

ترجمہی فارسی

الإتقان فی علوم القرآن

[جلد اول]

مؤلف:

جلال الدین عبدالرحمن سیوطی

ترجمہ:

سیدمہدی حائری قزوینی

این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com

www.nourtv.net

www.islamtxt.com

www.sadaiislam.com

www.ahlesonnat.com

www.islamhouse.com

www.isl.org.uk

www.bidary.net

www.islamtape.com

www.tabesh.net

www.blestfamily.com

www.farsi.sunnionline.us

www.islamworldnews.com

www.sunni-news.net

www.islamage.com

www.mohtadeen.com

www.islamwebpedia.com

www.ijtehadat.com

www.islampp.com

www.islam411.com

www.videofarda.com

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
فهرست مطالب.....	۳
سخن مترجم.....	۲۵
پیشگفتار.....	۲۹
۱- جلال‌الدین سیوطی.....	۲۹
۲- کتاب الإیتقان فی علوم القرآن.....	۳۴
۳- تحقیق کتاب.....	۳۷
مقدمه‌ی کتاب.....	۴۰
نوع اول: شناخت آیات مکی و مدنی.....	۶۰
سوره‌هایی که مورد اختلاف است.....	۷۰
آیاتی که از سوره‌های مکی و مدنی استثنا شده است.....	۸۱
چند قاعده درباره‌ی مکی و مدنی.....	۹۹
فائده.....	۱۰۲
تذکر.....	۱۰۲
نوع دوم: در شناخت آیات سفری و حضری.....	۱۰۶
نوع سوم: شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده.....	۱۱۸
شاخه‌ای از همین بحث.....	۱۲۳
تذکر.....	۱۲۳
نوع چهارم: آیات تابستانی و زمستانی.....	۱۲۵
نوع پنجم: آیات فراشی و نومی.....	۱۲۹
نوع ششم: آیات زمینی و آسمانی.....	۱۳۱

- نوع هفتم: نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد..... ۱۳۳
- شاخه‌ای از بحث..... ۱۳۸
- شاخه‌ای از بحث گذشته..... ۱۴۲
- نوع هشتم: شناخت آخرین آیه..... ۱۴۵
- توجه..... ۱۵۰
- نوع نهم: شناخت سبب نزول..... ۱۵۱
- توجه..... ۱۵۷
- توجه..... ۱۶۲
- توجه..... ۱۷۰
- تذکر..... ۱۷۱
- توجه..... ۱۷۳
- نوع دهم: آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد..... ۱۷۴
- دنباله‌ای از بحث گذشته..... ۱۷۶
- نوع یازدهم: آیاتی که مکرر نازل شده است..... ۱۷۷
- تذکر..... ۱۷۸
- توجه..... ۱۷۸
- نوع دوازدهم: آیاتی که حکم آنها پس از نزول یا نزولشان بعد از حکم بوده است..... ۱۸۰
- نوع سیزدهم: سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعاً نازل شد..... ۱۸۴
- نوع چهاردهم: آیاتی که با مشایعت فرشتگان و آیاتی که به طور انفراد نازل شد..... ۱۸۶

۱۸۷.....	توجه.....
۱۸۷.....	فایده.....
نوع پانزدهم: آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر	
۱۸۹.....	هیچ‌یک از پیامبران پیشین نازل نشده.....
۱۹۴.....	فائده.....
نوع شانزدهم: قرآن چگونه نازل شد؟.....	
۱۹۵.....	مسأله‌ی اول:.....
۱۹۵.....	در چگونگی نزول قرآن از لوح محفوظ به سه قول اختلاف شده است:.....
۱۹۸.....	چند تذکر.....
۲۰۱.....	دنباله‌ای از بحث گذشته.....
۲۰۵.....	شاخه‌ای از بحث گذشته.....
۲۰۶.....	مسأله‌ی دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن.....
۲۱۰.....	فصلی در چگونگی وحی.....
۲۱۲.....	فائده.....
۲۱۳.....	فائده‌ی دوم.....
۲۱۳.....	فائده‌ی سوم.....
۲۱۳.....	فائده‌ی چهارم.....
۲۱۴.....	مسأله‌ی سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد.....
۲۱۴.....	اختلاف اقوال در نزول قرآن بر حروف هفتگانه.....
۲۲۶.....	توجه: آیا مصحف‌های عثمانی تمام حروف سبعة را متضمن است یا نه.....
نوع هفدهم: در شناخت نام‌های قرآن و نام‌های سوره‌ها.....	
۲۳۴.....	فایده.....
۲۳۵.....	فائده‌ای دیگر.....

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

۲۹۲.....	فصل
۲۹۳.....	فصلی دیگر
۲۹۳.....	فایده
۲۹۵.....	نوع بیستم: در شناختن حفاظ و راویان قرآن
۳۰۰.....	توجه
۳۰۱.....	فایده
۳۰۱.....	فصلی: درباره‌ی کسانی که به آموزش قرآن مشهورند
۳۰۵.....	نوع بیست و یکم: شناخت اسانید عالی و نازل آن
	نوع بیست و دوم، بیست و سوم، بیست و چهارم، بیست و پنجم، بیست و ششم و بیست و هفتم: در شناخت متواتر و مشهور و آحاد و شاذ و موضوع و مدرج
۳۰۹.....	
۳۱۷.....	چند تذکر
۳۳۱.....	خاتمه‌ی بحث
۳۳۲.....	نوع بیست و هشتم: در شناخت وقف و ابتدا
۳۳۳.....	(فصلی در انواع وقف)
۳۴۱.....	چند نکته
۳۴۸.....	چند قاعده
۳۵۳.....	یک قاعده
۳۵۳.....	چگونگی وقف بر اواخر کلمات
۳۵۵.....	قاعده
۳۵۶.....	نوع بیست و نهم: الفاضی که لفظاً متصل و معنی منفصل اند
۳۶۰.....	نوع سی‌ام: در اماله و فتح

۳۶۴ وجوه اماله
۳۶۶ خاتمه
۳۶۸ نوع سی و یکم: ادغام، اظهار، اخفاء و اقلاب
۳۶۸ ادغام کبیر
۳۷۱ دو نکته
۳۷۱ ضابطه
۳۷۲ ادغام صغیر
۳۷۳ یک قاعده
۳۷۴ فائده
۳۷۴ دنباله‌ای از بحث
۳۷۶ نوع سی و دوم: در مدّ و قصر
۳۸۰ قاعده
۳۸۰ قاعده‌ی دیگر
۳۸۰ قاعده‌ی دیگر
۳۸۳ نوع سی و سوم: در تخفیف همزه
۳۸۶ نوع سی و چهارم: در چگونگی فرا گرفتن قرآن
۳۸۷ فصلی در چگونگی قرائت‌ها
۳۸۸ توجه
۳۸۸ فصلی در تجوید قرآن
۳۹۳ فائده
۳۹۴ فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قرائت یا چند قرائت به طور مجموع
۳۹۷ فائده

۳۹۷.....	فائده‌ی دوم.....
۳۹۸.....	فائده‌ی سوم.....
۳۹۹.....	فائده‌ی چهارم.....
۳۹۹.....	فائده‌ی پنجم.....
۳۹۹.....	فائده‌ی ششم.....
۴۰۰.....	نوع سی و پنجم: در آداب تلاوت قرآن و برنامه‌ی تلاوت‌کننده‌ی آن.....
۴۰۰.....	مسئله‌ی یکم.....
۴۰۳.....	مسئله‌ی دوم.....
۴۰۴.....	مسئله‌ی سوم.....
۴۰۴.....	مسئله‌ی چهارم.....
۴۰۵.....	مسئله‌ی پنجم.....
۴۰۵.....	مسئله‌ی ششم.....
۴۰۵.....	مسئله‌ی هفتم.....
۴۰۷.....	مسئله‌ی هشتم.....
۴۰۷.....	مسئله‌ی نهم.....
۴۰۸.....	مسئله‌ی دهم.....
۴۰۹.....	مسئله‌ی یازدهم.....
۴۱۱.....	مسئله‌ی دوازدهم.....
۴۱۲.....	مسئله‌ی سیزدهم.....
۴۱۲.....	مسئله‌ی چهاردهم.....
۴۱۴.....	مسئله‌ی پانزدهم.....
۴۱۴.....	مسئله‌ی شانزدهم.....
۴۱۵.....	مسئله‌ی هفدهم.....
۴۱۶.....	مسئله‌ی هجدهم.....

۴۱۸.....	مسأله‌ی نوزدهم
۴۱۸.....	مسأله‌ی بیستم
۴۱۹.....	مسأله‌ی بیست و یکم.....
۴۲۰.....	مسأله‌ی بیست و دوم.....
۴۲۱.....	مسأله‌ی بیست و سوم.....
۴۲۱.....	مسأله‌ی بیست و چهارم.....
۴۲۱.....	مسأله‌ی بیست و پنجم.....
۴۲۲.....	مسأله‌ی بیست و ششم.....
۴۲۲.....	مسأله‌ی بیست و هفتم.....
۴۲۳.....	مسأله‌ی بیست و هشتم.....
۴۲۴.....	مسأله‌ی بیست و نهم.....
۴۲۵.....	مسأله‌ی سی‌ام.....
۴۲۵.....	مسأله‌ی سی و یکم.....
۴۲۶.....	مسأله‌ی سی و دوم.....
۴۲۶.....	مسأله‌ی سی و سوم.....
۴۲۶.....	مسأله‌ی سی و چهارم.....
۴۲۶.....	فصلی در بیان اقتباس و مانند آن.....
۴۳۱.....	خاتمه.....
۴۳۲.....	نوع سی و ششم: غریب قرآن.....
۴۳۳.....	فصلی در همین موضوع.....
۴۳۴.....	(سوره‌ی البقره).....
۴۳۶.....	(سوره‌ی آل عمران).....
۴۳۶.....	(سوره‌ی النساء).....

