، و در پی آنها: ربیع بن أنس، و عبد الرحمن بن زید بن أسلم، و چند تن دیگر بوده‌اند. اینان قدمای مفسرین هستند و بیشتر اقوال خود را از صحابه گرفته‌اند. * سپس بعد از این طبقه تفاسیری تألیف شد که اقوال صحابه و تابعین را جمع می‌کرد، مانند: تفسیر سفیان بن عیینه، و وکیع بن الجراح، و شعبه بن الحجاج، و یزید- بن هارون، و عبد الرزاق، و آدم بن ابی ایاس، و اسحاق بن راهویه، و روح بن عباد، و عبد بن حمید، و سنید، و ابی بکر بن ابی شیبه و دیگران. * و پس از آنها ابن جریر طبری است، و تفسیر او أجل و أعظم تفاسیر می‌باشد. سپس ابن ابی حاتم و ابن ماجه و حاکم و ابن مردویه، و ابو الشیخ بن حبان، و ابن المنذر و چند تن دیگر، و تمام آنها مسند است از صحابه و تابعین و پیروان ایشان نقل شده، و در آنها چیز دیگر نیست مگر ابن جریر که اقوال را بررسی و توجیه نموده و بر یکدیگر ترجیح می‌دهد، و از اعراب و نتیجه‌گیری از آنها نیز بحث می‌کند، و از این جهت بر آنها برتری دارد. سپس بسیاری در تفسیر تألیف کردند، که آسانید را کوتاه نمودند، و اقوال را به طور ناقص نقل کردند، و از اینجا دروغها پدید آمد، و صحیح و سقیم بهم آمیخت، سپس طوری شد که هر کس قولی به نظرش درست می‌آمد آن را می‌آورد: و هر چه به خاطرش می‌رسید ذکر می‌کرد و بر آن اعتماد می‌نمود، و سپس کسی که پس از او می‌آمد به خیال اینکه اصلی دارد آن را از او نقل می‌کرد؛ بدون اینکه به بررسی آنچه از سلف صالح رسیده، و از افرادی که در تفسیر مرجع بوده‌اند وارد شده پردازد، تا آنجا که دیدم کسی درباره فرموده خدای تعالی: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) ده قول تقریباً حکایت کرده است، و حال آنکه تفسیر آن به یهود و نصاری از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم و تمام اصحاب و تابعین و أتباع آنان روایت شده است؛ تا جایی که ابن ابی حاتم گفته: درباره آن بین مفسرین اختلافی نمی‌دانم. ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۸ سپس عده‌ای تصنیف کردند که در علوم خاصی مهارت داشتند، پس هر یک از آنان به همان فنی که در آن سرآمد بود در تفسیر خود اکتفا می‌کرد، نحوی را می‌بینی که جز به اعراب و بسیار کردن وجوه محتمل در آن، و نقل قواعد و مسائل و فروع و مطالب مورد اختلاف نحو همت دیگری ندارد، مانند زجاج و واحدی در البسیط و ابو حنّان در البحر و التهر. و اخباری هیچ کاری جز قصه‌ها و حکایتها، و خبرهای گذشتگان ندارد، و خواه صحیح باشد یا باطل آنها را می‌آورد، مانند ثعلبی. و فقیه کم می‌ماند که تمام فقه را از باب طهارت گرفته تا بیان احکام کنیزان در تفسیر بگنجانند، و بسا که دلایل فروع فقهی را بیاورد بدون اینکه به آیه مربوط باشد، و در صدد پاسخ به مخالفین برمی‌آید، مانند قرظی. و صاحب علوم عقلی- بویژه امام فخر الدین رازی- تفسیر خود را با اقوال حکما و فلاسفه و مانند اینها پر کرده، و از مطلبی به مطلب دیگر منتقل گردیده تا اینکه خواننده را از مطابقت نداشتن آن با آیه تعجب گیرد، أبو حنّان در البحر گفته: امام رازی در تفسیر خود چیزهای بسیاری را جمع کرده که در علم تفسیر نیازی به آنها نیست؛ و از همین جهت است که یکی از علما گفته: در آن همه چیز هست جز تفسیر! و بدعتگذار منظوری جز تحریف آیات و منطبق ساختن آنها بر مذهب فاسد خود ندارد؛ بطوری که هر گاه از دور چیزی به چشمش بخورد آن را می‌رباید، و هر جا که کوچکترین زمینه‌ای ببیند به آن سرعت گیرد، بلقینی گفته: از کشاف با آنرها مذهب اعتزال را بیرون کشیدم، از فرموده خدای تعالی در تفسیر: (فَمَنْ زُجِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ) «۱» و کدام رستگاری بالاتر از داخل شدن به بهشت! که با این جمله به عدم رؤیت اشاره کرده است. و از ملحد مپرس که در آیات خداوند به کفر و الحاد پرداخته و به او آنچه نفرموده تهمت زده است، چنانکه یکی از آنها درباره فرموده خداوند: (إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ) «۲» گفته: هیچ چیز بر بندگان از پروردگارش زیانبارتر نیست، و درباره ساحران موسی چیزهایی بهم بافته، و گفته رافضیان

در بـاره: (يَـ) _____ أَمْرُكُمْ أَنْ تَـ ذَبْحُوا بَقْرَةَ) «۳» آنچه

(۱) _____ آل عمران، ۱۸۵ (۲) أعراف، ۱۵۵

(۳) بقره، ۶۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۵۹۹ گفته‌اند. [مترجم گوید: خیلی از سیوطی تعجب دارم که این سخن سخیف و بی اساس را گفته، من بلافاصله پس از ترجمه این قسمت به تفسیر مجمع البیان- که از تفاسیر مهم شیعه- و به تعبیر سیوطی رافضیان- است مراجعه کردم، و آنچه مرحوم طبرسی در تفسیر آیه فوق گفته با دقت خواندم، و سپس به تفسیر الدر المنثور سیوطی نگاه کردم، و منافاتی بین آن دو در کلیات ندیدم، و اگر بیم خروج از بحث نبود هر دو را به طور کامل ترجمه می‌کردم تا بی‌انصافی و پرت و پلا گویی سیوطی در این مورد بر همگان معلوم شود]. و بر این گونه مطالب حمل می‌شود روایتی که ابو یعلی و دیگران از حدیث آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «همانا در امت من قومی هستند که قرآن را می‌خوانند و آن را همچون خرما می‌بد پراکنده می‌سازند، بر خلاف تأویل آن تأویلش می‌کنند». اگر بگوییم: پس به کدامین تفسیر ارشاد می‌کنی، و بیننده را بر اعتماد بر آن امر می‌نمایی! می‌گوییم: تفسیر امام ابو جعفر بن جریر طبری که علمای معتبر اجماع کرده‌اند که در تفسیر مانند آن تألیف نشده. نووی در تهذیب خود گفته: کتاب ابن جریر در تفسیر احدی مانندش تصنیف نکرده است. و به تفسیری که جامع تمام نیازهای تفسیری است آغاز کرده‌ام، از تفاسیر منقول و اقوالی که گفته‌اند، و استنباطها و اشارات و إعرابها و لغات و نکته‌های بلاغت و محاسن بدیع و امور دیگری که در آن بگنجانم، و با آن دیگر نیازی به تفسیر دیگری أصلاً نباشد، و آن را مجمع البحرین و مطلع البدرین نامیدم، و آن همان تفسیری است که این کتاب را مقدمه آن قرار دادم، و از خداوند می‌خواهم در تکمیل آن یاریم کند، به حرمت محمد و آل او.

خاتمه

اشاره

[خاتمه و چون سخن ما در آنچه خواستیم در این کتاب آوریم پایان یافت، بجاست که آن را با آنچه از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم رسیده- از تفسیرهایی که مرفوع بودن آنها تصریح شده- خاتمه دهم، که این از امور مهمی است که باید استفاده شود، البته این احادیث به جز آنهایی است که درباره اسباب نزول آمده است: ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۰

الفاتحه:

الفاتحه: احمد و ترمذی- که حسن دانسته- و ابن حبان در صحیح خود از عدی بن حبان آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «همانا مغضوب علیهم یهود، و ضالین مسیحیان هستند». و ابن مردویه از ابو ذر آورده که گفت: «از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم درباره مغضوب علیهم پرسیدم، فرمود: یهود، پرسیدم: ضالین؟ فرمود: نصاری می‌باشند».

البقره:

البقره: ابن مردویه و حاکم در مستدرک خود ضمن صحیح شمردن خبر آتی از طریق ابی نضره- از ابو سعید خدری آورده که: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم درباره فرموده خداوند: (و لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ- و برای آنهاست در بهشت همسرانی پاکیزه «۱») فرمود: «از حیض و غائط و آب بینی و دهان». ابن کثیر در تفسیر خود گفته: در سند این خبر ربعی است که ابن حبان درباره‌اش گفته: استدلال به او جایز نیست، گفته که: پس صحیح شمردن حاکم آن را محل نظر است. سپس در تاریخ ابن کثیر

دیدم که می‌گوید: این حدیث حسن است. و ابن جریر به سندی که رجال آن ثقة هستند از عمرو بن قیس مثنائی از مردی از اهل شام که او را به نیکی تعریف کرده آورده است که گفت: عرض شد: یا رسول الله عدل چیست؟ فرمود: «عدل فدیة است» این حدیث مرسل خوبی است که آن را سند مرفوع متصلی از ابن عباس کمک من کند. و شیخین از ابو هریره از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده‌اند که فرمود: «به بنی اسرائیل گفته شد: (وَ اذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً) و از آن در (معبد بیت المقدس) با سجد داخل شوید و بگویید: حطّ—ه— خدایا بیامرز «۲» پس آنها با _____ (۱) بقره، ۲۵ (۲) بقره، ۵۸ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۱ مقعدهای خود وارد شدند، و [به جای حطّه گفتند: حَبَّةٌ فِی شَعْرَةٍ— دانه‌ای در مویی، در این تفسیر فرموده خداوند: (قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ— سخنی جز آنچه به آنان گفته شده بود «۱»). و ترمذی و غیر او به سند حسنی از ابو سعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده که فرمود: «ویل درّه‌ای است در جهنم، کافر چهل سال در آن سقوط می‌کند پیش از آنکه به آخر آن برسد». و احمد به همین سند از ابو سعید از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده که فرمود: «هر کجای قرآن قنوت ذکر شده طاعت است»، و خطیب در همین روایت به سندی که در آن مجهولانی هستند از مالک از نافع از ابن عمر از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم درباره فرموده خداوند: (يَتْلُوْنَهُ حَقًّا تِلَاوَتِهِ— حَقَّ تِلَاوَتِ كِتَابِ رَا بِجَاي آوردند «۲»)، فرمود: «حَقَّ پیروی از آن را ادا کنند». و ابن مردویه به سند ضعیفی از علی بن ابی طالب [علیه السلام از پیغمبر صلی— الله علیه (و آله) و سلم، درباره فرموده خداوند: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ— عهد (امامت) من به ظالمان نرسد «۳» آورده که فرمود: «جز در کار نیک اطاعت نیست» این حدیث شاهی دارد که آن را ابن ابی حاتم از ابن عباس موقوفاً آورده به این عبارت: «برای هیچ ظالمی بر تو عهدی نیست که او را در معصیت خداوند اطاعت کنی». و احمد و ترمذی و حاکم— که دو نفر اخیر آن را صحیح هم دانسته‌اند— از ابو سعید خدری از پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده‌اند که درباره آیه: (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا— و اینچنین شما را امتی وسط قرار دادیم «۴» فرمود: [وسط] یعنی: عادل. و شیخین و دیگران از ابو سعید خدری از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده‌اند که فرمود: «روز قیامت نوح فراخوانده می‌شود پس به او گویند: آیا ابلاغ کردی؟ می‌گوید: بله، پس قوم او را فراخوانده و به آنان گفته می‌شود: آیا به شما ابلاغ کرد [رسالت الهی را؟ می‌گویند: نه ترساننده‌ای برای ما آمد و نه کسی آمد، پس به نوح گفته می‌شود: چه کسی برای تو شهادت می‌دهد؟ می‌گوید: محمد _____ (۱) بقره، ۵۹ (۲) بقره، ۱۲۱ (۳) بقره،

۱۲۴ (۴) بقره، ۱۴۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۲ و امت او، فرمود: و این است فرموده خدای تعالی: (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) «۱» وسط: عدل است، پس شما فرا خوانده شوید، و برای او ابلاغ [رسالت را شهادت خواهید داد، و من بر شما گواهی دهم]. جمله: «وسط عدل است» مرفوع [حدیث است، و مدرج [اضافه شده نیست، ابن حجر در شرح صحیح بخاری به این توجه داده است. و ابو الشیخ و دیلمی در مسند الفردوس از طریق جویر از ضحاک از ابن عباس آورده‌اند که گفت: «رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم درباره فرموده خدای تعالی (فَاذْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ— پس مرا یاد کنید شما را یاد کنم «۲» فرمود: خداوند می‌فرماید: ای گروه بندگان مرا به طاعت و فرمانبرداری یاد کنید، شما را با آمرزش خود یاد کنم». و طبرانی از ابو امامه آورده که گفت: بند نعلین پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم قطع شد، پس آن جناب استرجاع (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) گفت، عرضه داشتند: یا رسول الله این هم مصیبت است! فرمود: «هر ناخوشایندی که به مؤمن برسد مصیبت است». شواهد بسیاری نیز دارد. و ابن ماجه و ابن ابی حاتم از براء بن عازب آورده‌اند که گفت: در تشییع جنازه‌ای در خدمت پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم بودیم، پس آن حضرت فرمود: «همانا کافر میان دو چشمش زده می‌شود پس هر جنبنده‌ای غیر از جن و انس آن را می‌شنود، و هر جنبنده‌ای که آن را بشنود او را لعنت می‌کند، پس این است فرموده خداوند (وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) «۳» یعنی: جنبندگان زمین». و

طبرانی از ابو امامه آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ - حج ماههای معلومی است «۴» فرمود: شَوَّال، و ذی - القعدة، و ذی الحجة. و طبرانی به سندی که بد نیست از ابن عباس آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره فرموده خداوند: (فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) «۴» فرمود: رفت: توجه به جماع با زنان، و فسوق: گناهان، و جدال: جدل کردن شخص بـا رقیب خویش است.

(۱) بقره، ۱۴۳ (۲) بقره، ۱۵۲ (۳)

بقره، ۱۵۹ (۴) بقره، ۱۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۳ و ابو داود از عطاء آورده که از او درباره لغو در یمین (- سوگند بیهوده) سؤال شد، گفت که: عایشه گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «آن است که مرد در خانه‌اش بگوید: نه به خدا، و بله به خدا»، این حدیث را بخاری موقوف بر عایشه آورده است. و احمد و غیر او از ابو رزین أسدی آورده‌اند که گفت: مردی عرضه داشت: یا رسول الله، اینکه خداوند فرموده: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ - طلاق دو بار است «۱») پس طلاق سوم کو؟ فرمود: تسریح به احسان - رها کردن با نیکی، سومین طلاق را می‌رساند. و ابن مردویه از انس آورده که گفت: مردی به خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ آمد و گفت: ای رسول خدا، خداوند طلاق را دو بار ذکر کرده پس طلاق سوم کو؟ فرمود: امساک بمعروف او تسریح به احسان [که در قسمت بعدی آیه آمده. و طبرانی به سندی که بد نیست از طریق ابن لهیعه از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ آورده که فرمود: «آنکه گره نکاح را در دست دارد شوهر است». و ترمذی و ابن حبان در صحیح خود از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است». و احمد و ترمذی - که آن را صحیح هم شمرده - از سمره آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است». و ابن جریر از ابو هریره آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر می‌باشد». و نیز از ابو مالک أشعری آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است». طرق و شواهد دیگری نیز دارد. و طبرانی از علی [علیه السلام آورده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «سکینه؛ باد شدید است». و ابن مردویه از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آورده که درباره فرموده خداوند: (يُؤْتِي الْحِكْمَ مَن يَشَاءُ) «۲» فرمود: قرآن است، ابن عباس گفت: منظور (۱) بقره، ۲۲۹ (۲) بقره، ۲۶۹ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۴ تفسیر آن است، زیرا که قرآن را نیک و بد می‌خوانند.

آل عمران:

آل عمران: احمد و غیر او از ابو امامه از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ آورده‌اند که درباره فرموده خدای تعالی: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ - پس کسانی که در دل‌هایشان میل به باطل است در پی متشابه آن (قرآن) رفته «۱») فرمود: آنها خوارج هستند. و درباره فرموده خداوند: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ - روزی که چهره‌هایی سفید و چهره‌هایی سیاه گردد «۲») فرمود: خوارج هستند. و طبرانی و غیر او از ابو الدرداء آورده‌اند که از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ سؤال شد: راسخین در علم کیانند؟ فرمود: کسی که سوگندش راست، و زبانش درست، و دلش مستقیم، و شکم و فرجش پاک باشد، از راسخین در علم است. و حاکم به روایتی که آن را صحیح دانسته از انس آورده که: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ از فرموده خداوند: (وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ) «۳» فرمود: قنطار هزار أوقیه است [أوقیه هفت مثقال است. و احمد و ابن ماجه از ابو هریره آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «قنطار دوازده هزار أوقیه است». و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عباس آورده از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ که درباره فرموده خداوند: (وَلَهُ أَسْمَاءُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ

کَرِهًا- و برای او (خداوند) تسلیم شدند هر آنکه در آسمانها و زمین است به طوع و اکراه «۴» فرمود: آنها که در آسمانند فرشتگان هستند، و آنها که در زمینند کسانی که بر اسلام متولد شده‌اند، و اما اکراه: کسانی که در غل و زنجیرها آورده شدند از اسیران امتهای که با اکراه به سوی بهشت آنها را می‌بردند. و حاکم روایت کرده- و صحیح دانسته- از انس که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از فرموده خدای تعالی: (مَنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا- هر کس به آن راه یابد [بر او حج واجب است «۵» سؤال شد: راه چیست؟ فرمود: توشه و مرکب) _____ (۱) آل

عمران، ۷ (۲) آل عمران، ۱۰۶ (۳) آل عمران، ۱۴ (۴) آل عمران، ۸۳ (۵) آل عمران، ۹۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۵ و ترمذی مثل آن را از ابن عمر حدیث آورده و آن را حسن شمرده. و عبد بن حمید در تفسیر خود از نفیل آورده که گفت: «رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ این آیه را تلاوت کرد: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ- و برای خدا بر مردم حج آن خانه (کعبه) واجب است هر کس به آن راه یابد، و کسی که کفر ورزد پس خداوند از همه جهانیان بی‌نیاز است «۱» مردی از قبیله هذیل برخاست و گفت: یا رسول الله هر که حج را ترک گوید کافر شود؟ فرمود: کسی که از ترک آن از عقوبت نترسد و امید ثواب آن را نداشته باشد کافر شده است»، نفیل تابعی و سند آن مرسل است، و این حدیث را شاهی است که موقوف بر ابن عباس می‌باشد. و حاکم روایتی- که آن را صحیح شمرده- از ابن مسعود آورده که گفت: «رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ درباره فرموده خداوند: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ- حَقَّ تَقْوَى رَجُلٍ) آورید «۲» فرمود: اینکه خداوند اطاعت شده و معصیت نگرده، و یاد شده که فراموش نشود». و ابن مردویه از ابو جعفر باقر [علیه السلام آورده که: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ این آیه را تلاوت کرد: (وَلَتُكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ- و باید که از شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند «۳» و فرمود: «خیر متابعت از قرآن و سنت من است». این حدیث معضل است. و دیلمی در مسند الفردوس به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ درباره فرموده خداوند: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) «۴» فرمود: چهره‌های اهل سنت سپید، و چهره‌های اهل بدعت سیاه می‌شود. و طبرانی و ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عباس آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ درباره فرموده خداوند: (مَسْؤِمِينَ «۵» فرمود: علامت دار، و فرشتگان روز بدر در چهره عمامه‌های سیاه، و روز احد عمامه‌های سرخ آمدند. و بخاری از ابو هریره، آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «هر کس را خداوند ثروتی داد و او زکات آن را نپرداخت در قیامت در _____ (۱) آل عمران، ۹۷ (۲) آل عمران،

۱۰۲ (۳) آل عمران، ۱۰۴ (۴) آل عمران، ۱۰۶ (۵) آل عمران، ۱۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۶ شکل ماری بی‌موی که دو نقطه سیاه بالای چشمانش باشد در آید، بدور گردنش حلقه زند و برآمدگیهای زیر بناگوشش را بگیرد و بگوید: من ثروت توأم، من گنج تو هستم»، سپس این آیه را تلاوت کرد: (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ...) «۱».

النساء:

النساء: ابن ابی حاتم و ابن حبان در صحیح خود از عایشه از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا- آن کمترین حدی است که از حق میل نکنید) فرمود: «اینکه ستم نکنید»، و ابن ابی حاتم گفته: پدرم گفت: و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: این آیه نزد عمر خوانده شد: (كُلَّمَا نَضَعَتْ جَبْتٌ جُلُودَهُمْ يَدُلُّنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا- هر چه پوستهای آنان بسوزد پوستهای دیگر آنان را بدل دهیم «۲» معاذ گفت: تفسیر این نزد من است: در هر ساعت صد بار پوستهای آنان تبدیل می‌یابد، پس عمر گفت: اینچنین از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شنیدم. و طبرانی به سند ضعیفی از ابو هریره آورده که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ درباره فرموده خداوند: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعَمَدًا فَجَزَاؤُهُ

جَهَنَّمَ - و هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد پس جزای او جهنم است «۳» فرمود: اگر او را جزا دهد. و طبرانی و غیر او به سند ضعیفی از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره فرموده خدای تعالی: (فَيُؤْفِقُهُمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ - پس اجر آنان را به طور تمام و کمال می‌دهد و از فضل خویش بر آن می‌افزاید «۴» فرمود: شفاعت برای کسانی که آتش بر آنها واجب شده، از سوی کسانی که در دنیا به آنان نیکی کرده است. و ابو داود در مراسیل آورده از ابو سلمه بن عبد الرحمن که گفت: مردی به حضور پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم شرفیاب شد، و از آن حضرت درباره کلاله سؤال کرد، فرمود: «مگر آیات کلاه در تابستان نازل شد نشنیده‌ای:»

(۱) آل عمران، ۱۸۰ (۲) نساء، ۵۶

(۳) نساء، ۹۳ (۴) نساء، ۱۷۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۷ (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ - از تو فتوا می‌خواهند بگو خداوند شما را درباره کلاله [یعنی برادر و خواهر پدری یا پدری و مادری فتوا می‌دهد ... «۱»]. این حدیث مرسل است. و ابو الشیخ در کتاب الفرائض از براء آورده که گفت: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره کلاله پرسیدم، فرمود: غیر از فرزند و پدر می‌باشد.

المائدة:

المائدة: ابن ابی حاتم از ابو سعید خدری آورده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم فرمود: «بنی اسرائیل چنین بودند که هر گاه یکی از آنها خدمتگذار و مرکب و همسری داشت او را ملک - پادشاه می‌نوشتند». شاهدی نیز برای این حدیث ابن جریر از زید بن اسلم مرسل آورده است. و حاکم روایتی که آن را صحیح دانسته از عیاض اشعری آورده که گفت: هنگامی که آیه: (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ - پس بزودی خداوند قومی را خواهد آورد که آنها را دوست دارد و آنها او را دوست دارند «۲» نازل شد، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم اشاره به ابو موسی فرمود: آنها قوم این هستند. و طبرانی از عایشه از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره: (أَوْ كَسَوْتُهُمْ) «۳» فرمود: یک عبا برای هر مستمند. و ترمذی خبری که صحیح شمرده از ابو امیه سفیانی آورده که گفت: به نزد ابو ثعلبه خشنی رفته به او گفتم: در مورد این آیه چه می‌گویی؟ گفت: کدام آیه؟ گفته: فرموده خدای تعالی: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا تَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ - ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما باد خودتان شما را زیان نرساند گمراهی دیگران اگر هدایت شوید «۴» گفت: بخدا سوگند از شخص دانایی سؤال کردی، درباره آن از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم پرسیدم، فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر کنید تا آنگاه که دیدی حرص اطاعت شده، و هوسهای پیروی گشته، و ترجیح دنیا، و خود پسندی هر صاحب رأی به رأی خویش [در مردم

(۱) نساء، ۱۷۶ (۲) مائدة، ۵۴ (۳)

مائدة، ۸۹ (۴) مائدة، ۱۰۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۸ شیوع یافته پس بر تو باد به خودت به طور خصوص، و عوام را رها کن». و احمد و طبرانی و دیگران از ابو عامر اشعری آورده‌اند که گفت: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره این آیه سؤال کردم، فرمود: «زیان نمی‌رساند شما را هر که از کفار گمراه گشته اگر هدایت شده باشید».

الانعام:

الانعام: ابن مردویه ابو الشیخ از طریق نهشل از ضحاک از ابن عباس آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم فرمود: «با هر انسان فرشته‌ای است که هر گاه بخواند جاننش را بگیرد، پس اگر خداوند اجازه دهد روح او را قبض کند، و گرنه آن را باز گرداند، و این است فرموده خداوند: (يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ) «۱»». نهشل دروغگو است. و احمد و شیخین و دیگران از ابن مسعود

آورده‌اند که گفت: هنگامی که این آیه نازل گشت: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ - آنهایی که ایمان آورده‌اند و ایمان خویش را بظلم نیالودند «۲») بر مردم گران آمد، پس گفتند: ای رسول خدا! کدامیک از ما بر خودش ظلم نمی‌کند! فرمود: آنطور که شما نظر دارید نیست، مگر نشنیده‌اید که بنده صالح گفته: (إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ - همانا که شرک ظلم بزرگی است «۳») آن ظلم شرک است. و ابن ابی حاتم و غیر او به سند ضعیفی از ابو سعید خدری از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم آورده‌اند که درباره فرموده خدای تعالی: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) «۴» فرمود: «اگر جن و انس و شیاطین و فرشتگان از آغاز آفرینش تا هنگام فنا شدن همه یک صف ببندند، ابدا به خداوند احاطه نیابند». و فریابی و دیگران از طریق عمرو بن مَرّه از ابو جعفر آورده‌اند که گفت: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره این آیه سؤال شد: (فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ - پس هر که را خداوند بخواهد هدایتش کند سینه‌اش را برای اسلام فراخ گرداند «۵») گفتند: یا رسول الله چگونه سینه‌اش را فراخ گرداند؟

(۱) انعام، ۶۰ (۲) انعام، ۸۲ (۳)

لقمان، ۱۳ (۴) انعام، ۱۰۳ (۵) انعام، ۱۲۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۰۹ فرمود: نوری می‌افکند پس به آن باز و فراخ می‌گردد، گفتند: آیا این را نشانه‌ای هست که به آن شناخته شود؟ فرمود: روی آوردن به سرای جاودانی و دل‌کندن از دنیای فریبده، و مهیای مرگ شدن پیش از فرا رسیدن آن. این خبر مرسل است، و شواهد بسیاری متصل و مرسل دارد که آن را به مرحله صحیح یا حسن بالا می‌برد. و ابن مردویه و نحاس در ناسخ خود از ابو سعید خدری آورده‌اند که درباره: (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ - و حق آن را روز درو کردن پردازید «۱»)، فرمود: «آنچه از خوشه می‌افتد». و ابن مردویه به سند ضعیفی از مرسل سعید بن المسيب آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره فرموده خداوند: (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا - و کیل و وزن را به طور تمام ادا کنید هیچ کس را جز به قدر توانایش تکلیف ندهیم «۲»)، فرمود: «هر کس در دستش در کیل و وزن فزونی شد، و خدا داند که نیت او وفای آنهاست مؤاخذه نخواهد شد، و این است تأویل (وسعها)». و احمد و ترمذی از ابو سعید از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره فرموده خداوند: (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا - روزی که بعضی از آیات پروردگارت بیاید کسی را ایمان آوردن سود نبخشد «۳») آورده‌اند که فرمود: «روزی است که خورشید از مغرب خودش طلوع نماید». این حدیث طرق بسیاری دارد که در صحیحین و غیر آنها از ابو هریره و دیگران آمده. و طبرانی و غیر او بسند خوبی از عمر بن الخطاب آورده‌اند که: رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم به عایشه فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعًا - همانا کسانی که دین خود را متفرق ساختند و گروهها شدند «۴») اهل بدعتها و هوا - پرستان می‌باشند. و طبرانی به سند صحیحی از ابو هریره آورده که: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعًا) «۴» اهل بدعتها و هوا پرستیه در این امر است هستند.