۴۳۸.....	(المائده)
۴۴۰.....	(الأنعام)
۴۴۲.....	(سورهى الاعراف)
۴۴۳.....	(سورهى الانفال)
۴۴۳.....	(التوبه)
۴۴۴.....	(سورهى يونس)
۴۴۵.....	(سورهى هود)
۴۴۶.....	(يوسف)
۴۴۶.....	(الرعد)
۴۴۷.....	(سورهى ابراهيم)
۴۴۷.....	(سورهى الحجر)
۴۴۸.....	(سورهى النحل)
۴۴۸.....	(سورهى الاسراء)
۴۴۹.....	(الكهف)
۴۵۰.....	(سورهى مريم)
۴۵۲.....	(سورهى طه)
۴۵۳.....	(الأنبياء)
۴۵۴.....	(سورهى الحج)
۴۵۴.....	(المؤمنون)
۴۵۵.....	(النور)
۴۵۶.....	(الفرقان)
۴۵۷.....	(الشعراء)
۴۵۸.....	(النمل)
۴۵۸.....	(القصص)

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

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

- (الانشقاق) ٤٧٣
- (البروج) ٤٧٣
- (الطارق) ٤٧٣
- (الأعلى) ٤٧٣
- (الغاشية) ٤٧٤
- (الفجر) ٤٧٤
- (البلد) ٤٧٤
- (الشمس) ٤٧٤
- (الضحى) ٤٧٥
- (الشرح) ٤٧٥
- (قريش) ٤٧٥
- (الكوثر) ٤٧٥
- (الإخلاص) ٤٧٥
- (العلق) ٤٧٥
- فصلی: [در استدلال به شعر بر غریب قرآن] ٤٨٤
- [سوالهای نافع بن ازرق] ٤٨٥
- نوع سی و هفتم: آنچه به غیر لهجه حجاز در قرآن واقع شده ٥٣٦**
- به لهجه کتانه ٥٣٨
- به لغت (لهجه) هذیل ٥٣٩
- و به لهجه حمیر ٥٤١
- و به لهجه جرهم ٥٤٢
- و به لهجه ازدشنوءه ٥٤٤
- و به لهجه مذحج ٥٤٤

٥٤٥.....	و به لهجه خنعم.....
٥٤٥.....	و به لهجه قيس عيلان.....
٥٤٥.....	و به لهجه سعدالعشيره.....
٥٤٦.....	و به لهجه كنده.....
٥٤٦.....	و به لهجه عذره.....
٥٤٦.....	و به لهجه حصرموت.....
٥٤٦.....	و به لهجه غسان.....
٥٤٦.....	و به لهجه مزينه.....
٥٤٧.....	و به لهجه لخم.....
٥٤٧.....	و به لهجه جذام.....
٥٤٧.....	و به لهجه بنى حنيفه.....
٥٤٧.....	و به لهجه يمامه.....
٥٤٧.....	و به لهجه سبأ.....
٥٤٧.....	و به لهجه سليم.....
٥٤٨.....	و به لهجه عماره.....
٥٤٨.....	و به لهجه طيبى.....
٥٤٨.....	و به لهجه خزاعه.....
٥٤٨.....	و به لهجه عمان.....
٥٤٨.....	و به لهجه تميم.....
٥٤٨.....	و به لهجه أنمار.....
٥٤٩.....	و به لهجه اشعريين.....
٥٤٩.....	و به لهجه اوس.....
٥٤٩.....	و به لهجه خزرج.....
٥٤٩.....	و به لهجه مدين.....

- ۵۵۰ و به لهجه نصرین معاویه
- ۵۵۰ و به لهجه عامرین صعصعه
- ۵۵۰ و به لهجه ثقیف
- ۵۵۰ و به لهجه عک
- ۵۵۱ فایده
- نوع سی و هشتم: آنچه در آن به غیر لغت عرب واقع است ۵۵۲**
- نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر ۵۷۰**
- ۵۸۹ فصلی دیگر
- ۵۹۷ شاخه‌ای از بحث
- نوع چهلم: در شناخت ادواتی که مفسر به آنها نیاز دارد ۵۹۹**
- ۶۰۰ همزه
- ۶۰۱ فائده
- ۶۰۲ أحد
- ۶۰۷ مسأله
- ۶۰۷ إذا
- ۶۱۰ چند تذکر
- ۶۱۲ خاتمه
- ۶۱۳ إذاً
- ۶۱۴ دو تذکر
- ۶۱۶ اف
- ۶۱۷ أل
- ۶۱۹ مسأله

۶۱۹.....	خاتمه.....
۶۱۹.....	ألا.....
۶۲۰.....	ألاً.....
۶۲۰.....	إلاً.....
۶۲۲.....	فایده.....
۶۲۲.....	الآن.....
۶۲۳.....	إلى.....
۶۲۴.....	تذکر.....
۶۲۴.....	اللهم.....
۶۲۵.....	أم.....
۶۲۷.....	دو تذکر.....
۶۲۷.....	أما.....
۶۲۸.....	توجه.....
۶۲۸.....	إما.....
۶۲۹.....	چند نکته.....
۶۲۹.....	ان.....
۶۳۱.....	فائده.....
۶۳۲.....	فائده.....
۶۳۳.....	أن.....
۶۳۶.....	إن.....
۶۳۶.....	أن.....
۶۳۷.....	أنى.....
۶۳۸.....	أو.....
۶۴۱.....	چند نکته.....

٦٤١	فأيدہ
٦٤٢	أولى
٦٤٣	أى
٦٤٣	أى
٦٤٤	إيا
٦٤٥	أيان
٦٤٦	أين
٦٤٦	باء مفرد
٦٤٩	فائده
٦٤٩	بل
٦٥٠	بلى
٦٥٣	بئس
٦٥٣	بين
٦٥٤	التاء
٦٥٤	تبارك
٦٥٤	تعال
٦٥٤	ثم
٦٥٦	فائده
٦٥٦	ثمّ
٦٥٧	جعل
٦٥٨	حاشا
٦٥٩	حتى
٦٦٠	مسأله

۶۶۱	توجه
۶۶۱	فائده
۶۶۱	حيث
۶۶۲	دون
۶۶۳	ذو
۶۶۴	رويدا
۶۶۴	رُب
۶۶۵	سين
۶۶۶	سوف
۶۶۶	سواء
۶۶۷	ساء
۶۶۷	سبحان
۶۶۷	ظن
۶۶۹	على
۶۷۱	فائده
۶۷۱	توجه
۶۷۲	عن
۶۷۳	توجه
۶۷۳	عسى
۶۷۶	تذکر
۶۷۷	عند
۶۷۹	غير
۶۸۱	فاء
۶۸۳	فى

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

۷۱۰.....	لکن.....
۷۱۰.....	لدی و لدن.....
۷۱۰.....	لعل.....
۷۱۱.....	لم.....
۷۱۱.....	لما.....
۷۱۳.....	لن.....
۷۱۴.....	لو.....
۷۱۶.....	فایده‌ی یکم.....
۷۱۶.....	فایده‌ی دوم.....
۷۱۷.....	فایده‌ی سوم.....
۷۱۸.....	تذکر.....
۷۱۸.....	لولا.....
۷۱۹.....	فایده.....
۷۲۰.....	لوما.....
۷۲۰.....	لیت.....
۷۲۰.....	لیس.....
۷۲۱.....	ما.....
۷۲۴.....	فایده.....
۷۲۵.....	ماذا.....
۷۲۶.....	متی.....
۷۲۶.....	مع.....
۷۲۶.....	مِن.....
۷۲۸.....	فائده.....
۷۲۹.....	مَنْ.....

۷۳۰	مهما
۷۳۰	نون
۷۳۱	تنوین
۷۳۲	نعم
۷۳۲	نِعم
۷۳۲	هاء
۷۳۳	ها
۷۳۳	هات
۷۳۳	هل
۷۳۴	هلمّ
۷۳۴	هنا
۷۳۵	هیت
۷۳۵	هیہات
۷۳۵	واو
۷۳۸	وی کأنّ
۷۳۹	ویل
۷۳۹	یا
۷۴۰	توجه
۷۴۱	نوع چهل و یکم: در شناخت اعراب قرآن
۷۵۱	چند نکته
۷۵۹	دنباله‌ای از بحث
۷۶۱	فائده
۷۶۵	فائده

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

۸۰۴.....	قاعده
۸۰۵.....	قاعده‌ی دیگر
۸۰۶.....	فایده
۸۰۷.....	فایده
۸۰۸.....	قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل
۸۰۹.....	چند تذکر
۸۱۱.....	قاعده‌ای در مصدر
۸۱۱.....	قاعده‌ای در عطف
۸۱۴.....	توجه
۸۱۴.....	مسأله
۸۱۵.....	مسأله
۸۱۶.....	مسأله
۸۱۶.....	مسأله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

سخن مترجم

۱

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

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره: ۲)

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

و

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (انعام: ۵۹)

«و کلیدهای غیب، تنها نزد اوست؛ و جز او، کسی آنها را نمی‌داند. او آنچه را در خشکی و دریاست می‌داند؛ هیچ برگ‌گی (از درختی) نمی‌افتد، مگر اینکه از آن آگاه

است؛ و نه هیچ دانه‌ای در تاریکیهای زمین، و نه هیچ تر و خشکی وجود دارد، جز اینکه در کتابی آشکار [= در کتاب علم خدا] ثبت است».