(۱) انعام، ۱۴۱ (۲) انعام، ۱۵۲ (۳)

انعام، ۱۵۸ (۴) انعام، ۱۵۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۰

الاعراف:

الاعراف: ابن مردویه و غیر او به سند ضعیفی از انس آورده‌اند از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم که درباره فرموده خداوند: (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ - زیورهای خویش را در هنگام هر نماز برگیرید «۱») فرمود: «در نعلینهای خود نماز بگذارید» شاهی نیز از ابو هریره به روایت ابو الشیخ دارد. و احمد و ابو داود و حاکم و دیگران از براء بن عازب آورده‌اند که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم از قبض روح بنده کافر یاد کرد و فرمود: «پس آن را بالا می‌برند، و به هر جمعی از فرشتگان بگذرند می‌گویند: این روح خبیث چیست؟ تا اینکه به آسمان دنیا می‌رسانند، و درخواست باز شدن در آن را می‌نمایند، پس برای او باز

نمی‌شود» سپس رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ این آیه را خواند: (لَا تَفْتَحْ لَهُمُ أَبْوَابَ السَّمَاءِ - درهای آسمان برای آنان باز نمی‌شود «۲»)، «پس خداوند فرماید: نامه‌اش را در سَجِّین بنویسید در پست‌ترین زمین، پس روح او پرتاب می‌شود» سپس رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ این آیه را خواند: (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ - و هر آن کس به خداوند شرک ورزد چنان است که از آسمان سقوط کند پس پرندگان او را برابیند یا باد او را در جای پستی بیفکند «۳»). و ابن مردویه از جابر بن عبد الله آورده که گفت: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره کسانی که نیکبها و بدیهایش یکسان باشد سؤال شد، فرمود: «آنان أصحاب أعراف هستند». این خبر شواهدی دارد. و طبرانی و بیهقی و سعید بن منصور و دیگران از عبد الرحمن مزنی آورده‌اند که گفت: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره أعراف سؤال شد، فرمود: «آنان کسانی هستند که در راه خدا از جهت معصیت پدرانشان کشته شده‌اند، پس گناه پدرانشان مانع از دخول آنان به بهشت، و کشته شدنشان در راه خدا مانع از دخول آنها به جهنم شده باشد». از ابو هریره به روایت بیهقی، و از ابو سعید به روایت طبرانی شاهد دارد (۱. _____). أعراف، ۳۱

(۲) أعراف، ۴۰ (۳) حج، ۳۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۱ و بیهقی به سند ضعیفی از انس مرفوعاً آورده که: آنان مؤمنین جن هستند. و ابن جریر از عایشه آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «طوفان مرگ است». و احمد و ترمذی و حاکم روایتی - که دو نفر اخیر صحیحش دانسته‌اند - از انس آورده‌اند که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ این آیه را خواند: (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا - پس هنگامی که پروردگارش برای کوه تجلی کرد آن را متلاشی ساخت «۱»)، فرمود: اینچنین - و به طرف ابهام خود به بند انگشت راستش اشاره کرد - پس کوه از هم پاشید، و موسی بیهوش افتاد. و ابو الشیخ این حدیث را با این عبارت آورده: «او به انگشت خنصر اشاره کرد، پس از آن کوه را متلاشی نمود». و ابو الشیخ از طریق جعفر بن محمد از پدرش از جدش از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ آورده که فرمود: «ألواحی که بر موسی نازل شد از سدر بهشت بوده، طول هر لوح دوازده ذراع». و احمد و نسائی و حاکم - که صحیح دانسته - روایتی از ابن عباس از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ آورده‌اند که فرمود: «خداوند از پشت آدم در نعمان روز عرفه پیمان گرفت، پس از صلب او تمام ذرّیه‌ها را برآورد، و آنها را در پیش رویش پراکند، سپس با آنها سخن گفت، و فرمود: آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: چرا، [بله]». و ابن جریر به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: «رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره این آیه فرمود: خداوند از پشت آدم چنانکه با شانه از سر چیزی گرفته می‌شود، فرزندان او را بیرون آورد، پس به آنها فرمود: آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: چرا، فرشتگان گفتند: شهادت دادیم». و حاکم و ترمذی - که حسن دانسته - و حاکم - که صحیح شمرده - از سمره از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ آورده‌اند که فرمود: «هنگامی که حواء فرزند آورد - و چنان بود که برایش فرزند نمی‌ماند - ابلیس بر او گذشت و گفت: او را عبد الحارث نام بگذار، پس او را عبد الحارث نامید و آن پسر زنده ماند، پس آن وحی (۱. _____). أعراف، ۱۴۳ ترجمه الاتقان

فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۲ و دستور شیطان بود». و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از شعبی آورده‌اند که گفت: هنگامی که خدای تعالی آیه: (خُذِ الْعَفْوَ ...) «۱» را نازل کرد رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: ای جبرئیل این چیست؟ جبرئیل گفت: نمی‌دانم تا از عالم بیرسم، پس رفت و برگشت و گفت: خداوند تو را امر می‌کند از کسی که بر تو ستم نمود بگذری، و هر کس محرومت کرد عطا نمایی، و هر که از تو برید صله کنی». این خبر مرسل است.

الانفال:

الانفال: أبو الشیخ از ابن عباس از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ آورده که درباره فرموده خداوند: (وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ

مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ - و بیاد آورید آن هنگام که شما کم و در زمین ضعیف شمرده شده بودید، می‌ترسیدید که مردم شما را بربایند «۲»، سؤال شد: یا رسول الله، مردم کیستند؟ فرمود: اهل فارس. و ترمذی روایتی - که ضعیف شمرده - از ابو موسی آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «خداوند بر من دو امان برای اُمَّتِمْ نازل فرموده: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) و مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ - و خداوند عذاب کننده آنها [امت مسلمان نیست در حالی که تو در میان آنها هستی، و خداوند عذاب کننده آنها نیست در حالی که استغفار نمایند «۳»]، پس چون در گذشتم استغفار را در میان شما تا روز قیامت ترک خواهم گفت». و مسلم و غیر او از عقبه بن عامر آورده‌اند که گفت: «شنیدم رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ بالای منبر می‌گفت: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَّطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) - و مهیا سازید برای [مقابله با آنان] دشمنان آنچه از نیرو می‌توانید «۴»: آگاه باشید که قوه - نیرو تیراندازی است» معنای این حدیث - و الله أعلم - آن است که عمدا نیرو مؤثرترین آن تیراندازی است (_____). (۱)

أعراف، ۱۹۹ (۲) أنفال، ۲۶ (۳) أنفال، ۳۳ (۴) أنفال، ۶۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۳ و ابو الشیخ از طریق ابو المهدی از پدرش از کسی که برایش گفته از پیغمبر - اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره فرموده خداوند: (وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ) - و دیگرانی غیر از اینها که شما ندانید «۱» فرمود: آنها جن هستند. و طبرانی مثل این را از یزید بن عبد الله بن غریب از پدرش از جدش مرفوعا آورده است.

براءة:

براءة: ترمذی از علی [علیه السلام آورده که فرمود: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره روز حجّ اکبر سؤال کردم، فرمود: «روز قربان است» و به روایت ابن جریر از ابن عمر شاهی برای این هست. و ابن ابی حاتم از مسور بن مخرمه آورده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «این روز عرفه روز حجّ اکبر است». و أحمد و ترمذی و ابن حبان و حاکم از ابو سعید آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: هر گاه کسی را دیدید که به مسجد عادت دارد برای او به ایمان شهادت دهید، خدای تعالی فرموده: (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ - تنها کسی مساجد خدای را معمور سازد که ایمان به خداوند و روز واپسین دارد «۲»). و ابن المبارک در الزهد و طبرانی و بیهقی در البعث از عمران بن الحصین و ابو هریره آورده‌اند که: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره این آیه سؤال شد: (وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ) - و عمارتهای پاکیزه‌ای در بهشتهای عدن «۳» فرمود: «قصری از مروارید، در آن قصر هفتاد خانه، از یاقوت سرخ، در هر خانه هفتاد اتاق از زمرد سبز، در هر اتاق یک تخت، بر هر تخت هفتاد فرش از همه - رنگ، بر هر فرش زوجه‌ای از حور العین، و در هر اتاق هفتاد خوان، بر هر خوان هفتاد نوع غذا، در هر اتاق هفتاد خدمتگذار مرد و زن، و به مؤمن در هر روز نیرویی داده می‌شود که بر همه اینها توان داشته باشد (_____). (۱)

أنفال، ۶۰ (۲) توبه، ۱۸ (۳) توبه، ۷۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۴ و مسلم و دیگران از ابو سعید آورده‌اند که گفت: دو نفر درباره منظور از مسجدی که بر تقوی بنا و تأسیس شده با هم اختلاف کردند، یکی از آنها گفت: مسجد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ است، و دیگری گفت: مسجد قبا، پس به خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ شرفیاب شده و از آن جناب پرسیدند، فرمود: آن مسجد من است. و أحمد مثل این را از سهل بن سعد و ابی بن کعب آورده است. و احمد و ابن ماجه و ابن خزیمه از عویم بن ساعده انصاری آورده‌اند که: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ در مسجد قبا نزد آنان رفته پس فرمود: «خداوند در جریان مسجد شما در امر پاکیزگی از شما به نیکی یاد کرده پس این پاکیزگی چیست؟ گفتند: چیزی جز این نمی‌دانیم که با آب استنجا می‌کنیم، فرمود: این همان است پس بر شما باد به آن». و ابن جریر از ابو هریره آورده که گفت:

رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «سائحون همان روزه‌داران هستند».

یونس:

یونس: مسلم از صهیب آورده که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره فرموده خدای تعالی: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ) - برای نیکوکاران نیکوترین پاداشها و زیاده بر آن است «۱» فرمود: «نیکوترین پاداشها بهشت، و زیاده بر آن نظر کردن به پروردگارشان است». و در این باب از ابی بن کعب و ابو موسی اشعری و کعب بن عجره و انس و ابو هریره روایت آورده است. و ابن مردویه از ابن عمر از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ است که: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا) «۱» فرمود: شهادت لا- إله إلا الله، الحسنی: بهشت، و زیاده: نگاه کردن به خدای تعالی است. و ابو الشیخ و غیر او از انس آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) (۱) یونس، ۲۶ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۵ و سَلَّمَ درباره: (قل بفضل الله) فرمود: قرآن است، (و برحمته «۱») اینکه شما را از اهل آن قرار داد. و ابن مردویه از ابو سعید خدری آورده که گفت: مردی به خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ شرفیاب شد و عرضه داشت: از درد سینه‌ام شکایت دارم، فرمود: قرآن بخوان، خدای تعالی می‌فرماید: (وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ) - و برای آنچه در سینه‌هاست شفا می‌باشد «۲». شاهدی هم دارد که بیهقی در شعب الایمان از وائل بن الاسقع آورده است. و ابو داود و دیگران از عمر بن الخطّاب آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «براستی که خداوند را مردمی است که پیغمبران و شهیدان بر مرتبه آنان غبطه می‌برند» عرض شد: اینان چه کسانی هستند ای رسول خدا؟ فرمود: «مردمی که در راه خدا نه از جهت ثروتها و نسبه‌ها با هم دوستی کرده باشند، هنگامی که مردم بیمناک شوند آنان بیمناک نخواهند بود، و به هنگام اندوهگین شدن مردم اندوهگین نشوند» سپس رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ این آیه را تلاوت کرد: (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) - دوستان خدا بیم و اندوهی ندارند. و ابن مردویه از ابو هریره آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ از فرموده خداوند: (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) «۳» سؤال شد، فرمود: کسانی هستند که در راه خدای تعالی دوستی کرده‌اند. و مانند همین از جابر بن عبد الله حدیث آمده که ابن مردویه آورده است. و احمد و سعید بن منصور و ترمذی و دیگران از ابو الدرداء آورده‌اند که درباره آیه: (لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) - برای آنان در زندگی دنیا بشارت است «۴» سؤال شد، گفت: هیچ کس از هنگامی که از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره آن پرسیده‌ام از من نپرسیده بود، و آن حضرت فرمود: «کسی جز تو از آن نپرسیده از هنگامی که نازل شده است؛ این خواب خوبی است که مؤمن می‌بیند یا برای او دیده می‌شود، که بشارت او در زندگی دنیاست، و بشارت آخرت وی بهشت است». این حدیث طرق بسیاری دارد. (۱) یونس، ۵۸ (۲) یونس، ۵۷ (۳)

یونس، ۶۲ (۴) یونس، ۶۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۶ و ابن مردویه از عایشه آورده که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ درباره فرموده خداوند: (إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا) - مگر قوم یونس هنگامی که ایمان آوردند «۱» فرمود: [هنگامی که دعا کردند.

هود:

هود: ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ این آیه را تلاوت کرد: (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) - تا شما را بیازماید که کدامیک نیکوترید «۲» پس عرضه داشتیم: یا رسول الله معنی این چیست؟ فرمود: کدامتان عقل نیکوتری دارید، و نیکو عقلترین شما از حرامهای خدای تعالی خود نگهدارتر، و به طاعت خدای تعالی عمل کننده‌تر

است. و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عباس آورده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) - و سَلَّمَ فرمود: چیزی ندیده‌ام که نیکوتر تعقیب و زودتر تدارک کند از حسنه‌ای جدید نسبت به سیئه‌ای گذشته: (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ - حقا که کارهای نیک اعمال بد را از بین می‌برند «۳»). و احمد از ابوذر آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا مرا سفارشی کن، فرمود: «هر گاه سیئه‌ای مرتکب شدی به دنبال آن حسنه‌ای انجام ده که آن را پاک کند» گفتم: یا رسول الله آیا «لا إله إلا الله» از حسنات است؟ فرمود: «بهترین حسنات می‌باشد». و طبرانی و ابو الشیخ از جریر بن عبد الله آورده‌اند که گفت: هنگامی که آیه: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ - خداوند هیچ دیاری را از روی ظلم و در صورتی که أهل آن مصلح باشند هلاک نکند «۴») نازل شد، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «در صورتی که أهل آن با یکدیگر انصاف کنند».

یوسف:

یوسف: سعید بن منصور و ابو یعلی و حاکم - که صحیح دانسته - و بیهقی در دلایل از (۱) یونس، ۹۸ (۲) هود، ۷ (۳) هود، ۱۱۴ (۴) هود، ۱۱۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۷ جابر بن عبد الله روایت آورده‌اند که گفت: یک یهودی به خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ آمد و گفت: ای محمد؛ مرا خبر ده از ستارگانی که یوسف دید برایش سجده کردند نام آنها چیست؟ پس آن حضرت جوابش را نداد تا اینکه جبرئیل بر آن حضرت فرود آمد و آن نامها را به عرض حضرت رسانید، پس آن جناب در پی آن یهودی فرستاد و به او فرمود: اگر تو را از آنها مطلع سازم آیا ایمان خواهی آورد؟» عرضه داشت: بله، فرمود: «حزنان، و طارق، و الذیال، و ذوالکیعان، و ذوالفرع، و وثاب، و عمودان، و قابس، و الصیروح، و المصباح، و الفیلق، و الضیاء، و الثور» یهودی گفت: آری به خدا اینها نامهای آن ستارگان است، آنها را در أفق آسمان دید که برایش سجده کردند، پس چون خوابش را برای پدرش تعریف کرد پدر گفت: وضع پراکنده‌ای را می‌بینم که خداوند آن را جمع خواهد فرمود. و ابن مردویه از انس آورده که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: هنگامی که یوسف گفت: (ذَلِكَ لِيُعَلِّمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ - تا اینکه بداند که من در پنهانی او را خیانت نکرده‌ام «۱») جبرئیل به او گفت: ای یوسف اهتمامت را یاد کن، گفت: (وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي - و خودم را مبرا نمی‌کنم «۲»).

الرعد:

الرعد: روایتی را ترمذی - که حسن شمرده - و حاکم - که صحیح دانسته - از ابو هریره آورده‌اند از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ که درباره فرموده خداوند: (وَنُفَّضَلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ - و بعضی را بر بعض دیگر در خوردن برتری دهیم «۳») فرمود: مراد «دقل» و «فارسی» و «حلو» و «حامض» (چهار نوع خرما) است. و احمد و ترمذی - که صحیح شمرده - و نسائی از ابن عباس روایت آورده‌اند که گفت: جمعی از یهود به محضر رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ شرفیاب شدند و گفتند: ما را از رعد خبر ده که چیست؟ فرمود: «فرشته‌ای از فرشتگان خداوند است گماشته شده برابر، ترنایی از آتش در دست دارد که ابرها را با آن همی راند، هر کجا (۱) یوسف، ۵۲ (۲) یوسف، ۵۳ (۳) رعد، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۸ که خداوند او را امر فرماید آنها را سوق می‌دهد»، گفتند: این صدایی که می‌شنویم چیست؟ فرمود: «صدای او است». و ابن مردویه از عمرو بن بجد اشعری آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «رعد فرشته‌ای است که ابرها را همی راند، و برق چشم فرشته‌ای است که دو فیل نام دارد». و ابن مردویه از جابر بن عبد الله آورده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سَلَّمَ فرمود: «همانا فرشته‌ای بر ابر گماشته

شده است که پیرامون آن را جمع و بلندیهایش را استوار می‌سازد، ترنایی در دست دارد که چون بلند کند برق می‌زند، و چون ابرها را بازراند رعد می‌شود، و چون برزند صاعقه گردد». و احمد و ابن حبان از ابو سعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده‌اند که فرمود: «طوبی درختی است در بهشت که مقدار صد سال راه است». و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: شنیدم رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ - خداوند آنچه را خواهد محو و اثبات می‌نماید» (۱) مگر سعادت و شقاوت و زندگی و مرگ». و ابن مردویه از جابر بن عبد الله بن رثاب آورده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم درباره فرموده خداوند: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ» (۱) فرمود: «از روزی محو نموده و در آن می‌افزاید، و از أجل محو و در آن می‌افزاید». و ابن مردویه از ابن عباس آورده که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم درباره: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ» (۱) سؤال شد، فرمود: «آن هر شب قدر است که خداوند برمی‌دارد؛ جبران می‌کند؛ و روزی می‌دهد؛ به جز مرگ و زندگی و شقاوت و سعادت که تغییر نمی‌یابند». و ابن مردویه از علی [علیه السلام آورده که از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم از این آیه پرسید، پیغمبر اکرم فرمود: «با تفسیر آن دیده‌ات را روشن می‌سازم، و چشمان اتم را پس از خودم با تفسیر آن روشن گردانم: صدقه بر وجه صحیح خودش، و نیکی به والدین، و کارهای نیک شقاوت را به سعادت بدل ساخته و در عمر می‌افزاید» (۱) رعد،

۳۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۱۹

ابراهیم:

ابراهیم: ابن مردویه از ابن مسعود آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «کسی که شکر عطا شده از فزونی نعمت محروم نخواهد شد؛ زیرا که خدای تعالی فرموده: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ - اگر شکر گذاری کنید شما را می‌افزایم» (۱)). و احمد و ترمذی و نسائی و حاکم - که صحیح شمرده - و دیگران از ابو امامه از پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ - و از آب چرکین پلیدی خورانیده می‌شود، که جرعه‌های پی در پی از آن می‌آشامد» (۲) فرمود: به او نزدیک می‌کنند پس آن آب را اکراه دارد، پس چون نزدیکتر آورند صورتش از حرارت آن تفتیده شود، و پوست سرش برآید، پس هر گاه آن را بیاشامد اندرونش پاره پاره گردد تا اینکه از او بیرون آید، خدای تعالی فرموده: (وَسَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ - و آب جوشانده‌ای به آنان خوراند پس اندرونشان پاره پاره گردد» (۳)، و خدای تعالی فرموده: (وَإِنْ يَسْتَكْبِرُوا يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ - و هر گاه استغاثه کنند آبی همچون مس گداخته شده سوزان به آنان دهند که رویها را بسوزاند» (۴). و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه آورده‌اند از کعب بن مالک از پیغمبر - اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم - به نظرم درباره فرموده خدای تعالی: (سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبْرُنَا مَا لَنَا مِنَ مَحِيصٍ) (۵) فرمود: «اهل جهنم می‌گویند: بیاید صبر کنیم، پس پانصد سال صبر می‌کنند، و چون دیدند صبر برایشان سودی ندارند بهم گویند: بیاید بی صبری کنیم، پس پانصد سال گریه می‌کنند، و چون دیدند فایده ندارد گویند: (اگر جزع و فغان کنیم یا صبر و تحمل نماییم فرقی ندارد و ما را گریزی نیست» (۵). و ترمذی و نسائی و حاکم و ابن حبان و دیگران از انس از پیغمبر اکرم - صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (مَثَلًا كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) (۷) فرمود: نخل (- درخت خرما) است،

(۱) ابراهیم، ۷ (۲) ابراهیم، ۱۶ و ۱۷ (۳) محمد، ۱۵ (۴) کهف، ۲۹ (۵) ابراهیم، ۲۱ (۷) ابراهیم، ۲۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲۰ (وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ) (۱) فرمود: حنظل (- هندوانه ابو جهل) است. و پیشوایان ششگانه حدیث از براء بن عازب آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «هر گاه از مسلمانی در قبر سؤال شود گواهی می‌دهد که جز الله خدایی نیست و اینکه محمد

رسول خداست و این است که خدای تعالی فرموده: (يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ- خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند بر گفته استوار در زندگی دنیا و در آخرت پایدار همی دارد «۲»). و مسلم از ثوبان آورده که گفت: یکی از دانشمندان یهود به محضر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم شرفیاب شد و عرضه داشت: هنگامی که زمین به جز این زمین مبدل می‌شود مردم کجا خواهند بود؟ رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم فرمود: «آنها در تاریکی پایین پل هستند». و مسلم و ترمذی و ابن ماجه و دیگران از عایشه آورده‌اند که گفت: من اولین کسی بودم که از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره این آیه پرسیدم: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ) «۳» گفتم: مردم در آن روز کجا هستند؟ فرمود: بر صراط. و طبرانی در اوسط و بزار و ابن مردويه و بیهقی در البعث از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره فرموده خداوند: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ) «۳» فرمود: زمینی همچون نقره سفید که خون حرامی در آن ریخته نشده و معصیتی در آن انجام نگرفته است.

الحجر:

الحجر: طبرانی و ابن مردویه و ابن حبان از ابو سعید خدری آورده‌اند که سؤال شد: آیا از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره این آیه: (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ- كَانُوا مُسْلِمِينَ) «۵» چیزی شنیده‌ای؟ گفت: بله شنیدم که می‌فرمود: خداوند عده‌ای از مؤمنین را پس از آنکه نغمتش را از آنان گرفت چون آنها را با مشرکین به

(۱) ابراهیم، ۲۴ (۲) ابراهیم، ۲۷ (۳) ابراهیم، ۴۸ (۵) حجر، ۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲۱ دوزخ افکند؛ از جهنم بیرون می‌آورد، مشرکین به آنان گویند: شما مدعی هستید که در دنیا دوست خداوند بوده‌اید، پس شما را چه می‌شود که در آتش با ما افتاده‌اید! پس چون خداوند این سخن را از آنان بشنود برای مؤمنین اجازه شفاعت دهد، آنگاه فرشتگان و پیغمبران و مؤمنان شفاعت کنند تا اینکه آنها به اذن خدای تعالی بیرون آیند، و چون مشرکین این را ببینند می‌گویند: ای کاش ما نیز مانند آنها بودیم تا شفاعت به ما می‌رسید و با آنها بیرون می‌شدیم، و این است فرموده خداوند: (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ- ای بسا کافران آرزو کنند که کاش مسلمان می‌بودند «۱»). این خبر شاهد دارد از حدیث ابو موسی و جابر بن عبد الله و علی [أمیر المؤمنین علیه السلام]. و ابن مردویه از انس آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره فرموده خدای تعالی: (لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ- برای هر دری از آنها عده‌ای تقسیم شده است «۲») فرمود: عده‌ای شرک ورزیده‌اند، و عده‌ای درباره خداوند تعالی شک کردند، و عده‌ای از خدای تعالی غافل ماندند. و بخاری و ترمذی از ابو هریره آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم فرمود: «أم القرآن سبع مثانی و قرآن عظیم است». و طبرانی در اوسط از ابن عباس آورده که گفت: مردی از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم چنین سؤال کرد: فرموده خداوند: (كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ- چنانکه بر مقتسمین نازل کردیم «۳») چیست؟ فرمود: یهود و نصاری هستند، عرضه داشت: (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ) «۴» عضین چیست؟ فرمود: به بعضی از آن ایمان آورده و به بعضی دیگر کفر ورزیدند. و ترمذی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از انس آورده‌اند که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و آله) و سلم درباره فرموده خداوند: (فَوَرَبِّكَ لَشَدِيدٌ لَهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ- پس به پروردگارت سوگند که از تمامی آنها حتما می‌پرسیم از آنچه عمل می‌کردند «۵») فرمود: از گفتن: «لا اله الا الله» می‌پرسند.

(۱) حجر، ۲ (۲) حجر، ۴۴ (۳) حجر،

۹۰ (۴) حجر، ۹۱ (۵) حجر، ۹۲ و ۹۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲۲

النحل:

التَّحْلِ: ابن مردويه از براء آورده که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ از فرموده خداوند: (زِدْنَاَهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ - عَذَابِي بِالْآتِرِ مِنْ عَذَابِ بَرِّ آتَانِ افْرُودِيمِ «۱» سؤَالَ شَدَّ، فَرَمُود: عَقْرِبَهَائِي مِثْلَ نَخْلَهَائِي بَلَنْدِ آتَانِ رَا دَر جَهَنَّمَ نِش مِي زَنْدَنَد.