و

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾
(اسرا: ۹)

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

و

﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾
(اسرا: ۸۲)

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

و

﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾
(زمر: ۲۸)

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

و

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَدَشًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾
(حشر: ۲۱)

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

پس باید این کتاب عزیز را در تمام شئون زندگی به کار بندیم، و سینه‌هایمان را از گنجینه‌های علوم و معارف بی‌پایانش پر کنیم، و از سرچشمه‌ی زلال حکمتش سیراب شویم. و این کار بدون راهنما و سرپرستی که این راه را تا به آخر پیموده و تمام جوانب آن را گشته باشد میسر نیست، و گرنه دزدان فکر و راهزنان دین با دام‌هایی که بر سر راهمان گسترده‌اند گرفتارمان خواهند کرد، و به چپ و راست ما را منحرف خواهند ساخت، و با ظواهری از حق، داری اصلی دردهایمان را دور خواهند انداخت، و خلاصه اینکه قرآن بدون مفسر 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 ﴾ (اسرا: ۸۲)

۲

شیفتگان قرآن و دانشمندان بزرگ مسلمان از پای نشستند، و در طول قرن‌ها پس از رحلت رسول اکرم ﷺ تا روزگار ما برای تعلیم و تعلم و تحقیق و تنسیق معارف و علوم این دریای بی‌کرانه کوشش‌ها کردند، و آثار و نوشتارها و کتاب‌های بس ارزشمندی به جامعه بشری عرضه نمودند، و تالار بلند علم و فضیلت را با خطوط زرین و کلک‌های گوهرزای خویش زینت دادند.

دانشمندان بزرگ و اندیشمندان زبردست چون از درک ژرفای این اقیانوس بی‌کران وامانده‌اند هر کدام به قدر تشنگی از آن چشیده و جامی پر کرده‌اند، و از بوستان‌های معرفت و کمال بی‌متنهای آن گلی چیده یا اندکی 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 بوییدنش ملال نمی‌گیرد، و گوش دل از لذت شنیدنش سیر نمی‌شود، و ذائقه‌ی روح از چشیدن معارف شیرینش خسته نمی‌گردد، و دیده از دقت و گردش در گل‌های رنگارنگ معانیش رنجور نمی‌شود،

مگر کسی از آشامیدن آب و بوییدن مشک و دیدن گل و سنبل و شنیدن آهنگ بلبل
آزرده می‌شود؟

۳

و این کتاب ترجمه «الإتقان في علوم القرآن» تألیف حافظ جلال‌الدین عبدالرحمن
سیوطی شافعی است که از علمای بزرگ اسلام می‌باشد، و شرح حال او را به زودی
خواهید دید.

متن عربی این کتاب بارها چاپ شده و در میان آشنایان با علوم و معارف قرآنی
شهرت فراوانی دارد، و بسیاری از دانشمندان این فن در تدوین کتاب‌های خود از آن
بهره‌ها برده‌اند.

چاپ جدید آن که در مصر با تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم انجام شده اساس کار ما
در ترجمه بود، و احیاناً - به خاطر برخی غلط‌های چاپی - به چاپ دیگری مراجعه
می‌شد، و خدای را شکر که توفیق یاریم کرد و آن را به پایان رساندم.

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

سیدمهدی حائری قزوینی

پیشگفتار

محمد ابوالفضل ابراهیم

۱- 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، به طوری که کیان و شخصیت آن را لرزانده و نزدیک بود که تمدن اصیل و ریشه‌دار آن را از جای برآورد، خلافت عباسیان در بغداد سقوط کرد و هولاکو در آن خطه آنقدر کارهای نکوهیده و خرابی‌های فظیخ انجام داد که تاریخ آنها را فراموش نخواهد کرد، پس از آن عراق و فارس زیر نفوذ مغول درآمدند و کار به جایی رسید که یمن به ایالت‌های کوچکی تبدیل شد، در عدن و زبید و صنعاء کشورهای کوچکی تشکیل گشت و حکومت‌های مغرب به دولت‌های کوچکی مبدل گردید که با یکدیگر به جنگ و ستیز پرداختند، و در اندلس [اسپانیای فعلی] سایهٔ اسلام رو به کوتاهی نهاد و اینکه عاقبت به گونهٔ اسفباری از آن دور شد.

ولی از آنجا که خواست خداوند بود، چنین شد که مصر و شام برای حفظ و حمایت کتاب و دینش به پا خاستند، پرچم زعامت و رهبری دینی را برافراشتند، و زمام جنبش علمی و ادبی را بدست گرفتند و یگانه پناهگاه فرزندان زبان عربی گردیدند، در کشوری که قاهره مرکز آن و عربی لغتش بود و ایده‌اش حمایت دین و ملت. در آن کشور، حریم امن و سایهٔ گسترده و آبشخور گوارا و نوش را دیدند. پادشاهان ایوبی و امرای ممالیک دین و اهل دین را تعظیم و تکریم کردند و دست اهل علم را گرفته، منزلت علماء را بالا بردند، لذا مدارس و مراکز آموزشی تأسیس کردند و عبادتکده‌ها و خانقاه‌ها بر پا داشتند، و اموال و زمین‌های بسیاری در اختیار دانشجویان و معرفت‌طلبان نهادند و کتابخانه‌ها

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

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

تأسیس نموده، نفیس‌ترین کتاب‌ها و نوشته‌ها را در آنها گرد آوردند و قاهره، اسکندریه، اسیوط، قوص، دمشق، حلب، و حمص از اعیان علمای بزرگ اعم از فقها، و ادبا، و مورخین و شعرا و صاحبان معجم‌ها و مؤلفان کتاب‌های بزرگ موج می‌زد، از جمله آنها: ابن خلکان، ابن منظور، الصفدی، ابن نباته، نویری، عمری، شیخ الإسلام ابن تیمیه، سخاوی، مقریزی و غیر اینها را می‌توان نام برد که از استوانه‌های علم و اعیان محققین بودند.

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

«تولد من بعد از مغرب شب یکشنبه اول ماه رجب سال هشتصد و چهل و نه اتفاق افتاد. من یتیم بزرگ شدم، قرآن را پیش از رسیدن به هشت سالگی حفظ کردم، سپس العمده و منهاج الفقه و نحو را از جمعی از اساتید فرا گرفتم، و فن فرائض^۱ را از فرّضی زمانش علامه شیخ شهاب شارمساحی آموختم و در اول سال ۸۶۶ اجازته‌ی تدریس عربی را گرفتم و در همین سن نخستین کتابم را تألیف کردم و آن شرح الاستعاذه و البسمله بود، و آن را بر استاد علم‌الدین بلقینی عرضه کردم و او تقریظی بر آن نگاشت، در فقه تا هنگام درگذشتش ملازم او گردیدم، پس از او ملازم پسرش شدم، نوشته‌های پدرش را از التدریب تا الوکاله نزد او خواندم، و نیز از اول الحاوی الصغیر تا العدد و از اول المنهاج تا زکاة و اول التنبیه تا زکاة و قسمتی از الروضه از باب قضاء و قسمتی از شرح المنهاج زرکشی و از احياءالموات تا حدود وصایا نزد او خواندم، وی از سال هشتصد و هفتاد و

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

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

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

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

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

اختلاف در شماره‌ی این کتاب‌ها هرچه باشد در مجموع نوشته‌های علامه سیوطی تمام فروع فرهنگ اسلامی و عربی را شامل است و در آنها به نقل از کتاب‌ها و گفته‌های علما و شارحین به حدی است که توسط نویسندگان و مؤلف دیگری نقل نشده است. منزلت والای سیوطی و شخصیتی که در زمان حیات خودش یافت، و کثرت فتواها و املاها و مصنفاتش مایه‌ی رشک و حسادت همقطاران‌ش شد، و او را در معرض تهمت‌ها قرار داد، از جمله به او نسبت دادند که کتاب‌های کتابخانه محمودیه را به دست آورده و پس از کم و زیاد و پس و پیش کردن مطالب، تألیف آن کتاب‌ها را به خود نسبت داده است، و در رأس این افراد شمس‌الدین سخاوی مورخ است که در کتاب الضوء اللامع خود مطالبی راجع به او آورده است، در درجه بعد کسانی که روش سخاوی را در مخالفت و حسادت با سیوطی داشتند افرادی از قبیل برهان‌الدین بن زین‌الدین معروف به ابن الکرکی و احمد بن الحسن المکی معروف به ابن العلیف و احمد بن محمد القسطلانی را می‌توان نام برد. البته سیوطی در چند کتاب از خود دفاع کرده است از جمله: الکاوی علی تاریخ السخاوی و الجواب الزکی علی قماه ابن الکرکی و القول الجمل فی الرد علی المهمل و الصارم الہندی فی عتق ابن الکرکی. همچنان که چند نفر به کمک سیوطی شتافته‌اند، مانند: امین‌الدین الاقصرانی و زین‌الدین قاسم الحنفی و سراج‌الدین عبادی و فخرالدیمی، و بسیاری دیگر از شاگردان و مریدان او. البته خصومت بین آنها برخلاف موازین صحیح صورت گرفت ولی سیوطی سالم و بخشوده شده از معرکه خارج شد.

برای پی بردن به فضل سیوطی، نوشته‌ها و مصنفات بالابلند و برجسته‌اش بسنده است؛ تألیفاتی که در نسبت آنها به او تردیدی نیست از قبیل: المزهر در لغت و الاقتراح و جمع الجوامع و الأشباه و النظائر در نحو و اصول آن، و حسن المحاضرہ و تاریخ الخلفاء

و بغية الوعاة در تاريخ و شرح حال، و الدرالمشهور در تفسير و الجامع الصغير در حديث، اينها كتاب‌هايي است که او را در اوج ستارگان درخشان آسمان علم و تأليف و در عداد بزرگمردان زمان قرار می‌دهد.