الاسراء:

الاسراء: بیهقی در دلایل از سعید مقبری آورده که عبد الله بن سلام از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ درباره سیاهی موجود در ماه سؤال کرد، پس آن حضرت فرمود: «دو خورشید بوده، پس خداوند فرموده: (وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتِينَ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ - وَ شَبَّ وَ رُوزَ رَا دُو نَشَانَه قَرَار دَادِيمِ پَس آيَتِ شَبَّ رَا مَحُو نَمُودِيمِ «۲» اَيْنِ سِيَاهِي كِه دِيدَهَائِي هِمَانِ مَحُو اسْت.» و حاکم در تاریخ و دیلمی از جابر بن عبد الله آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ در مورد: (وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ - وَ بَرَا سْتِي كِه فَرْزَنْدَانِ آدَمِ رَا كَرَامِي دَاشْتِيمِ «۳» فَرَمُود: كَرَامِي دَاشْتَن [تَوَانَايِي خُورْدَن بَا اَنكَشْتَانِ اسْت. وَ اِبْنِ مَرْدُويِه اَز عَلِي [عَلِيهِ السَّلَامِ] آوَرْدَه كِه رَسُولِ خُدَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ دَر بَارَه فَرَمُودَه خُدَاوَنْد: (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ - رُوزِي كِه هَر مَرْدَمِي رَا بَه اِمَامِ اَنهَا صَدَا مِي زَنِيمِ «۴» فَرَمُود: هَر كَدَامِ رَا بَه اِمَامِ اَنهَا وَ كِتَابِ پَرُورْدِ كَارشَانِ نَدَا مِي كَنْنَد. وَ اِبْنِ مَرْدُويِه اَز عَمْرِ بِنِ الْخَطَّابِ اَز پِيغْمِبَرِ اَكْرَمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ آوَرْدَه كِه: (اقِمِ الصَّلَاةَ لِتَدُلُّوكِ الشَّمْسِ - نَمَازَ رَا بَه هَنْكَامِ تَمَايِلِ اَفْتَابِ بَه غُرُوبِ بَرِپَايِ دَارِدِ «۵» فَرَمُود: زَوَالِ اَفْتَابِ. وَ بَزَّارِ وَ اِبْنِ مَرْدُويِه بَه سَنْدِ ضَعِيْفِي اَز اِبْنِ عَمْرِ آوَرْدَه‌اَنْد كِه كَفت: رَسُولِ خُدَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ فَرَمُود: «دَلُوكِ اَفْتَابِ زَوَالِ اَنِ اسْت.» وَ تَرْمِذِي رَوَايَتِي كِه صَحِيحِ شَمْرَدَه وَ نَسَائِي اَز اَبُو هَرِيْرَه آوَرْدَه‌اَنْد كِه دَر بَارَه (۱) نَحْل، ۸۸ (۲) اَسْرَاء، ۱۲ (۳)

اَسْرَاء، ۷۰ (۴) اَسْرَاء، ۷۱ (۵) اَسْرَاء، ۷۸ تَرْجَمَه اَلتَّقَانِ فِي عِلْمِ الْقُرْآنِ، ج ۲، ص: ۶۲۳ فَرَمُودَه خُدَاوَنْد: (اِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا - بَرَا سْتِي كِه قُرْآنِ خُوَاَنْدَن (- نَمَازِ) فَجْرِ مَشْهُودِ اسْت «۱» فَرَمُود: «فَرَشْتَكَاَنْ شَبَّ وَ فَرَشْتَكَاَنْ رُوزِ بَرِ اَنِ شَاهِدِ بَاشَنْد.» وَ اَحْمَدِ وَ دِيْكَرَاَنْ اَز اَبُو هَرِيْرَه اَز پِيغْمِبَرِ اَكْرَمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ آوَرْدَه‌اَنْد كِه دَر بَارَه فَرَمُودَه خُدَاوَنْد: (عَسَى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَخْمُودًا - بَاشَد كِه پَرُورْدِ كَارْتِ تُو رَا دَر مَقَامِ مَحْمُودِي مَبْعُوثِ كَرْدَانَد «۲» فَرَمُود «هِمَانِ مَقَامِي اسْت كِه دَر اَنِ بَرَايِ اَمْتَمِ شَفَاعَتِ كَنْم.» وَ دَر تَعْبِيْرِ دِيْكَرِي آَمْدَه: «اَنِ شَفَاعَتِ اسْت.» اَيْنِ حَدِيثِ طَرَقِ بَسِيَاْرِي دَارِدِ مَطْوَلِ وَ مَخْتَصَرِ دَر صَحَاْحِ وَ غَيْرِ اَنهَا. وَ شَيْخِيْنِ وَ غَيْرِ اَنهَا اَز اِنْسِ آوَرْدَه‌اَنْد كِه كَفت: عَرْضِ شَدَّ: يَا رَسُولِ اللهُ چَكُونَه مَرْدَمِي بَرِ رُويِ صُورْتِ مَحْشُورِ مِي شُونَد؟ فَرَمُود: «اَنَكِه اَتَاَنْ رَا بَرِ رُويِ پَاها بَرَا اَنْدَاخْتِ مِي تُوَاَنْد بَرِ رُويِ صُورْتِ نِيْزِ رَا اَنْدَاذَد.»

الكهف:

الكهف: احمد و ترمذی از أبو سعید خدری از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ آورده‌اند که فرمود: «سرپرده جهنم چهار دیوار دارد که ضخامت هر دیوار همچون مسافت چهل سال است». و نیز از او آورده‌اند که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ درباره: (بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ) «۳» فرمود: «همچون درد روغن، که وقتی به خود نزدیک گرداند پوست صورتش کنده شود». و احمد نیز از او آورده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ درباره: (الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ) «۴» فرمود: تکبیر و تهلیل (لا اله الا الله) و تسبیح (سبحان الله) و الحمد لله و لا حول و لا قوه الا بالله می‌باشد. و احمد از نعمان بن بشیر مرفوعاً حدیث آورده که فرمود: «سبحان الله، و الحمد لله، و لا اله الا الله، و الله اكبر همان باقیات صالحات هستند». طبرانی مثل این را از سعد بن جناده حدیث آورده است. و ابن جریر از ابو هریره آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و سَلَّمَ (۱) اَسْرَاء، ۷۸ (۲) اَسْرَاء، ۷۹ (۳)

کهف، ۲۹ (۴) کهف، ۴۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲۴ فرمود: «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر همان باقیات صالحات می باشند». و احمد از ابو سعید آورده که رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «کافر مقدار پنجاه هزار سال بزحمت می افتد چنانکه در دنیا زحمت نکشیده، و همانا کافر جهنم را می بیند و از مسیر چهل سال می پندارد که در آن افتاده است». و بزّاز به سند ضعیفی از ابوذر مرفوعاً آورده که فرمود: «گنجی که خداوند در کتابش یاد کرده لوحی از طلای رست بوده: تعجب دارم از کسی که به قدر یقین دارد چرا بزحمت افتاده؟ و عجب دارم از کسی که به یاد آتش جهنم است چگونه می خندند؟ و در شگفتم از کسی که به یاد مرگ بوده سپس از لا اله الا الله محمد- رسول الله غافل مانده است!». و شیخین از ابو هریره آورده اند که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «هر گاه به درگاه خدا دعا کردید از او فردوس را بخواهید که بالای بهشت و میانه بهشت است، و نهرهای بهشت از آن جاری است».

مریم:

مریم: طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده که فرمود: «آن سرّی که خداوند به مریم فرمود: (قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا) «۱» نهری بود که خداوند آن را جاری ساخت تا مریم از آن بیاشامد». و مسلم و دیگران از مغیره بن شعبه آورده اند که گفت: «رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم مرا به نجران فرستاد، پس آنها گفتند: دیده ای که می خوانید: (يا أُخْتُ هَارُونَ- ای خواهر هارون «۲») و حال آنکه موسی سالها پیش از عیسی بوده است! پس به خدمت رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم بازگشتم و این را برای آن حضرت عرضه داشتم، فرمود: چرا به آنها خبر ندادی که آنان به نام پیغمبران و صالحان پیش از خدا نامیده می شدند».

(۱) مریم، ۲۴ (۲) مریم، ۲۸ ترجمه

الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲۵ و احمد و شیخین از ابو سعید آورده اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «چون اهل بهشت به بهشت، و اهل جهنم به جهنم داخل شوند، مرگ بسان گوسفندی که سفیدیش بیش از سیاهی است آورده شده و میان بهشت و جهنم آن را نگه می دارند، پس گفته می شود: ای اهل بهشت آیا این را می شناسید؟ پس توجه نموده و می گویند: بله؛ این مرگ است، آنگاه آن را می کشند، و گفته می شود: ای اهل بهشت جاودانگی است و مرگی دیگر نیست، و ای اهل دوزخ همیشه گی است و دیگر مرگی نیست» سپس رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم این آیه را خواند: (وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ) «۱»- و به دست اشاره کرد و فرمود: اهل دنیا در غفلتند. و ابن جریر از ابو امامه از رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم آورده که فرمود: «غی و اثم دو چاه در ته جهنم هستند که جراحت اهل دوزخ به آنها جاری می شود». ابن کثیر گفته: این حدیث منکر است. و احمد بن ابی سمیه آورده که گفت: درباره ورود به جهنم اختلاف کردیم، بعضی گفتند: هیچ مؤمن داخل آن نمی شود، و بعضی گفتند: همگی داخل می شوند، سپس خداوند اهل تقوی را نجات می دهد، پس جابر بن عبد الله را ملاقات کردم و در این باره از او پرسیدم، وی گفت: شنیدم که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: هیچ نیک و بدی نماند مگر اینکه داخل آن شود، پس بر مؤمن سرد و سلامت گردد چنانکه بر ابراهیم خلیل شد، تا جایی که آتش از سردی آنها ضجه می زند، سپس خداوند تقوای پیشگان را نجات بخشیده و ظالمین را در آن به زانو فرو گذارد. و مسلم و ترمذی از ابو هریره آورده اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه (و آله) و سلم فرمود: «هر گاه خداوند بنده ای را دوست بدارد جبرئیل را ندا کند که: من فلانی را دوست دارم پس او را دوست بدار، آنگاه در آسمان ندا می کند، سپس محبت برای او در زمین فرود می آید، پس این است فرموده خداوند: (سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا- خدای رحمان برای ایشان دوستی قرار دهد «۲».

(۱) مریم، ۳۹ (۲) مریم، ۹۶ ترجمه

طه:

طه: ابن ابی حاتم و ترمذی از جنبد بن عبد الله بجلی آورده‌اند که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «اگر ساحر را یافتید او را بکشید»، سپس قرائت کرد: (وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى «۱»)، فرمود: «هر کجا یافت شود ایمان نیاورد». و بزّار به سند خوبی از ابو هریره از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آورده که درباره: (فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا- پس برای او است زندگی تنگی «۲» فرمود: «عذاب قبر است».

الانبیاء:

الانبیاء: أحمد از ابو هریره آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا مرا خبر ده از کلّ شیء فرمود: هر چیزی که از آب آفریده شده است.

الحج:

الحج: ابن ابی حاتم از یعلی بن أمیه آورده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «احتکار طعام در مکه إحداد است». و ترمذی روایتی که آن را حسن شمرده از ابن الزبیر آورده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «بدین جهت کعبه بیت العتیق نامیده شده که هیچ ستمگری بر آن چیره نشده است». و احمد از خریم بن فاتک أسدی از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آورده که فرمود: «شهادت دروغ با شرک به خداوند برابر شده» سپس تلاوت کرد: (فَاجْتَبِئُوا- الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَبِئُوا- وَقَوْلَ الزُّورِ- از پلیس حقیقی یعنی بته‌ها و سخن دروغ پرهیزی- «۳».

(طه، ۶۹ (۲) طه، ۱۲۴ (۳) حج،

۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲۷

المؤمنون:

المؤمنون: ابن ابی حاتم از مرّة بهزی آورده که گفت: شنیدم که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به مردی فرمود: تو در ربوة (- دمشق) خواهی مرد، پس آن مرد در رمله (- شهری در فلسطین) وفات یافت. ابن کثیر گفته: این جدا غریب است. و أحمد از عایشه آورده که گفت: ای رسول خدا (وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَ- قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ- و آنانکه آنچه وظیفه دارند می‌پردازند و دل‌هایشان ترسانست «۱» کسی است که دزدی می‌کند و شراب می‌خورد و در عین حال از خدا می‌ترسد؟ فرمود: «نه ای دختر صدیق ولی کسی است که روزه گرفته و نماز می‌خواند و صدقه می‌دهد و از خداوند ترسان است». و أحمد و ترمذی از ابو سعید آورده‌اند که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ درباره: (وَ هُمْ فِيهَا كَالِحُونَ- و در آن جهنم) زشت روی خواهند بود «۲» فرمود: «آتش او [شخص جهنمی را می‌گدازد، پس لب بالای او را بهم می‌پیچد تا اینکه به وسط سرش می‌رسد، و لب پایش را فرو می‌آویزد تا اینکه به نافش می‌افتد».

النور:

النور: ابن ابی حاتم از ابو سوره- برادر زاده ابو أيوب- از ابو أيوب آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا سلام معلوم

است، استیناس (-) انس گرفتن (۳) چیست؟ فرمود: «اینکه مرد سخن بگوید با تسبیح و تکبیر و تحمیدی، و سپس تنحج (-) سرفه) کند تا اهل خانه اجازه‌اش دهند».

الفرقان:

الفرقان: ابن ابی حاتم از یحیی بن ابی اسید آورده که حدیث را از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (۱) مؤمنون، ۶۰ (۲) مؤمنون، ۱۰۴ (۳) آیه، ۲۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲۸ علیه (و آله) و سلم مرفوعاً نقل کرده که از فرموده خدای تعالی: (وَ إِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ ﴿۱﴾ - و هر گاه آن کافران در جای تنگی از جهنم در زنجیرها بسته افکنده شوند) از آن حضرت سؤال شد، فرمود: «سوگند به آن کس که جانم در دست او است که آنها به دشواری در آتش فرو گردند همچنانکه میخ بزرگ به دشواری در دیوار داخل می‌گردد».

القصص:

القصص: بزّاز از ابوذر آورده که از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (و آله) و سلم سؤال شد که: موسی کدامیک از دو مدّت تعیین شده را پایان برد؟ فرمود: «تمامترین و نیکوترین آنها را»، فرمود: «و هر گاه سؤال شدی که کدامیک از دو دختر را ازدواج کرد، بگو: کوچکترین آن دو را»، سندش ضعیف است، ولی شواهدی موصول و مرسل برای آن هست.

العنکبوت:

العنکبوت: أحمد و ترمذی - که حسن شمرده - و دیگران از امّ هانی آورده‌اند که گفت: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (و آله) و سلم درباره فرموده خداوند: (وَ تَأْتُونَ فِي - نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ ﴿۲﴾ - و در مجامع خود کار ناپسند می‌کنید) پرسیدم، فرمود: «به سوی افراد در معابر سنگ می‌افکندند و آنها را مسخره می‌کردند، و کار منکر و ناپسند آنها چنین بود».

لقمان:

لقمان: ترمذی و غیر او از ابو امامه آورده‌اند که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (و آله) و سلم فرمود: «زنان مشاطه را نفروشید و نخرید و _____ آنها _____ چیزی نیاموزید، و در تجارت آنها _____ (۱) فرقان، ۱۳ (۲) عنکبوت، ۲۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۲۹ خیری نیست، و قیمت آنها حرام است» در چنین چیزی نازل شد: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ...) «(۱)». سند این حدیث ضعیف است.

السجدة:

السجدة: ابن ابی حاتم از ابن عبّاس از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (و آله) و سلم آورده که درباره فرموده خداوند: (أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) «۲» فرمود: «همانا دبر بوزینه زیبا نیست ولی خداوند آن را استوار آفریده است». و ابن جریر از معاذ بن جبل از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (و آله) و سلم درباره فرموده خدای تعالی: (تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ - پهلوهایشان در بستر خواب بحرکت در آید «۳» فرمود: منظور هنگام برخاستن بنده در شب [برای نماز شب] باشد.

الاحزاب: ترمذی از معاویه روایت کرده است که گفت: شنیدم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ می فرمود طلحه از کسانی است که تعهد خویش را بپایان رسانیده است. همچنین ترمذی و غیر او از عمرو بن ابی سلمه و ابن جریر و غیر او از ام سلمه روایت کرده اند که وقتی این آیه نازل شد (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) «۴» پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فاطمه و علی و حسن و حسین را فراخواند.

سبأ:

سبأ: احمد و غیر او از ابن عباس روایت کرده اند اینکه مردی از رسول اکرم درباره سبأ پرسید که آیا مرد یا زن یا سرزمین بوده است؟ فرمود: بلکه مردی بوده است که ... (۱) لقمان، ۶ (۲) سجده، ۷ (۳)

سجده، ۱۶ (۴) احزاب، ۳۳ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۰ برایش ده فرزند متولد شد شش تن از آنان در یمن ساکن شدند و چهار تن ایشان در شام. و بخاری از ابو هریره روایت کرده است که گفت هنگامی که خداوند در آسمان فرمانی می دهد فرشتگان به صورت تواضع برای فرموده الهی بال می زنند انگار زنجیری بر سنگ صافی کشیده شود و چون ترس از دلهايشان می رود بیکدیگر می گویند پروردگارتان چه گفته می گویند حق گفت و اوست علی کبیر.

فاطر:

فاطر: احمد و ترمذی از ابی سعید خدری روایت کرده اند که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ درباره این آیه (ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اضْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ) «۱» فرمود تمام این گروهها در یک مرثیه هستند و همگی در بهشت خواهند بود. و احمد و غیر او از ابو الدردار روایت کرده اند که گفت از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شنیدم که می گفت خداوند می فرماید (ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ ...) کسانی سبقت گرفتند. که بی حساب وارد بهشت می گردند و کسانی دیگر میانه روی کردند که به آسانی حساب می شوند و اما کسانی که بر خود ظلم کردند در تمام مدت روز محشر زندانی می گردند پس همین افراد هستند که خداوند با رحمت خویش بفریادشان می رسد و همینها می گویند: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ) «۲». و طبرانی و ابن جریر و ابن عباس روایت کرده اند که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: وقتی روز قیامت بیا می شود منادی ندا می کند: کجایند شصت ساله ها و این همان عمر است که خداوند می فرماید (أَوَلَمْ نَعْمُرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ) «۳».

یس:

یس: شیخین از ابی ذر روایت کرده اند که گفت از پیغمبر اکرم (ص) پرسیدم از آیه (۱) فاطر، ۳۲ (۲) فاطر، ۳۴ (۳) فاطر،

۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۱ (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) «۱» فرمود قرارگاه آن زیر عرش است. و همان دو از او نقل کرده اند که گفت: هنگام غروب آفتاب با پیغمبر اکرم (ص) در مسجد بودم فرمود ای ابی ذر می دانی آفتاب کجا غروب می کند؟ گفتم خدا و رسولش بهتر می دانند فرمود می رود تا زیر عرش سجده کند این همان است که خداوند می فرماید: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا).

الصفات: ابن جریر از ام سلمه روایت کرده است که گفت: «گفتم یا رسول الله از آیه (وَ حُورٌ عِیْنٌ) (۲) مرا خبر ده فرمود (العین الضخام العیون شفر الحوراء مثل جناح النسر - عین درشت چشمانند پلک حوریه همانند بال کرکس می باشد). گفتم یا رسول الله از فرموده خداوند (كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ) (۳) برایم بگوی فرمود: لطافت آنها مانند لطافت پوستی است که داخل تخم مرغ است بعد از پوست» اینکه فرموده «شفر» به فاء مضاف به حوراء و به معنی مژه چشم است و با اینکه واضح بود آن را معنی کردم چونکه یکی از افراد مهمل معاصر را دیدم که آن را به قاف تصحیف کرده و گفته است! الحوراء مثل جناح النسر مبتدا و خبر است یعنی در سرعت و سبکی همچون بال کرکس هستند، و این کذب محض و نادانی خالص و الحاد در دین و جسارت بر خدا و رسول او است. و ترمذی و غیر او از سمره روایت کرده اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره آیه (وَ جَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِيْنَ) (۴) فرمود: منظور از ذریه حام سام و یافث می باشد و نیز از وجه دیگری آورده است که آن حضرت فرمود: سام پدر عرب، و حام پدر حبشیه و یافث پدر رومیان می باشند. و از ابی بن کعب روایت کرده است که گفت: از رسول اکرم (ص) درباره آیه (وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) (۵) پرسیدم فرمود: بیست هزار زیادتر. و ابن عساکر از علاء بن سعدان روایت کرده است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله روزی به کسانی که دور برش نشسته بودند فرمود: آسمان فریاد کشید

(_____ ۱) یس، ۳۸ (۲) واقعه، ۲۲ (۳)

صفات، ۴۹ (۴) صفات، ۷۷ (۵) صفات، ۱۴۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۲ (رقت کرد) و سزاوار بود که هیچ جایی از آن نیست مگر اینکه بر آن فرشته ای در حال رکوع یا سجود می باشد، پس این آیه را خواند (وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ) (۱). ابو یعلی و ابن ابی حاتم از عثمان بن الزمر عفان روایت کرده اند که از پیغمبر اکرم (ص) از تفسیر این آیه پرسید (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) (۲) آن حضرت فرمود: احدی پیش از تو این را از من پرسیده بود تفسیرش این است: لا اله الا الله و سبحان الله و بحمده و استغفر الله، و لا - حول و لا قوة الا بالله هو الاول و الاخر و الظاهر - و الباطن بیده الخیر یحیی و یمیت» این حدیث غریب و جدا منکر است. و ابن ابی الدنیا در صفت بهشت از ابو هریره روایت که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از جبرئیل درباره این آیه پرسید (فَصَيِّعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ - إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ) (۳) منظور از کسانی است که خداوند نمی خواهد بیهوش شوند گفت آنها شهدا هستند.

غافر:

غافر: احمد و صاحبان سنن و حاکم و ابن حبان از نعمان بن بشیر روایت کرده اند که گفت رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود دعا همان عبادت است سپس این آیه را خواند (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) (۴)

فصلت:

فصلت: نسائی و بزار و ابو یعلی و غیر اینها از انس روایت کرده اند که گفت: رسول - اکرم صلی الله علیه و آله این آیه را بر ما خواند (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) (۵) و فرمود عده ای از مردم این کلمه (ربنا الله) را گفتند سپس بسیارشان کفر ورزیدند. پس هر گاه کسی این گفته را تا هنگام مرگ ادامه دهد از کسانی است که بر آن

(_____ ۱) صفات، ۱۶۵ و ۱۶۶ (۲) زمر، ۶۳

(۳) زمر، ۶۸ (۴) غافر، ۶۰ (۵) فصلت، ۳۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۳ استقامت ورزیده است.

الشوری: احمد و غیر او از حضرت علی (ع) روایت کرده است که فرمود آیا خبر ندهم شما را به بهترین آیه در کتاب خدا که رسول اکرم (ص) به ما خبر داده، پیغمبر اکرم این آیه خواند (ما أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ) «۱» اکنون یا علی برایت تفسیرش می‌کنم هر بیماری یا عقوبت یا بلایی که در دنیا به شما می‌رسد به خاطر کارهایی است که با دست خود انجام می‌دهید و خداوند بردبارتر از آن است که دوباره عقوبت را در آخرت تکرار کند و هر چه خداوند در دنیا عفو کرده گرامی‌تر از آن است که دوباره عود کند و از عفو صرف نظر نماید.

الزخرف: احمد و ترمذی و غیر اینها از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم فرمود «هیچ قومی گمراه نشدند بعد از آن که بر آن بودند مگر اینکه جدل پیدا کردند سپس این آیه را خواند (ما ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) «۲». و ابن ابی حاتم از ابو هریره روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود تمام افراد اهل جهنم جایگاه خود را با حسرت در بهشت می‌بیند و می‌گویند اگر خداوند هدایت‌مان کرده بود از متقین می‌بودیم. و هر یک از اهل بهشت جایگاه خود را در جهنم می‌بیند و می‌گویند: (وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ) «۳» پس شکر گذاری می‌نمایند و رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود (هیچ کس نیست مگر اینکه خانه‌یی در بهشت و خانه‌ای در جهنم دارد، پس کافر بمیراث می‌برد خانه مؤمن را در جهنم و مؤمن خانه بهشتی کافر را به ارث می‌برد) و این است منظور از آیه (وَ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) «۴».

(۱) شوری، ۳۰ (۲) زخرف، ۵۸ (۳)

اعراف، ۴۳ (۴) زخرف، ۷۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۴

الدخان: طبرانی و ابن جریر به سند جید از ابو مالک اشعری روایت کرده‌اند که گفت پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود «پروردگار شما را به سه چیز هشدار داده است اول دود که مؤمن را مانند زکام مختصری می‌گیرد و کافر را می‌گیرد باد می‌کند تا اینکه از هر قسمت از بدنش خارج می‌شود دوم دابّه، سوم دجال این خبر شواهدی دارد. ترمذی و ابو یعلی و ابن ابی حاتم از انس بن مالک از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ روایت کرده که فرمود هیچ بنده‌ای نیست مگر اینکه برایش در آسمان دو در هست از یک در روزی او بیرون می‌آید و از در دیگر عمل و سخن او داخل می‌شود، پس هر گاه از دنیا رود بر او می‌گیرند سپس این آیه را خواند (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ) «۱» و تذکر داد که: آنها عمل صالحی روی زمین انجام نمی‌دادند تا بر آنها بگرید، و به سوی آسمان هیچ عمل و سخن نیکی بالا نمی‌رود تا جای آنها خالی نمود کند پس بر آنها بگرید. و ابن جریر از شریح بن عبید الحضرمی رسلا روایت کرده است که گفت: پیغمبر - اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود: هیچ مؤمنی در غربت نمی‌میرد که گریه کننده‌اش دور باشد مگر اینکه آسمان و زمین بر او می‌گیرند، سپس این آیه را خواند: (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ) «۲». آنگاه فرمود: آن دو (آسمان و زمین) بر هیچ کافری نمی‌گیرند.

الاحقاف: احمد بن حنبل از ابن عباس روایت کرده است که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در باره این آیه (أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ) «۳»

الفتح:

الفتح: ترمذی و ابی جریر از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم صلی الله
(۱) دُخان، ۲۹ (۲) دخان، ۲۹ (۳)
احقاف، ۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۵ علیه و آله شنیده که می‌فرمود: (وَ أَلْزَمَهُمُ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ «۱» یعنی لا اله الا
الله.

الحجرات:

الحجرات: ابو داود و ترمذی از ابو هریره روایت کرده‌اند که گفت: به پیغمبر اکرم- صلی ا... علیه و آله عرض شد یا رسول الله
غیبت چیست؟ فرمود برادرت را به چیزی که بدش می‌آید یاد کنی گفته شد اگر در برادرم باشد آنچه می‌گویم چگونه؟ فرمود اگر
آنچه می‌گویی در او باشد غیبتش کرده‌ای و اگر در او نباشد به او تهمت زده‌ای.

ق:

ق: بخاری از انس روایت کرده است از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: در آتش افکنده می‌شود و آن پیوسته می‌گوید
(هل من مزید) یعنی آیا زیادتی هست؟ تا اینکه خداوند پایش را در آن می‌گذارد پس آن می‌گوید بس، بس.

الذاریات:

الذاریات: بزّاز از عمر بن خطاب روایت کرده است که گفت (وَ الذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا) همان بادهاست (فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا) کشتیها
(فَالْمُقْسِمَاتِ أَمْرًا) فرشتگانند و اگر من از رسول- اکرم صلی الله علیه و آله شنیده بودم که این امور را می‌گوید نمی‌گفتم.

الطور:

الطور: عبد الله بن احمد در زوائد المسند از حضرت علی علیه السلام روایت کرده است که گفت رسول اکرم صلی الله علیه و آله
فرمود مؤمنین و اولادشان در بهشت
(۱) فتح، ۲۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۶ و مشرکین با فرزندان در جهنم خواهند بود سپس رسول خدا این آیه را
خواند: (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) «۱».

النجم:

النجم: ابن جریر و ابن ابی حاتم به سند ضعیفی از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت رسول اکرم صلی ا... علیه و آله این آیه را
تلاوت کرد (وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى «۲»)). سپس فرمود می‌دانی به چه وفا کرد؟ گفتم خدا و رسولش داناترند، فرمود: وفا کرد عمل
یک روز خود را به چهار رکعت از اول روز. و همانندو (ابن جریر و ابن ابی حاتم) از معاذ بن انس روایت کرده‌اند که رسول اکرم
صلی الله علیه و آله فرمود آیا خبرتان ندهم که چرا خداوند خلیل خود ابراهیم را چنین وصف کرد (الَّذِي وَفَّى) زیرا که او (ابراهیم)
هر صبح و شام می‌گفت: (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ) تا آخر آیه «۳». و بغوی از طریق ابی العالیه از ابی بن کعب

روایت کرده است از پیغمبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَرِبَارَه (وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى «۴» فرمود: فکر کردنی درباره خداوند نیست بغوی گفته: این مانند حدیث «تفکروا فی مخلوقات الله و لا تفکروا فی ذات الله» یعنی درباره مخلوقات خداوند بیندیشید نه درباره ذات او) می باشد.