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

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

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

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

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

معرکه‌ی عین جالوت بر علیه مغول است. [مصحح]

۲- کتاب الإتقان في علوم القرآن

این کتاب حلقه زرینی است که در میان سلسله کتاب‌های قرآنی می‌درخشد، و بلکه بهترین کتاب‌ها در این زمینه است و از نظر شمول و فراگیری مطالب، پرمحتوی‌ترین نوشته‌هاست. در این کتاب فوائد پراکنده و مسائل مختلف آنقدر زیاد است که در هیچ کتابی چنین نیست. باید توجه داشت که این بحث‌ها در دوران‌های اولیه اسلامی وضع مستقل و کلاسه‌شده‌ای 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 می‌شد، و مقداری از این مباحث هم در کتاب‌های بلاغت و نقد ادبی مانند: دلائل الإعجاز، اسرار البلاغه، الصناعتین، نقد النثر، و مفتاح العلوم - بیان می‌شد. همچنین در کتاب‌های جدل و مناظره - مثل الإنصار باقلانی و المغنی قاضی عبدالجبار - و کتاب‌های قرائت و رسم‌الخط قرآنی و احکام - که الکواشی و الکیاله‌راسی و الجعبری و النووی و ابن الجزری در تصنیفاتشان تدوین کرده‌اند، به چشم می‌خورد.

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

پس از مدتی امام جلال‌الدین عبدالرحمن بن عمر بن رسلان عسقلانی - از علمای حدیث در مصر که به سال ۸۲۴ ه در همانجا وفات یافته - کتابی در این باره نگاشت که آن را مواقع‌العلوم من مواقع‌النجوم نامید. که بخش‌های محدودی از اسباب نزول، رجال سند، راه‌های اداء و الفاظ مربوط به آنها و معانی مربوط به احکام را متضمن بود. و

بالآخره امام محی‌الدین کافیمی کتاب جالبی در این زمینه نوشت که قسمت‌هایی از تفسیر و تأویل و گوشه‌ای از آداب عالم و متعلم را در آن جمع کرد، این دو کتاب اخیر را سیوطی دیده و درباره آنها چنین گفته است: «آنچه در اینها آمده نه تشنه‌ای را سیراب می‌کند و نه به مقصود راهنمایی می‌نماید».

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

شیوه تصنیف او چنین است که ابتدا عنوان موضوعی را بیان می‌کند و مشهورترین کسانی را که درباره آن موضوع کتاب تألیف کرده‌اند نام می‌برد، آنگاه فایده دانستن آن موضوع و اهمیت و نقش آن را در شناخت و تفسیر معانی قرآن بیان می‌نماید، سپس مسائل و فروع و نکاتش را بازگو می‌کند، در بیان تمام این مطالب به قرآن و حدیث یا اقوال دانشمندان فن استشهاد می‌نماید، و گاهی قسمت‌هایی از کتاب‌هایی که درباره آن موضوع هست به طور کامل یا خلاصه شده نقل می‌کند، و در موارد بسیاری در پایان فصل رأی خودش را نیز می‌نگارد بعد از آنکه در آغاز سخن کلمه (می‌گویم) را می‌آورد، مثلاً در نوع نهم در شناخت اسباب نزول چنین می‌گوید:

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

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

و استخراج نمودم و کسی پیش از من این کار را نکرده است». این خط مشی و مانند آن را در ابواب مختلف دنبال می‌کند.

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

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

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

۳- تحقیق کتاب

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

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

هنگامی که تصمیم گرفتم این کتاب را تحقیق کنم، بر نسخه نفیس و خوبی دست یافتم که از روی نسخه اصلی آن - که در کتابخانه آصفیه در حیدرآباد هند به شماره‌ی (۱۶۳ تفسیر) موجود می‌باشد - عکسبرداری شده است. این عکسبرداری را معهد

المخطوطات بجامعة الدول العربية انجام داده که از نفایس کتاب‌ها و نوادر مخطوطات عکسبرداری کرده است. نسخه‌ی اصل را امام جرامودالناصری الحنفی - شاگرد ممتاز و راوی کتاب‌های سیوطی - نگاشته است، او در سال ۷۳۳ هـ این کتاب را نوشته و سپس بر علامه سیوطی خوانده آنگاه ایشان به او اجازه روایت داده که عین اجازه چنین است: «حمد مخصوص خداوند است و سلام بر بندگان که خداوند آنان را برگزید و بعد تمام این کتاب را که تألیف من است، نویسنده‌اش فاضل متقن مشتغل محصل ضابط نادره بنی نوعش: جرامودالناصری المقری - که خدایش سود بخشد و به وسیله او به مردم سود رساند و بر فضل و علمش به خاطر خدماتش بیفزاید - بر من خواند، و من او را اجازه دادم که این کتاب و تمام مرویات و مؤلفاتم را از من روایت کند. عبدالرحمن السیوطی در ذی‌القعدة سال ۸۸۳ و صلی‌الله علی سیدنا محمد وعلی آله و صحبه أجمعین».

این نسخه - از آنجا که نویسنده و نسخه‌بردارش از ضابطین بوده و آن را بر مؤلف خوانده و بر آن خط سیوطی و اجازه‌اش موجود می‌باشد - از نفیس‌ترین مخطوطات و نادرترین آنهاست. نسخه‌ی 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 نسخه‌ی 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 نسخه‌ی نفیس دیگری مقابله شده باشد، برای این نسخه‌ی اخیر به حرف (ط) رمز و علامت گذاشتم.

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

مصر الجديدة، ۲۵ ربیع الثانی سال ۱۳۸۷ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه‌ی کتاب

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

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

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

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

﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

(اسرا: ۸۶)

«و از علم داده نشدید مگر اندکی».

و به راستی کتاب آسمانی ما - قرآن کریم - منبع و سرچشمه و نقطه مرکزی علوم می‌باشد، خداوند متعال علم هر چیز را در آن سپرده و هرگونه راه هدایت یا ضلالت را در آن نمایانده است. می‌بینید هر صاحب فنی از آن کمک می‌جوید و بر آن اعتماد می‌کند، فقیه؛ از قرآن احکام شرع استنباط نموده و حلال و حرام را به دست می‌آورد، نحوی؛ از کلمات و جملات قرآن قواعد اعراب را به دست آورده و برای شناختن سخن درست از نادرست به آن مراجعه می‌نماید، و بیانی [دانشمند علم بیان] به وسیله قرآن زیباسازی و تنظیم کلام، و نحوه به کار بردن بلاغت را در سخن می‌آموزد.

همچنین قصص و اخباری در قرآن هست که اهل بصیرت و بینش را یادآوری می‌کند، و مواظب و امثالی هست که اندیشه‌کنندگان و عبرت‌گیرندگان را از کارهای ناشایست باز می‌دارد و ... غیر اینها از علوم ارزنده‌ای که قدر آنها را کسی - جز آنکه شماره آنها را می‌داند (الله متعال) - نمی‌شناسد. اضافه بر همه اینها، لفظ فصیح و اسلوب بلیغ قرآن عقل‌ها را حیران و دل‌ها را شیدا نموده است، و نظم اعجاز‌آمیز آن همه گویندگان را به اظهار عجز در مقابل خداوند علّام الغیوب وا داشته است.

و من در آن موقع که تحصیل علم می‌کردم، از علمای سلف در شگفت بودم که چرا در انواع علوم قرآن کتابی تدوین نکرده‌اند - یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده‌اند - تا اینکه از استادم، استاد اساتید و نور چشم بینندگان علامه الزمان افتخار العصر و عین الأوان ابوعبدالله محی‌الدین الکافیجی^۱ - که خداوند عمر او را طولانی گرداند و سایه خویش را بر سر وی بگستراند - شنیدم که می‌گفت: در علوم تفسیر کتابی تدوین کرده‌ام که کسی پیش از من چنین کتابی تألیف نکرده است. من آن کتاب را از استادم گرفتم و نسخه‌ای از روی آن نوشتم، اما بسیار کوچک بود و خلاصه آنچه در آن

۱- کافیجی: اسمش محمد بن سلیمان، و از دانشمندان بزرگ بوده است، حافظ سیوطی بیش از ۱۴ سال هم صحبت او بوده.

کافیجی به سال: ۸۷۹ هـ وفات نمود. (شذرات الذهب ۷/ ۳۲۶). [مصحح].

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

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

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

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

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

(امر سوم): اداء، و آن شش نوع است: وقف، ابتداء، اماله، مدّ، تخفیف، همزه، ادغام.
(امر چهارم): الفاظ که هفت نوع است: غریب، معرّب، مجاز، مشترک، مترادف، استعاره، تشبیه.

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

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

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

اینها مطالبی است که قاضی جلال‌الدین در مقدمه کتابش آورده، سپس درباره هر نوع از آنها سخن کوتاهی گفته که نیازمند توضیح و تکمیل و تهذیب و افزودن مطالب مهم است، لذا من در این زمینه کتابی تصنیف کردم و آن را التحبیر فی علوم التفسیر نامیدم، در این کتاب انواعی را که بلقینی آورده بود به اضافه همان مقدار از انواع قرار دادم، و فواید بسیاری که قریحه‌ام به نقل آنها یاری کرد بر آنها افزودم و در مقدمه آن چنین گفتم: «اما بعد: علوم همانند دریای بی‌کرانی است که هر اندازه هم زیاد شود و در شرق و غرب جهان منتشر گردد، باز به ژرفای آن نتوان رسید، یا کوهی را ماند که هر قدر انسان‌ها جلوتر و جلوتر روند، باز قله آن را نخواهند دید، از این روی برای هر دانشمندی درهایی

از علم گشوده می‌شود که برای علمای پیش از او، وسایل رسیدن و دست یافتن به آنها فراهم نشده است. و از جمله اموری که پیشینیان در تدوین و تنظیم آن مسامحه کرده‌اند تا اینکه در زمان اخیر به بهترین زیورها آراسته گردیده: علم تفسیر است که همانند اصطلاحات علم حدیث می‌باشد. علم تفسیر را هیچ کس نه در قدیم و نه در جدید تدوین و تنظیم نکرده بود تا اینکه شیخ‌الإسلام و عمدة‌الأنام علامة العصر قاضی القضاة جلال‌الدین البلقینی رحمه‌الله تعالی، دست به این کار زد، و کتاب مواقع العلوم فی مواقع النجوم را با تهذیب و تنقیح تصنیف کرد، و آن را با ترتیب جالب و تقسیم‌بندی انواع، آراست که در انجام این مهم کسی بر او پیشی نگرفته بود و آن را پنجاه و چند نوع قرار داد که به شش بخش تقسیم می‌شود، در هر نوع سخن به متانت رانده که گفته‌ام امام ابوالسعادات ابن الأثیر^۱ در مقدمه‌ی النهایه‌اش در این باره مصداق یافته است، ابن الأثیر می‌گوید: «هر کس چیزی [از علوم] را آغاز کند که پیش از او کسی انجام نداده باشد، و امری را ابتکار نماید که سابقه نداشته باشد، اول کم خواهد بود سپس زیاد می‌شود و کوچک است و بعداً بزرگ می‌گردد...».