الرحمن:

الرحمن: ابن ابی حاتم از ابی الدرداء از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَرِبَارَه آیه (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) «۵». فرمود از شان الهی این است که گناهی بیامرزد و اندوهی را برطرف سازد و گروهی را بالا ببرد و عده‌ای را پست سازد. ابن جریر مثل این حدیث را از عبد الله بن منیب و بزاز مثل آن را از حدیث ابن عمر آورده‌اند. (_____ (۱) طور، ۲۱ (۲) نجم، ۳۷ (۳) روم، ۱۷ (۴) نجم، ۴۲ (۵) رحمن، ۲۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۷ و شیخین از ابو موسی اشعری روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَرِبَارَه - و آله فرمود دو بهشت از نقره ظرفها و هر چه در آنها هست و دو بهشت از طلا- خود و هر چه در آنهاست. و بغوی از انس بن مالک روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَرِبَارَه - علیه و آله این آیه را خواند (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) «۱». سپس فرمود می دانید خداوند چه فرموده؟ گفتند خدا و رسول بهتر می دانند، فرمود آیا جزای کسی بر او نعمت توحید دادم جز بهشت است؟

الواقعه:

الواقعه: ابو بکر نجار از سلیم بن عامر روایت کرده است که گفت: یکی از عربهای بادیه نشین به خدمت رسول اکرم آمد و گفت یا رسول الله خداوند در بهشت درختی قرار داده که صاحبش را ادب می کند، فرمود کدام است گفت سدر چونکه خارهای اذیت کننده‌ای دارد فرمود، مگر نه این است که خداوند می فرماید (فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ) «۲». خداوند خارهایش را جدا کرده است و به جای هر خار میوه‌ای قرار داده. شاهد این حدیث خبری است که ابن ابی داود از عبته بن عبد السلمی درباره قیامت روایت کرده است و شیخین از ابو هریره روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَرِبَارَه ... علیه و آله فرمود در بهشت درختی هست که اگر سواری صد سال راه برود به آخرش نمی رسد اگر می خواهید این آیه را بخوانید (وَ ظِلٌّ مَّمْدُودٍ) «۳». و ترمذی و نسائی از ابو سعید خدری از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَرِبَارَه آیه (وَ فُرْشٌ مَّرْفُوعَةٌ) «۴» روایت کرده‌اند که فرمود: ارتفاعش مانند ارتفاع میان زمین و آسمان است و راه میان آنها به مقدار پانصد سال است. و ترمذی از انس روایت کرده است که پیغمبر اکرم درباره (إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ - إِنْشَاءً) «۵» فرمود پیرزنبهایی هستند که در دنیا ضعیف چشم و کم بینایی بوده‌اند. و در الشمائل از حسن روایت کرده است که گفت پیرزنی به خدمت رسول (_____ (۱) - رحمن، ۶۰ (۲) واقعه، ۲۸ (۳) واقعه، ۳۰ (۴) واقعه، ۳۴ (۵) واقعه، ۳۵ و ۳۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۸ اکرم (ص) آمد و گفت یا رسول الله دعا کن که خداوند مرا به بهشت داخل کند، فرمود ای مادر فلان (یعنی به کنیه او را خواند) هیچ پیرزنی داخل بهشت نمی شود پیرزن بیرون رفت و مشغول گریه کردن شد حضرت فرمود بروید به او بگویید: در حال پیری داخل بهشت نمی شود خداوند می فرماید (إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ - إِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرْبًا أَتْرَابًا) «۱». و ابن ابی حاتم از جعفر بن محمد از پدرش از جدش روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) فرمود عربا یعنی: سخن گفتنشان به لغت عربی است. و طبرانی از ام سلمه روایت کرده است که گفت به رسول اکرم (ص) عرضه داشتم: یا رسول الله از معنی (حُورٌ عِینٌ) «۲» مرا خبر ده فرمود حور یعنی سفید، عین یعنی گشاده چشم، زگان چشم حوریه مانند بال کرکس. گفتم مرا خبر ده از قول خداوند (كَأَمْثَالِ اللَّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ) «۳» فرمود صفای

آنها مانند صافی درّی است که در صدفهاست و هنوز دستها به آن نخورده است. گفتم از معنی (فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ) «۴» خبرم ده؟ فرمود خوش خلقهای زیبا روی. گفتم معنی (كَأَنَّهِنَّ بَيَاضٌ مَكْنُونٌ) را برایم بگو فرمود: نازکی آنها مانند نازکی پوستی است که داخل تخم مرغ می بینی بعد از پوست ضخیم. گفتم معنی (عُرْبًا أْتْرَابًا) «۵» را برایم بگو فرمود آنها زنانی هستند که خداوند آنها را در دنیا قبض روح کند در حالی که پر و چشم تار و مویشان سیاه و سفید بوده باشد پس از آفرینش دوباره آنها را پاکدامن و عرب، یعنی عاشق و علاقه مند (به مردان خود) اتراب یعنی: همسال قرار می دهد. و ابن جریر از ابن عباس درباره آیه (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ وَ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ) «۶» روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود هر دو گروه از امت من هستند. و احمد و ترمذی از علی (ع) روایت کرده اند که گفت رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: و تجعلون رزقکم (رزقتان یعنی شکرستان را) (أَنْتُمْ تَكُونُونَ) «۷» که دروغ می گفتند مطرنا بنا بنوء کوا و کوا (۱) واقعه، ۳۵ و ۳۷ (۲) واقعه، ۲۲ (۳)

واقعه، ۲۲ (۴) رحمن، ۷۰ (۵) واقعه، ۳۷ (۶) واقعه، ۳۹ و ۴۰ (۷) واقعه، ۸۲ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۹

الممتحنه:

الممتحنه: ترمذی و ابن جریر از ام سلمه روایت کرده اند. و ترمذی این روایت را حسن دانسته - که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره این آیه (وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ) «۱». فرمود یعنی نوحه سرایی.

الطلاق:

الطلاق: شیخین از ابن عمر روایت کرده اند که همسرش را در حال حیض طلاق داد عمر این جریان را به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله عرضه داشت، آن حضرت خشمناک شد و فرمود باید رجوع کند و او را نگه دارد تا پاک شود سپس حیض شود و دوباره پاک گردد آنگاه اگر خواست او را طلاق دهد در حال پاکی پیش از آنکه با او جمع شود می تواند، این عده ای است که خداوند فرموده است که زنان را طلاق دهند سپس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله این آیه را خواند: (إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) «۲».

ن:

ن: طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود اولین چیزی که خداوند آفرید قلم و ماهی بود فرمود: بنویس، ماهی گفت: چه بنویسم فرمود: هر چه شدنی است تا روز قیامت. سپس بر خواند: (ن- وَالْقَلَمِ) «۳» نون یعنی ماهی بزرگ (حوت)، و قلم همان قلم است. ابن جریر از معاویه بن قره از پدرش روایت کرده است که گفت: رسول اکرم - صلی الله علیه و آله فرمود (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) لوحی از نور و قلمی از نور است که آنچه شدنی است تا روز قیامت می نویسد» ابن کثیر گفته این خبر مرسل و غریب

(۱) ممتحنه، ۱۲ (۲) طلاق، ۱ (۳) ن، ۱ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۰ است و نیز از زید بن اسلم روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود آسمان از بنده ای می گوید که خداوند بدنش را سالم و درونش را فراخ ساخته و از دنیا به او بسیار بخشیده ولی او به مردم ستم می کند، همان است که در قرآن «العتل الزنیم» خوانده شده. این خبر مرسل است ولی شواهدی نیز دارد و ابو یعلی و ابن جریر به سندی که در آن مبهم هست از ابو موسی از پیغمبر اکرم - صلی الله علیه و آله، روایت کرده اند که درباره (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) «۱» فرمود: نوری عظیم را آشکار می کنند که برایش بسجده می افتند.

سأل:

سأل: احمد از ابی سعید روایت کرده است که گفت به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ گفته شد (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) «۲» چقدر این روز طولانی است؟ فرمود بخدایی که روح من در قدرت اوست این روز برای مؤمن آنقدر آسان می‌شود که آسانتر از نمازهای واجب روزانه که در دنیا می‌خواند بر او می‌گذرد.

المزمل:

المزمل: طبرانی از ابن عباس از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، روایت کرده است که درباره (فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) «۳» فرمود: یعنی صد آیه ابن کثیر گفته، این خبر خیلی غریب است.

المدثر:

المدثر: احمد و ترمذی از ابو سعید از پیغمبر اکرم روایت کرده‌اند که فرمود (الصَّعُود) کوهی از آتش است که هفتاد سال بر آن بالا برده می‌شود دوباره پرتاب می‌شود. و احمد و ترمذی و نسایی از انس روایت کرده‌اند- ترمذی آن را حسن (_____ ۱). ن، ۴۲ (۲). معارج، ۴ (۳). مزمل، ۲۰ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۱ دانسته- که گفت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ این آیه را خواند (هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) «۱» فرمود پروردگارتان می‌گویند من شایسته این هستم که از من ترسیده شود و با من خدایی قرار ندهند پس هر که بپرهیزد که با من خدایی قرار دهد اهلیت این را خواهد داشت که او را بیمارزم.

عم:

عم: بزار از ابن عمر از حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ روایت کرده است که فرمود «وَاللَّهِ كَسَىٰ مِنْ جَهَنَّمَ خَارِجٌ نَمِيٌّ شَوْدٌ مَكْرًا إِنَّكَ فِي رَأْسِ السَّعِيرِ» (مگر اینکه در آن (حقب) هایی باقی بماند و حقب هشتاد و چند سال است هر سال سیصد و شصت روز است از روزهایی که می‌شمارید).

التكوير:

التكوير: ابن ابی حاتم از ابی برید ابن ابی مریم از پدرش روایت کرده است که پیغمبر- اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، درباره (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) «۲» فرمود: در جهنم تکویر می‌شود (وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ) «۳» فرمود: در جهنم. و از نعمان بن بشیر از نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ روایت کرده است که درباره (وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ) «۴» فرمود قرینها می‌باشند هر کس با گروهی که عملش را انجام می‌دادند.

انفطرت:

انفطرت: ابن جریر و طبرانی به سند ضعیفی از طریق موسی بن علی بن رباح از پدرش از جدش روایت کرده‌اند که گفت، پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فرمود برای تو فرزندی متولد نشد؟ عرضه داشت امید است فرزندی پسر یا دختر برایم متولد شود (_____ ۱) مدثر، ۵۶ (۲) مدثر، ۵۶ (۳)

تکویر، ۱ تا ۳ (۴) تکویر، ۷ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۲ فرمود به که شباهت داشته باشد گفت هر کس که شاید شباهت داشته باشد به پدرش یا مادرش، حضرت فرمود ساکت باش این حرف را مزین وقتی نطفه در رحم استقرار می یابد خداوند متعال تمام نسبهایی که بین او است تا حضرت آدم می آورد، مگر نخوانده ای (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) «۱» فرمود رکبک یعنی سلکک. «در روند هر صورتی که خواست قراءت داد». و ابن عساکر در تاریخش از ابن عمر روایت کرده است که پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله فرمود بدین جهت آنها را ابرار نامید که به پدران و فرزندان خود نیکی کردند.

المطفین:

المطفین: شیخین از ابن عمر روایت کرده اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) «۲» (روزی که مردم به سوی پروردگار عالمیان برمی خیزند) تا اینکه هر کدامشان در ترشح بدن خود تا نصف گوش فرو می رود. احمد و ترمذی و حاکم و نسائی از ابو هریره روایت کرده اند- و حاکم این روایت را صحیح دانسته که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: بنده هر گاه گناهی مرتکب شود نقطه سیاهی در دلش ظاهر می شود، اگر از آن توبه کرد دلش صیقلی می شود ولی اگر بیشتر گناه کرد سیاهی نیز زیاد می شود تا اینکه تمام قلبش را فراگیرد و این همان (ران) است که خداوند در قرآن یاد فرموده (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) «۳».

الانشاق:

الانشاق: احمد و شیخین و غیر اینها از عایشه روایت کرده اند که گفت: پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله فرمود هر کس در مناقشه حساب واقع گردد عذاب می شود و در تعبیر دیگری از ابن جریر هیچ کس پای حساب کشیده نمی شود مگر اینکه (۱) انقطاع، ۸ (۲) مطفین، ۶ (۳) مطفین، ۱۴ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۳ عذاب می شود گفتم مگر نه این است که خداوند می فرماید (فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا- يَسِيرًا) «۱» فرمود این حساب نیست بلکه عرضه بر حساب است، و احمد از عایشه روایت کرده است که به پیغمبر اکرم گفتم یا رسول الله حساب آسان کدام است فرمود اینکه در نامه عملش نگاه شود و از او تجاوز شود زیرا که البته هر کس پای حساب کشیده شود هلاک می گردد.

البروج:

البروج: ابن جریر از ابو مالک اشعری روایت کرده است که گفت رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود یوم موعود: روز قیامت، شاهد: روز جمعه، و مشهود: روز عرفه است) این خبر شواهدی نیز دارد. و طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود خداوند لوح محفوظی از در سفید آفریده که صفحه هایش از یاقوت سرخ است قلمش نور و کتابش نور است، خداوند هر روزی سیصد و شصت نظر در آن دارد، می آفریند و روزی می دهد و می میراند و زنده می کند و عزت و ذلت می دهد و هر چه اراده کند انجام می دهد.

سبح:

سبح: بزاز از جابر بن عبد الله از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى) «۲» یعنی کسی که شهادت بدهد که خدایی جز الله نیست و هیچ شریکی نگیرد و شهادت دهد که من پیغمبرم (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) «۲» یعنی

نمازهای پنجگانه را بخواند و مواظبت نماید و به آنها اهمیت دهد. و بزار از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی آیه (إِنَّ هَذَا لَفِي - الصُّحُفِ الْأُولَى «۴» نازل شد، پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود این یا همه اینها در صحف ابراهیم و موسی هست. (۱) انشقاق، ۸ (۲) اعلی، ۱۴-۱۵ (۴)

اعلی، ۱۸ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۴

الفجر:

الفجر: احمد و نسائی از جابر روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود: عشر: دهه عید اصخی (قربان)، و تر روز عرفه، و شفع: یوم النحر می‌باشد» ابن کثیر گوید: رجال این حدیث بد نیست، ولی مرفوع بودن آن مورد انکار است. و احمد و ترمذی از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم سؤال شد درباره شفع و تر فرمود برخی از نمازها شفع و بعضی تر است.