پس چنین به نظر رسید که انواعی را برآورم که او نیز سابقه آنها را نداشته و مسائل مهمی به آن موضوعات بیفزایم که سخنانش در آنها به طور کامل و فراگیر نبوده است، لذا همت کردم تا کتابی در این علم تألیف کنم، و ان‌شاءالله تعالی تمام مباحث متفرقه‌ی این علم را در آن کتاب جمع آورده و فوایدی 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 - به هم درآمیزم. و هنگامی که غنچه‌های آن کتاب نمودار گردید و بوی خوشش فضای جان‌ها را معطر ساخت و بدر کمالش در افق تألیف آشکار گردید، و سپیده دم ظهورش تابید، و مزده به کمال نشستن را بانگ دادند، آن را

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

التحجیر فی علوم التفسیر نامیدم. و این است فهرست انواعی که پس از مقدمه در آن کتاب آورده‌ام:

نوع اول و دوم: مکی و مدنی؛

نوع سوم و چهارم: حضری و سفری؛

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

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

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

نوع یازدهم: اسباب نزول آیات؛

نوع دوازدهم: اولین قسمتی که از قرآن نازل شد؛

نوع سیزدهم: آخرین قسمتی که نازل شد؛

نوع چهاردهم: آنچه هنگام نزولش دانسته شده؛

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

نوع شانزدهم: آنچه بر پیامبران دیگر نیز نازل شده؛

نوع هفدهم: آنچه مکرر نازل شده؛

نوع هیجدهم: سوره‌هایی که به طور پراکنده فرود آمده؛

نوع نوزدهم: سوره‌هایی که به طور کامل فرود آمده؛

نوع بیستم: چگونگی نازل شدن آیات قرآن؛

تمام این انواع مربوط به نزول قرآن است

نوع بیست و یکم: متواتر؛

نوع بیست و دوم: آحاد؛

نوع بیست و سوم: شاذ؛

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

- نوع بیست و پنجم و بیست و ششم: راویان و حفظ‌کنندگان قرآن؛
 نوع بیست و هفتم: [سندهای] عالی و نازل؛
 نوع بیست و نهم: مسلسل، و این انواع به سند مربوط است؛
 نوع 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 سیو پنجم: ادغام؛
 نوع سی و ششم: اخفاء؛
 نوع سی و هفتم: اقلاب؛
 نوع سی و هشتم: مخارج حروف، و این انواع به نحوهٔ اداء و خواندن قرآن مربوط
 می‌شود؛
 نوع سی و نهم: غریب؛
 نوع چهلم: معرّب؛
 نوع چهل و یکم: مجاز؛
 نوع چهل و دوم: مشترک؛
 نوع چهل و سوم: مترادف؛
 نوع چهل و چهارم و چهل و پنجم: محکم و متشابه؛
 نوع چهل و ششم: مشکل؛
 نوع چهل و هفتم و چهل و هشتم: مجمل و مبین؛
 نوع چهل و نهم: استعاره؛
 نوع پنجاهم: تشبیه؛

نوع پنجاه و یکم و پنجاه و دوم: کنایه و تعریض؛
 نوع پنجاه و سوم: عامی که به حال خود باقی باشد [یعنی تخصیص نخورده باشد]؛
 نوع پنجاه و چهارم: عامی که تخصیص خورده باشد؛
 نوع پنجاه و پنجم: عامی که منظور از آن خاص باشد؛
 نوع پنجاه و ششم: آنچه از آیات قرآن که سنت را تخصیص زده است؛
 نوع پنجاه و هفتم: آنچه از سنت، قرآن را تخصیص زده است؛
 نوع پنجاه و هشتم: آنچه از آیات قرآن که تأویل شده؛
 نوع پنجاه و نهم: مفهوم؛
 نوع شصتم و شصت و یکم: مطلق و مقید؛
 نوع شصت و دوم و شصت و سوم: ناسخ و منسوخ؛
 نوع شصت و چهارم: آنچه یک نفر به آن عمل کرد و سپس نسخ شد؛
 نوع شصت و پنجم: آنچه تنها بر یک نفر واجب شد؛
 نوع شصت و ششم و شصت و هفتم و شصت و هشتم: ایجاز و اطناب و مساوات؛
 نوع شصت و نهم: اشباه؛
 نوع هفتاد و هفتاد و یکم: فصل و وصل؛
 نوع هفتاد و دوم: قصر؛
 نوع هفتاد و سوم: احتباك؛
 نوع هفتاد و چهارم: درباره‌ی 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 مقرئ (آموزنده قرائت)؛

نوع نودم: آداب مفسر قرآن؛

نوع نود و یکم: چه کسی تفسیرش پذیرفته شده و چه کسی رد می‌شود؟

نوع نود و دوم: غرائب تفسیر؛

نوع نود و سوم: شناخت مفسرین؛

نوع نود و چهارم: نوشتن قرآن؛

نوع نود و پنجم: نامگذاری سوره‌ها؛

نوع نود و ششم: ترتیب آیات و سوره‌ها؛

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

نوع صدم: مبهمات؛

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

نوع صد و دوم: تاریخ.

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

سپس به خاطر رسید که کتاب مبسوط و مجموعه مضبوطی تألیف نموده و روش شماره‌بندی مباحث را پیش گرفته و راهی را بیمایم که در هر باب تمام مطالب مربوط به آن جمع‌آوری شود، البته چنین به نظر می‌رسید که من یگانه کسی هستم که این کار را

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

نوع اول:	شناخت سبب نزول؛
دوم:	شناخت تناسب بین آیات؛
سوم:	شناخت فاصله‌ها؛
چهارم:	شناخت وجوه و نظائر؛
پنجم:	علم متشابه؛
ششم:	علم مبهمات؛
هفتم:	اسرار سرآغاز سوره‌ها؛
هشتم:	پایان سوره‌ها؛
نهم:	شناخت مکی و مدنی؛
دهم:	در شناختن نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد؛

یازدهم:	شناخت اینکه بر چند لغت نازل شد؟
دوازدهم:	در چگونگی فرود آمدن قرآن؛
سیزدهم:	در بیان جمع قرآن و کسانی که از صحابه آن را حفظ بودند؛
چهاردهم:	شناخت تقسیم‌بندی آن؛
پانزدهم:	شناخت نام‌های قرآن؛
شانزدهم:	شناخت آنچه در قرآن از غیر 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 رسم‌الخط قرآنی؛
بیست و ششم:	شناخت فضائل قرآن؛
بیست و هفتم:	شناخت خواص و ویژگی‌های قرآن؛
بیست و هشتم:	آیا در قرآن قسمتی بهتر از قسمت دیگر هست؟
بیست و نهم:	در آداب تلاوت قرآن؛
سی‌ام:	در اینکه آیا جایز است که در تصانیف و نامه‌ها و سخنرانی‌ها بعضی از آیات قرآن را آورد؟
سی و یکم:	شناخت امثالی که در قرآن هست؛

سی و دوم:	شناخت احکام قرآن؛
سی و سوم:	شناخت جدل قرآن؛
سی و چهارم:	شناخت ناسخ و منسوخ قرآن؛
سی و پنجم:	شناخت قسمت‌هایی که موهم مختلف است در قرآن؛
سی و ششم:	شناخت محکم و تمییز آن از متشابه؛
سی و هفتم:	در حکم آیات متشابهی که در مورد صفات الهی است؛
سی و هشتم:	شناخت اعجاز قرآن؛
سی و نهم:	شناخت وجوب متواتر قرآن؛
چهل:	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 کنایه‌ها و تعریض‌ها؛
چهل و پنجم:	در اقسام معنی کلام؛
چهل و ششم:	در ذکر روش‌های قرآن به قدر امکان؛
چهل و هفتم:	در شناخت ادوات.

و بدان که هیچ‌یک از این انواع نیست مگر اینکه اگر انسان بخواهد کاملاً آن را بررسی کند، هر آینه تمام عمرش را صرف می‌کند و بالأخره به انجام آن دست نمی‌یابد، ولی ما از هر نوع بر اصول و ریشه‌ها اکتفا کردیم، و به بعضی از فصول نیز اشاره نمودیم؛ زیرا که این رشته 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.

۱- سپس در البرهان این بیت آمده است:

قالوا خذ العین من کل فقلت لهم

فی العین فضلٌ و لکن ناظر العین

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

- | | |
|--------|--|
| اول: | شناخت مکی و مدنی؛ |
| دوم: | شناخت حضری و سفری؛ |
| سوم: | آیاتی که روز یا شب نازل شده است؛ |
| چهارم: | آیاتی که در تابستان و آیاتی که در زمستان نازل شده؛ |
| پنجم: | آیا فراشی و نومی؛ |
| ششم: | آیات زمینی و آیات آسمانی؛ |
| هفتم: | نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد؛ |

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

آخرین قسمتی که از قرآن نازل شد؛	هشتم:
اسباب نزول؛	نهم:
آنچه بر زبان برخی از صحابه نازل شد؛	دهم:
آنچه مکرر نازل شد؛	یازدهم:
آنچه حکمش بعد از نزولش بوده و آنچه نزولش بعد از حکمش بوده است؛	دوازدهم:
شناخت آنچه به صورت پراکنده نازل شد و آنچه مجموع [به صورت یک سوره کامل]؛	سیزدهم:
آنچه با مشایعت فرشتگان نازل شد و آنچه به طور انفراد فرود آمد؛	چهاردهم:
آنچه بر بعضی از پیامبران هم نازل شده بود و آنچه جز بر پیغمبر اکرم <small>ﷺ</small> بر هیچ یک از پیامبران قبلی فرود نیامده بود؛	پانزدهم:
در چگونگی نازل کردن قرآن؛	شانزدهم:
در شناخت نام‌های آن و نام‌های سوره‌های آن؛	هفدهم:
در جمع و ترتیب قرآن؛	هیجدهم:
در شماره سوره‌ها و آیه‌ها و کلمه‌ها و حروف قرآن؛	نوزدهم:
در حافظان و راویان قرآن؛	بیستم:
در بیان عالی و نازل؛	بیست و یکم:
شناخت متواتر؛	بیست و دوم:
در مشهور؛	بیست و سوم:
در آحاد؛	بیست و چهارم:
در شاذ؛	بیست و پنجم:
موضوع؛	بیست و ششم:

بیست و هفتم:	مدرج؛
بیست و هشتم:	در شناخت وقف و ابتدا؛
بیست و نهم:	شناخت جمله‌هایی که از نظر لفظ به هم متصل و از جهت معنی منفصل‌اند؛
سی‌ام:	در اماله و فتح و آنچه میان آن دو است؛
سی و یکم:	در ادغام و اظهار و اخفاء و اقلاب؛
سی و دوم:	در مد و قصر؛
سی و سوم:	در تخفیف همزه؛
سی و چهارم:	در چگونگی فراگیری قرآن؛
سی و پنجم:	در آداب تلاوت قرآن؛
سی و ششم:	در شناخت لغات غریب قرآن؛
سی و هفتم:	آنچه در قرآن به غیر لغت [لهجه‌ی] حجاز آمده؛
سی و هشتم:	آنچه در قرآن به غیر لغت عرب آمده؛
سی و نهم:	در شناخت وجوه و نظایر؛
چهل‌م:	در شناخت ابزارهایی که 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؛
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 سرآغاز سوره‌ها؛
شصت و یکم:	در پایان سوره‌ها؛
شصت و دوم:	در مناسبت آیات و سوره‌ها؛
شصت و سوم:	آیات متشابه؛
شصت و چهارم:	در اعجاز قرآن؛
شصت و پنجم:	در علومی که از قرآن استنباط می‌شود؛
شصت و ششم:	در امثال قرآن؛
شصت و هفتم:	در سوگندهای قرآن؛
شصت و هشتم:	در جدل قرآن؛
شصت و نهم:	در اسم‌ها و کنیه‌ها و لقب‌های قرآن؛
هفتادم:	در مبهمات قرآن؛
هفتاد و یکم:	در نام کسانی که 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 در هم می‌باشد، و اگر آن مطالب را به طور ادغام در هم آورده‌ام، به صورت جداگانه و نوع‌نوع می‌آوردم، از مرز سیصد نوع هم تجاوز می‌کرد. گفتنی است که بیشتر این انواع تصنیف‌های جداگانه‌ای دارند که اغلب آنها را دیده‌ام.

و از جمله مصنفاتی که از همین قبیل است، ولی در حقیقت با این کتاب خیلی فرق می‌کند و بلکه مطالب بسیار کمتری در آنها هست، این کتاب‌ها می‌باشد: فنون‌الافنان فی علوم القرآن تألیف ابن الجوزی، و جمال القراء تألیف شیخ علم‌الدین سخاوی، و المرشد الوجیز فی علوم تتعلق بالقرآن، اثر: ابوشامه و البرهان فی مشکلات القرآن اثر: ابوالمعالی عزیزبن عبدالملک معروف به شیدله. تمام این کتاب‌ها در مقایسه با این کتاب مانند دانه ریگی است در کنار ریگزار و یا قطره کوچکی در مقابل دریایی موج و خروشان. و اینک نام کتاب‌هایی که از آنها - در تألیف این کتاب - استفاده کرده‌ام و مطالبی خلاصه نموده‌ام ذکر می‌کنم:

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

تفسیر حافظ عمادالدین ابن کثیر و فضائل القرآن ابی عبید، و فضائل القرآن ابن الضریس، و فضائل القرآن ابن ابی شیبہ، و المصاحف ابن ابی داود، و المصاحف ابن اشته، و الرد علی من خاف مصحف عثمان ابی بکر ابن الانباری، و اخلاق حملة القرآن آجری، و التبیان فی آداب حملة القرآن النووی، و شرح صحیح البخاری ابن حجر، و از مجموعه‌های حدیث و مسندها بیش از حد شمارش، استفاده کرده‌ام.

۲- کتاب‌های قرائت و اداء قرآن: جمال القراء سخاوی، النشر و التقرير ابن الجزری، الكامل هذلی، الإرشاد فی القراءات الشعر واسطی، الشواذ ابن غلبون، الوقف و الابتداء ابن الانباری، و السجاوندی، و النحاس، و الدانی، و المعانی، و ابن النکزای، و قرة العین فی الفتح و الإمالة بین اللفظین ابن القاصح.

۳- کتاب‌های لغت و لغت‌های غریب و ادبیات عرب و اعراب: مفردات القرآن الراغب، و غریب القرآن ابن قتیبہ، و العزیزی، و الوجوه و النظائر نيسابوری، و ابن عبدالصمد، و الواحد و الجمع فی القرآن ابی الحسن الأخفش الاوسط، و الزاهر ابن الانباری، و شرح استیهل و الارتشاف ابوحيان، و المغنی ابن هشام، و الجنی الدانی فی حرولف المعانی ابن ام قاسم، و اعراب القرآن ابی البقاء، و السّمین، و السفاسی، و منتخب الدین، و المحتسب فی توجیه الشواذ ابن جنی، و «الخصائص» از همان مؤلف و «الخاطریات» نیز اثر ابن جنی و «ذوالقذ» همچنین، و امالی ابن الحاجب، و المعرف الجوالیقی، و مشکل القرآن ابن قتیبہ، و اللغات التي نزل بها القرآن قاسم بن سلام، و الغرائب و العجائب کرمانی، و قواعد فی التفسیر شیخ الإسلام 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 مکّی، و ابن الحصار، و سعیدی، و ابی جعفر النّحاس،

و ابن العربى، و ابى داود السجستانى، و ابى عبيد قاسم بن سلام، و ابى منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمى، و الإمام فى ادلة الأحكام شيخ عزالدين ابن عبدالسلام.

٥- كتابهاى مربوط به اعجاز و فنون مختلف بلاغت: اعجاز القرآن خطابى، و الرماني، و ابن مراقه، و قاضى ابوبكر الباقلاانى، و عبدالقاهر جرجانى، و امام فخرالدين، و ابن ابى الاصبع - كه البرهان نام دارد - و الملكانى - كه نام آن نيز البرهان است - و خلاصه آن اثر خود زملكانى كه آن را المجيد ناميده است - و مجاز القرآن ابن عبدالسلام، و الإيجاز فى المجاز ابن القيم، و نهاية التأميل فى اسرار التنزيل زملكانى، و نيز دو كتاب التبيان فى البيان و المنهج المفيد فى احكام التوكيد تأليف زملكانى، و بدايع القرآن ابن ابى الصبيح، و از همان مؤلف دو كتاب التحيير و الخواطر السوانح فى اسرار الفواتح، و اسرار التنزيل الشرف البارزى، و الاقصى القريب تنوخى، و منهاج البلغاء الحازم، و المعده ابن رشيق، و الصناعتين عسكرى، و المصباح بدرالدين بن مالك، و التبيان طيبى، و الكنايات جرجانى، و الإغريض فى الفرق بين الكناية و التعريض شيخ تقى الدين سبكى، و الاقتناص فى الفرق بين الحصر و الاختصاص از همان مؤلف، و عروس الأفراح از فرزندش بهاءالدين سبكى، و روض الأفهام فى اقسام الإستفهام شيخ شمسالدين بن الصائغ، و از همين مؤلف سه كتاب: نشرالعبير فى إقامة الظاهر مقام الضمير و مقدمه فى سرّ الالفاظ المقدمه و احكام الراى فى احكام الآى، و مناسبات ترتيب السور ابى جعفر بن الزبير، و فواصل الآيات الطوفى، و المثل السائر ابن الاثير، و الفلك الدائر على المثل السائر [ابن ابى الحديد]، و كنزالبراع ابن الاثير، و شرح بديع قدامة الموفق عبداللطيف.

٦- كتابهاى كه در انواع ديگر مى باشد: البرهان فى متشابه القرآن الكرمانى، و درّه التنزيل و غرّة التأويل فى المتشابه ابى عبدالله الرازى، و كشف المعانى عن متشابه

المتانی قاضی بدرالدین ابن جماعه، و أمثال القرآن الماوردی، و أقسام القرآن ابن القیم، و جواهر القرآن غزالی، و التعریف والاعلام فیما وقع فی القرآن من الاعلام السهلی، و دنباله آن از ابن عساکر، والتیان فی مبهمات القرآن قاضی بدرالدین ابن جماعه، و اسماء من نزل فیهم القرآن اسماعیل الضریر، و ذات الرشد فی عدد الآی و شرح الموصلی، و شرح آیات الصفات ابن اللبان، و الدرالنظیم فی منافع القرآن العظیم یافعی.

۷- و از کتاب‌های رسم‌الخط: المقنع الدانی، و شرح الرائیه^۱ السنخاوی، و شرح آن ابن جباره.