البلد:

البلد: احمد از براء روایت کرده است که گفت: مردی بادیه نشین به خدمت رسول-الله آمد و گفت عملی به من بیاموز که مرا به بهشت ببرد، فرمود عتق النسمه این است که به تنهایی بنده‌ای آزاد کنی و فک الرقبه این است که در عتق و آزادی آن کمک نمایی.

الشمس:

الشمس: ابن ابی حاتم از طریق جویر از ضحاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت شنیدم که پیغمبر اکرم (ص) درباره قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا «۱» می‌فرمود رستگار شد آن نفسی که خداوند آن را پاک گردانید.

الم نشرح:

الم نشرح: ابو یعلی و ابن حبان در صحیح خود از ابو سعید روایت کرده‌اند که رسول الله- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود جبرئیل به نزد آمد و گفت: پروردگار تو می‌گوید: آیا می‌دانی چگونه یاد و نام تو بالا- بردم؟ گفتم خدا بهتر می‌داند گفت هر گاه یاد (۱) شمس، ۹ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۵ می‌شوم تو نیز با من یاد می‌شوی.

الزلزله:

الزلزله: احمد از ابو هریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) این آیه را خواند (يَوْمَئِذٍ تُخْبِرُهَا) «۱». پس فرمود آیا می‌دانید (اخبار زمین) چیست؟ اصحاب گفتند: خدا و رسول بهتر می‌داند فرمود اینکه شهادت می‌دهد بر هر بنده‌ای به آنچه بر عهده‌اش هست که می‌گوید: فلان عمل را در فلان روز انجام داد.

العاديات:

العاديات: ابن ابی حاتم از زید بن اسلم مرسل روایت کرده است که گفت رسول اکرم فرمود: آیا فزونی ثروت شما را سرگرم

ساخت از اینکه اطاعت خدا کنید.

العادیات:

العادیات: ابن ابی حاتم به سند ضعیفی از ابی امامه روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) درباره (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) «۲» فرمود لاکنود آن است که تنهایی غذا می - خورد غلامش را می زند و از بخشش دست می بندد.

الهاکم:

الهاکم: ابن ابی حاتم از زید بن اسلم مرسل روایت کرده است که گفت رسول اکرم فرمود آیا فزونی ثروت شما را سرگرم ساخت از اینکه اطاعت خدا کنید تا اینکه قبرستان را زیارت کردید، یعنی تا اینکه مرگ شما فرا رسید. (_____ (۱) زلزله، ۴ (۲) عادیات، ۶ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۶ احمد از جابر بن عبد الله روایت کرده است که گفت: رسول اکرم (ص) و ابو بکر عمر رطبی خوردند سپس آب آشامیدند، پیغمبر اکرم فرمود این نعیمی است که از آن سؤال می شود. و ابن ابی حاتم از ابن مسعود روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) درباره آیه (ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) «۱» فرمود امنیت و صحت است.

الهمزه

الهمزه ابن مردویه از ابو هریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) درباره (إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ) «۲» فرمود یعنی طبقه به طبقه.

ارایت (الماعون):

ارایت (الماعون): ابن جریر و ابو یعلی از سعد بن ابی وقاص روایت کرده اند که گفت از پیغمبر اکرم (ص) از معنی (الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) «۳» پرسیدم فرمود آنها کسانی هستند که نمازشان از وقتش بتأخیر می اندازند.

الکوثر:

الکوثر: احمد و مسلم از انس روایت کرده اند که گفت رسول اکرم (ص) فرمود: «کوثر نهری است که در بهشت پروردگارم به من داده است» این خبر طرقی بیش از حدّ شماره دارد.

النصر:

النصر: احمد از ابن عباس روایت کرده است که گفت وقتی سوره (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ - وَالْفَتْحِ) (_____ (۱) الهاکم، ۸ (۲) همزه، ۸ (۳) ماعون، ۵ ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۷ نازل شد رسول اکرم (ص) فرمود (نعیت الی نفسی) یعنی خبر مرگم به من داده شد.

الصمد (الاخلاص):

الصمد (الاخلاص): ابن جریر از بریده که جز مرفوع بودن راه دیگری برای این حدیث نمی بینم - گفت صمد آن است که جوف

الفلق:

الفلق: ابن جریر از ابو هریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «فلق چاه سرپوشیده‌ای است در جهنم». ابن کثیر می‌گوید خبر غریبی است که مرفوع آن صحیح نیست احمد و ترمذی روایتی نقل کرده‌اند که نسائی هم آن را صحیح دانسته است از عایشه که گفت رسول الله دستم را گرفت و هنگامی که ماه بیرون آمد آن را به من نشان داد و گفت از شرّ این بخدا پناه ببر این همان فاسق است هنگامی که غایب شود یا کسوف کند. و ابن جریر از ابو هریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم (ص) درباره (وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ) فرمود: ستاره غاسق است. ابن کثیر می‌گوید رفع این خبر صحیح نیست.

الناس:

الناس: ابو یعلی از انس روایت کرده است که گفت پیغمبر اکرم (ص) فرمود شیطان خرطومش را بر قلب فرزند آدم نهاده پس هر گاه یاد خدا کند آن شیطان خنس یعنی ساکن می‌شود و هر گاه از یاد خدا غافل شود قلبش را بدست می‌گیرد، این شیطان همان وسواس خناس است. این است آنچه به دستم رسیده از تفاسیر مرفوعی که به رفع آنها تصریح شده است صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، و مغضل آنها را در اینجا آوردم به احادیث ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۸ جعلی و باطیل اعتماد نکردم. و از قسم مرفوع در تفسیر سه حدیث طولانی هم رسیده که آنها را نیاوردم: یکی: حدیث در مورد قصه موسی با خضر، و در آن تفسیر آیات کهف و غیر آن آمده، این حدیث در صحیح بخاری و کتابهای دیگری روایت شده است. دوم: حدیث فتون که جدا طولانی است در نصف دفتر، که متضمن شرح قضایای موسی و تفسیر آیات بسیاری است که متعلق به آن می‌باشد، این حدیث را نسائی و برخی دیگر [به عنوان حدیث تخریج کرده‌اند، ولی حفاظ- از جمله مزّی و ابن کثیر- توجه داده‌اند که از گفته‌های ابن عباس موقوف است، و مرفوع در آن اندک است که با صراحت به پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم نسبت داده، ابن کثیر گوید: انگار که ابن عباس آن را از اسرائیلیات گرفته است. سوم: حدیث صور که از حدیث الفتون طولانیتر است، متضمن شرح حال قیامت و تفسیر آیات بسیاری از سوره‌های مختلف می‌باشد، ابن جریر و بیهقی در کتاب البعث و ابو یعلی آن را آورده‌اند، و محور آن اسماعیل بن رافع قاضی مدینه است، و به سبب او در آن سخن گفته، و قسمتی از آن به منکر بودن نزدیک است، و گویند که او از جاها و موارد مختلفی آن را جمع کرده و به صورت یک سیاق در آورده است. و ابن تیمیه و غیر او در آنچه گذشت تصریح کرده‌اند که پیغمبر صلی الله علیه- (و آله) و سلم تفسیر تمام قرآن یا غالب آن را برای اصحاب خود بیان فرمود، و مؤید این است آنچه احمد و ابن ماجه از عمر آورده‌اند که گفت: از آخرین آیاتی که نازل شد آیه ربا بود، هر چند که پیغمبر صلی الله علیه (و آله) و سلم پیش از آنکه آن را تفسیر کند وفات یافت. که از این عبارت چنین استفاده می‌شود که آن حضرت هر چه نازل می‌شده برای آنان تفسیر می‌کرده است، و جهت اینکه این آیه را برایشان تفسیر ننموده رسیدن فوت آن جناب در نزدیکی نزول آن است، و گرنه وجهی نداشت که خصوص این آیه را تفسیر نفرماید. و اما آنچه بزار از عایشه آورده که گفت: «رسول خدا صلی الله علیه (و آله) و سلم چیزی از قرآن را تفسیر نمی‌کرد مگر آیاتی را که از جبرئیل علمشان را گرفت» حدیث منکری است- چنانکه ابن کثیر گفته- و ابن جریر و دیگران آن را تأویل کرده‌اند به اینکه: اشاره‌هایی به آیاتی که بر او دشوار شده بودند می‌باشد که ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۴۹ از خداوند علم آنها را خواسته بود، که بر زبان جبرئیل فرود آمد. * و خدای تعالی بر من منت نهاد که این کتاب نوین، والا- مرتبه را به اتمام رسانم، کتابی که خوبی نظمش از رشته‌های مروراید زیباتر است، فواید و زیباییهایی در برگرفته که در عصرهای گذشته در هیچ کتابی گرد نیامده است. قواعد و ضوابطی را در آن ابتکار کردم که بر فهم و

درک کتاب الهی یاری می‌کنند، و نردبانهایی که بر چشم انداز مقاصدش نایل می‌سازند بیان نمودم، و کمینگاههایی در آن ساختم که از گنجینه‌هایش هر در بسته را از طریق آنها می‌توان گشود، عصاره اندیشه‌ها، و برترین منقولات، و سخنان پذیرفته شده و راستین در آن آورده شده، کتابهای علم را آنقدر حرکت دادم تا کره و خالص آنها را برگرفتم، و بر بوستانهای تفاسیر- با همه فراوانیشان- گذشتم و میوه‌ها و گل‌هایشان را چیدم، و در اقیانوس فنون قرآن غوطه‌ور شدم و غواصی کردم، و از آن گوهرها و درها را برآوردم، و معادن گنجینه‌ها را شکافتم و شمشهای طلای آنها را استخراج نمودم، و تار و پود کتابم را از آنها ساختم، لذا بدایعی برایم فراهم آمد که گردنها از دیدن آنها وا- مانند، و در هر نوع آن آنچه در کتابهای مختلف پراکنده بود گرد آمد، با این حال آن را به شرط سالم بودن از هر عیب نفروشم، و مدعی کمال سلامتی آن نیستم، چگونه اینطور ادعا کنم و حال آنکه بشر بی تردید در معرض نقص است، گذشته از این من در زمانی هستم که خداوند دل اهل آن را از حسد پر کرده، و لثامت و ناکسی را بر آنها غالب گردانیده، تا آنجا که همچون خون در رگهای آنان جاری شده است: و اذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها لسان حسود لا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود يعني: و هر گاه خداوند بخواهد فضیلت بسته شده را بگشاید زبان حسود را بر آن باز می‌کند. اگر آتش آنچه در کنارش هست نمی‌سوزاند، بوی خوش عود هیچ گاه احساس و دانسته نمی‌شد. قومی همزمان منند که جهل بر آنان چیره شده و فرو گرفته، و حب ریاست و جاه طلبی کور و کرشان ساخته، از علم شریعت دور شده و آن را بدست فراموشی ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۵۰ سپرده‌اند، و به علم فلاسفه هجوم برده و به آموزش آن مشغول گشته‌اند، هر کدام از آنها می‌خواهد پیشرفت کند و خداوند جز عقب افتادنش را نمی‌خواهد، و بدون علم عزت می‌طلبد ولی دوست و یابوری نمی‌یابد، اتمشی القوافی تحت غیر لوائنا و نحن علی اقوالها أمراء! آیا قافیه‌ها زیر پرچم دیگران- غیر ما- راه می‌روند، و حال آنکه ما به گفته‌های آنها امیر هستیم [ما رهبران سخنیم، و سخن زیر پرچم دیگران نمی‌رود]. با این حال جز بینیهای باد کرده از نخوت، و دل‌های انکار کننده حقیقت، و گفته‌های دروغین چیزی در آنها نخواهی یافت، هر چند که به حق راهنماییشان کنی بیشتر مایه کری و کوری آنان شود، انگار که خداوند بر آنها حافظانی نگماشته که گفته‌ها و کارهایشان را ضبط کنند، دانشمندان در میان این مردم نفرین شده است که جاهلان و کودکان با او بازیگری کنند، و کاملان بین آنها مذمومند و در شمار ناقصان. و بخدا سوگند که این همان زمانی است که سکوت و لب فرو بستن لازم است، و همچون گلیم کنج خانه مقیم شدن، و علم را به عمل باز گرداندن سزا و بمورد است، جز اینکه در اخبار صحیح آمده: «من علم علما فتكمه أجمه الله بلجام من نار- هر کس علمی فراگرفت پس آن را پنهان ساخت خداوند لجامی از آتش بر او خواهد زد»؛ و خدایش خیر فراوان دهد آنکه سرود: إد اب علی جمع الفضائل جاهدا و آدم لها تعب القريحة و الحسد و اقصدها وجه إلاله و نفع من بلغته ممن جدّ فيها و اجتهد و اترك كلام الحاسدين و بغیهم هملا فبعد الموت ينقطع الحسد یعنی: پیوسته بر جمع و گردآوری فضایل تلاش کن، و همیشه رنج قریحه و بدنت را در راه آن بپذیر. و مقصود از آن را رضای خداوند و سودمندی جوینده تلاشگر قرار ده. و سخنان حسودان و کینه و ستم آنها را وابگذار که پس از مرگ حسد قطع می‌گردد. و من به درگاه خداوند- جلّ جلاله و عزّ سلطانه- تضرّع دارم که همچنانکه بر من منت نهاد تا کتاب را پایان رساندم نعمتش را با پذیرفتن آن تمام فرماید، و اینکه از پیشگامان پیشکسوت در پیروی از رسولش قرار دهد، و امیدمان را نا امید ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۶۵۱ ننماید که او است کریمی که امیدوارانش را نومید نمی‌سازد، و هر آنکه از دیگران- جز او- برید و به درگاه او پناه برد خوار نخواهد گشت. * کتاب به حمد و یاری و توفیق خداوند پایان یافت، و درودها و سلامهای او بر شریفترین خلق خدا و تاج فرستادگانش محمد و بر آل او و اصحابش باد، و- الحمد لله وحده. * مترجم گوید: من نیز خدای را حمد گفته و بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله- و سلم و خاندانش صلوات می‌فرستم، و از درگاه خداوند خواستارم که عنایات و ألطاف خاصه حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف را پیوسته شامل حالم فرماید، و مرا از یاران و خدمتگذاران به ساحت اقدس او گرداند. ۱۰ / ۱۱ / ۱۳۶۱ شهر مقدس قم سید مهدی حائری قزوینی.