۸- و از کتاب‌های جامع: بدائع الفوائد ابن القیم، و کنزالفوائد شیخ عزالدین بن عبدالسلام، و الغرر و الدرر الشریف المرتضی، تذکره البدرین صاحب، و جامع الفنون ابن شیبب الحنبلی، و النفیس ابن الجوزی، و البستان ابی الیث السمرقندی.

۹- و از تفاسیر غیرمحدثین: الکشاف زمخشری، و حاشیه الکشاف طیبی، و تفسیر فخرالدین رازی، و تفسیر الاصبهانی، و تفسیرهای: الحوفی، و ابی حیّان، و ابن عطیه، و القشیری، و المرسی، و ابن الجوزی، و ابن عقیل، و ابن رزین، و الواحدی، و الکواشی، و الماوردی، و سلیم الرازی، و امام الحرمین، و ابن بُرجان، و ابن بزیزه، و ابن المنیر، و أمالی الرافی بر سورة الفاتحه، و مقدمه تفسیر ابن النقیب.

و حالا وقت آن است که مقصود را شروع کنیم، به یاری خداوند معبود.

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

نوع اول: شناخت آیات مکی و مدنی

۱

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

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

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشابوری^۲ در کتاب التنبیه علی فضل علوم القرآن می‌گوید: «دانستن: ۱- مواقع نزول قرآن ۲- علل و اسباب نزول ۳- ترتیب نزول آیات در مکه و مدینه ۴- آنچه در مکه نازل شد ولی در حکم مدنی است ۵- آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در حکم مکی است ۶- آنچه از قضایای اهل مکه در مدینه فرود آمد ۷- آنچه درباره مردم مدینه در مکه نازل شد ۸- آیاتی که به این می‌ماند که مکی باشند ولی در سوره‌ای مدنی قرار گرفته ۹- آیاتی که شبیه این است که مدنی باشند ولی در سوره‌ای مکی جای گرفته‌اند ۱۰- و آیاتی که در جحفه ۱۱- و در بیت المقدس ۱۲- و در طائف ۱۳- و در حدیبیه ۱۴- آنچه در شب فرود آمده ۱۵- و آنچه در روز ۱۶- آنچه با مشایعت فرشتگان وحی شده ۱۷- و آنچه به صورت انفراد ۱۸- آیاتی که مدنی هستند

۱- و از فوائدش این است که: ۱- اعتمادمان به قرآن محکم‌تر می‌شود؛ زیرا که عنایت و اهتمام شدید مسلمین را ثابت می‌کند که با این مواظبت تحریف قرآن امکان ندارد. ۲- شناخت صحیح رویدادهای تاریخی اسلام که با این فن رابطه‌ی مستقیم دارد و می‌تواند مقیاس صحیح و سقیم نوشته‌های مورخین باشد، و فوائد دیگر. - م.

۲- او مفسر، واعظ و امام عصر خود در علوم و مفاهیم قرآن بوده و در سال: ۴۰۶ هـ وفات یافته است. نگا: (طبقات المفسرین سیوطی، ص: ۳۵، و البرهان / ۱ - ۲۷۹ - ۲۸۰). [مصحح].

ولی در سوره‌های مکی قرار گرفته‌اند ۱۹- آیاتی که مکی هستند اما در سوره‌های مدنی قرار دارند ۲۰- و آنچه از مکه به سوی مدینه حمل شده ۲۱- و آنچه از مدینه به سوی مکه حمل گردید یا از مدینه به سرزمین حبشه حمل شد ۲۳- آنچه به طور مجمل فرود آمد ۲۴- و آنچه با تفسیر نازل شده ۲۵- و آیاتی که مورد اختلاف‌اند که بعضی گفته‌اند مکی و برخی گفته‌اند مدنی هستند: شناختن اینها از شریف‌ترین علوم قرآن است. اینها بیست و پنج وجه است که هر کس آنها را شناسد و بین آنها تمیز ندهد، جایز نیست درباره کتاب خدا اظهارنظری کند و سخنی بگوید...».

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

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

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

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

نگا: وفيات الأعیان ۴/ ۲۹۳. [مُصحح].

عثمان بن سعید رازی به سند خود از یحیی بن سلام روایت کرده است که: «آنچه در مکه نازل شده و آنچه در راه مدینه [هنگام هجرت] فرود آمده است مکی گفته می‌شود، اما آیاتی که در سفرها بر پیغمبر اکرم 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 ولید بن مسلم، از عفیر بن معدان، از ابن عامر، از ابی امامه نقل کرده است که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «قرآن در سه جا نازل شده است؛ در مکه و مدینه و شام» ولید بن مسلم - راوی خبر - می‌گوید: منظور از شام، بیت المقدس است و شیخ عمادالدین ابن کثیر گفته: اگر شام را [در این خبر] تبوک، تفسیر و معنی کنیم بهتر است.

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

نظریه سوم: این است که: آیاتی را مکی گویند که خطاب به اهل مکه باشد، و آیاتی را مدنی نامند که خطاب به اهل مدینه باشد. قول ابن مسعود - که بعداً خواهیم آورد - بر این معنی حمل شده است.

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

ناسخ و منسوخ، بر اهل علم واجب است - به هر حال این فن بدون روایتی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شناخته می شود.

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

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

و روایاتی از ابن عباس رضی الله عنهما و غیر او نقل شده که سوره‌های مکی و مدنی را بر شمرده‌اند، من آنچه از این روایات را بدست آورده‌ام می نگارم، سپس مواردی که اختلافی است بیان می کنم:

ابن سعد در طبقات می گوید: «واقدی از قدامه بن موسی، از ابوسلمة حضرمی، از ابن عباس رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: از ابی بن کعب پرسیدم: چه سوره‌های در مدینه نازل شد؟ گفت: بیست و هفت سوره در مدینه و بقیه سوره‌ها در مکه نازل شد». ابوجعفر نخاس در کتاب الناسخ و المنسوخ می گوید: «یموت بن المزروع از ابوحاتم 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: سوره‌ی الأنعام در مکه فرود آمد - به استثنای سه آیه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾^۳ که در مدینه نازل شده است، و سوره‌هایی که پیش از سوره‌ی الأنعام اند همه مدنی می باشند، و سوره‌های:

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

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

۳- انعام، ۱۵۱-۱۵۳.

الاعراف، يونس، هود، يوسف، رعد، ابراهيم، الحجر، و النحل در مکه نازل شدند - الآسه آیه آخر سورة النحل که هنگام مراجعت از غزوه احد بين مکه و مدینه نازل گردید و سوره‌های: بنی اسرائیل، الکهف، مریم، طه، الأنبياء و الحج - مگر سه آیه آن از ﴿هَذَا نَحْصَمَانٌ﴾^۱ تا سه آیه که در مدینه نازل شده است - و سوره‌های: المؤمنون، الفرقان، الشعراء - جز پنج آیهی آخرش از ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ (الشعراء: ۲۲۴) تا آخر سوره که در مدینه نازل شد.

و سوره‌های: النمل، القصص، العنكبوت، الروم و لقمان - جز سه آیه‌اش از ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ﴾^۲ (لقمان: ۲۷) تا سه آیه که در مدینه فرود آمد - و سورة السجده غير از ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا...﴾^۳ تا سه آیه - و سوره‌های: سبأ، فاطر، يس، الصافات، ص، و الزمر - مگر سه آیه‌اش که درباره وحشی، قاتل حمزه [عموی پیغمبر اکرم ﷺ] در مدینه نازل شد، از ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾^۴ تا سه آیه - و سوره‌های هفتگانه‌ای که با (حم) آغاز می‌شوند، و سوره‌های: ق، الذاریات، الطور، النجم، القمر، الرحمن، الواقعة، الصف و التغابن - آله سه آیه آخرش که در مدینه فرود آمد - و سوره‌های الملك، ن، الحاقه، سأل، نوح، الجن، المزمل - مگر دو آیه از: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومٌ﴾^۵ تا دو آیه - و از سورة المدثر تا آخر قرآن - به استثنای: إذا زلزلت، إذا جاء

۱- حج، ۱۹-۲۱.

۲- لقمان، ۲۷.

۳- سجده، ۱۸.

۴- زمر، ۵۵.

۵- مزمل، ۲۱.

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

و سوره‌های: الأنفال، براءه، النور، الأحزاب، سوره‌ی محمد، الفتح، الحجرات، الحديد، و سوره‌های بعد از آن تا سوره‌ی التحريم، در مدینه نازل شدند. این خبر را به همین ترتیب، ابوجعفر نخاس 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 (۷/ ۱۴۲) از ابو عبدالله الحافظ، از ابومحمد بن زیاد العدل، از محمد بن اسحق از یعقوب بن ابراهیم الدورقی از احمد بن نصر بن مالک الخزاعی از علی بن حسین بن واقد از پدرش [حسین بن واقد] از یزید النحوی از عکرمه و حسین بن ابی الحسین روایت کرده است که گفتند: خداوند این سوره‌ها را در مکه نازل فرمود: اقرأ باسم ربک، ن، المزمّل، المدثر، تبّت یدا أبی لهب، إذا الشمس کورت، سبح اسم ربک الاعلی، و اللیل إذا یغشی، الفجر، الضحی، ألم نشرح، والعصر، و العادیات، الکوثر، ألهاکم التکاثر، رأیت، قل یا ایها الکافرون، اصحاب الفیل، الفلق، قل أعوذ برب الناس، قل هو الله احد، النجم، عبس، إنا أنزلناه، والشمس وضحاها، و السماء ذات البروج، والتین و الزیتون، لإیلاف قریش، القارعه، لا أقسم بیوم القیامه، الهمزه، المرسلات، ق، لا أقسم بهذا البلد، و السماء و الطارق، اقتربت الساعه، ص، الجنّ، یس، الفرقان، طه، الواقعه، طسم، طس، طسم^۱، بنی اسرائیل، التاسعه^۲، هود، یوسف، اصحاب الحجر، الأنعام، الصافات، لقمان، سبأ، الزمر، حم المؤمن، حم السجده، حمعسق، حم الزخرف، الجاثیه، الأحقاف، الذاریات، الغاشیه، اصحاب الکهف، النحل، نوح، ابراهیم، الأنبیاء، المؤمنون، الم السجده، الطور، تبارک، الحاقه، سأل، عم یتساءلون، النازعات، إذا السماء انشقت، إذا السماء انفطرت، الروم، و العنکبوت.

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

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

و این سوره‌ها در مدینه فرود آمد: ویل للمطففین، البقره، آل عمران، الأنفال، الأحزاب، المائده، الممتحنه، النساء، إذا زلزلت، الحديد، محمد، الرعد، الرحمن، هل أتى على الإنسان، الطلاق، لم یکن، الحشر، إذا جاء نصرالله، النور، الحج، المنافقون، المجادلہ، الحجرات، یا ایها النبی لم تحرم، الصف، الجمعة، التغابن، الفتح، و براءه.

بیهقی پس از نقل این روایت می‌گوید: «منظور از (التعاسعه) در این خبر: سوره یونس است، و سوره‌های: الفاتحه، الأعراف، و کھیعص - از سوره‌هایی که در مکه نازل شده است - از این خبر افتاده است». همچنین بیهقی از علی بن احمد بن عبدان، از احمد بن عبیدالله الصفار، از محمد بن الفضل، از اسماعیل بن عبدالله بن زرارہ الرقی، از عبدالعزیز بن عبدالرحمن القرشی، از خصیف، از مجاهد، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «اولین سوره‌ای که خداوند بر رسول خود نازل کرد (اقراً باسم ربک) بود ...» آنگاه مضمون خبر گذشته را بیان کرده، و سوره‌هایی که از آن نقل افتاده بود آورده است. بیهقی می‌گوید: «شواهدی بر این حدیث هست از جمله: تفسیر مقاتل، و غیر آن به اضافه روایت مرسل صحیحی که ذکر کردیم».

و ابن الضریس^۱ در کتاب فضائل القرآن از: محمد بن عبدالله بن ابی جعفر الرازی، از عمرو بن هارون از عثمان بن عطاء خراسانی از پدرش، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: اگر سرآغاز سوره‌ای در مکه نازل می‌شد، آن را به عنوان (مکی) می‌نوشتند، آنگاه خداوند آنچه می‌خواست در آن می‌افزود، و نخستین سوره‌ای که نازل گردید، سوره اقرأ باسم ربک بود، سپس: ن^۲ - یا ایها المزمّل - یا ایها المدثر - تبت یدا ابی لهب - اذا الشمس کورت - سبح اسم ربک الأعلى - و اللیل إذا یغشی - و الفجر - و الضحی - ألم نشرح - والعصر - والعادیات - إنا أعطیناک - ألهاکم التکائر - رأیت الذی یکذب - قل یا ایها الکافرون - ألم تر کیف فعل ربک - قل أعود برب الفلق - قل أعود برب الناس - قل

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

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

هو الله أحد - و النجم - عبس - إنا أنزلناه في ليلة القدر - والشمس و ضحاها - والسماوات البروج - والتين - لإيلاف قريش - القارعه - لا أقسم بيوم القيامة - ويل لكل همزه - والمرسلات - ق - لا أقسم بهذا البلد - و السماء والطارق - اقتربت الساعة - ص - الأعراف - قل أوحى - يس - الفرقان - الملائكة - كهيعص - طه - الواقعة - طسم الشعراء - طس - القصص - بنى إسرائيل - يونس - هود - يوسف - الحجر - الأنعام - الصافات - لقمان - سبأ - الزمر - حم المؤمن - حم السجده - حم عسق - حم الزخرف - الدخان - الجاثية - الأحقاف - الذاريات - الغاشية - الكهف - النحل - إنا أرسلنا نوحاً - سورهى ابراهيم - الأنبياء - المؤمنون - تنزيل السجده - الطور - تبارك - الملك - الحاقه - سأل - عم يتساءلون - النازعات - إذا السماء انفطرت - إذا السماء انشقت - الروم - العنكبوت - ويل للمطففين. اينها سوره‌هايي است كه خداوند در مكه فرو فرستاد.

سپس در مدينه: سورهى البقره نازل شد، سپس الأنفال - آل عمران - الأحزاب - الممتحنه - النساء - إذا زلزلت - الحديد - القتال - الرعد - الرحمن - الإنسان - الطلاق - لم يكن - الحشر - إذا جاء نصرالله - النور - الحج - المنافقون - المجادله - الحجرات - التحريم - الجمعه - التغابن - الصف - الفتح - المائده - براه.

ابوعبيد در فضائل القرآن از عبدالله بن صالح و معاويه بن صالح از علي بن ابى طلحه روايت کرده است كه گفت: سوره‌هاى: البقره، آل عمران، النساء، المائده، الانفال، التوبه، الحج، النور، الأحزاب، الذين كفروا [محمد]، الفتح، الحديد، المجادله، الحشر، الممتحنه، الحواريين، يعنى الصف - التغابن، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ حُرِّمٌ﴾، والفجر - والليل، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، لم يكن، إذا زلزلت، إذا جاء نصرالله در مدينه فرود آمد، و ساير سوره‌ها در مكه نازل گردید.

۱- و ابوبكر بن الأنبارى از اسماعيل بن اسحق القاضى، از حجاج بن منهال، از هشام، از قتاده روايت کرده است كه گفت: اين سوره‌ها در مدينه نازل شد: البقره، آل عمران، النساء، المائده، براه، الرعد، النحل، الحج، النور، الاحزاب، محمد، الفتح،

- الحجرات، الحديد، الرحمن، المجادله، الحشر، الممتحنه، الصف، الجمعه، المنافقون، التغابن، الطلاق، يا أيها النبي لم تحرمّ تا عشر سوره، إذا زلزلت و إذا جاء نصرالله، و بقیة قرآن در مکه فرود آمد.
- و ابوالحسن بن حصّار در کتاب الناسخ و المنسوخ می گوید: سوره های مدنی به اتفاق همه صاحب نظران بیست سوره است، و دوازده سوره مورد اختلاف است، و غیر اینها به اتفاق همه، مکی است.
- سپس ابیاتی در این باره سروده است، می گوید:
- ۱- ای کسی که با کوشش و جدیت درباره ی کتاب الله 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 ی 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 ام الكتاب تعارض دارند، ولی [روایتی که درباره آیه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ ... در سوره ی الحجر آمده است] تأویل شده، تا مایه عبرت عبرت گیرندگان قرار گیرد.
 - ۶- این سوره ام القرآن است، و در ام القری (مکه) نازل شده است، [دلیلش این است که] نمازهای پنجگانه پیش از نزول سوره ی الحمد واجب نبوده است.
 - ۷- و بعد از هجرت بهترین مردم [حضرت محمد ﷺ] بیست سوره در مدت بیست سال فرود آمد.

۱- منظور حضرت محمد ﷺ رسول گرامی اسلام می باشد. - م.

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

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

- ۱۹- و سوره‌ی قل هو الله که از اوصاف خالق ماست، و دو معوضه که مصیبت‌ها و شدائد را با تقدیر الهی دور می‌کنند.
- ۲۰- اینها سوره‌هایی است که مورد اختلاف راویان می‌باشند، و چه بسا آیه‌هایی از بعضی سوره‌ها استثنا شده است.
- ۲۱- بقیه سوره‌ها مکی است، شما از اختلاف نظر مردم ناراحت نباشید.
- ۲۲- هر اختلافی که معتبر نیست مگر اختلافی که سهمی از دقت و نظر داشته باشد.

سوره‌هایی که مورد اختلاف است

۲

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

- ۱- آیه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (حجر: ۸۷) به توضیح اینکه پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (سبع مثنای) را به سوره‌ی الحمد تفسیر کرده اند، چنانکه در حدیث صحیح این مطلب آمده است، و این آیه در سوره‌ی الحجر است که به اتفاق مکی است. می‌بینیم که در این سوره خداوند بر پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منت نهاده که سوره‌ی الحمد را بر ایشان نازل فرموده است، پس لازم است که سوره‌ی الفاتحه قبلاً نازل شده باشد وگرنه بر چیزی که هنوز نازل نشده چه متی می‌تواند باشد؟
- ۲- تردیدی نیست که وجوب نماز در مکه بوده و احدی نگفته است که وقتی در اسلام نماز بدون خواندن سوره‌ی الحمد بوده باشد. این دلیل را ابن عطیه و دیگران آورده‌اند، همچنین واحدی و ثعلبی از طریق علاء ابن المسیب از فضل ابن عمرو از علی ابن ابی طالب نقل کرده‌اند که فرمود: «فاتحة الكتاب از گنجینه زیر عرش در مکه نازل گشت».

و مشهور است که مجاهد سوره حمد را مدنی می‌داند. فریابی در تفسیرش و 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 برخلاف او قائلند. همچنین از ابن عطیه نقل شده است که او نیز به مدنی بودن این سوره قائل بوده است و ابن عطیه قول به مدنی بودن این سوره را از: زهری، عطاء، سواده ابن زیاد و عبدالله ابن عمیر، نقل کرده است و از ابوهریره نیز به سند معتبری روایت شده است. طبرانی در الأوسط از عبید ابن غنم از ابوبکر ابن ابی خشیبیه از ابوالاحوص از منصور از مجاهد از ابوهریره نقل کرده است که گفت: «وقتی فاتحة الكتاب نازل گشت ابلیس ناله‌ای کرد، و آن در مدینه فرود آمد» و احتمال دارد جمله‌ی آخر (و آن در مدینه فرود آمد) گفته‌ی مجاهد باشد. و برخی نظرشان این است که سوره حمد دوبار نازل شد، یک مرتبه در مکه و بار دیگر در مدینه؛ به جهت شرافت بسیار آن. و نظریه چهارمی هم هست که می‌گوید: این سوره به دو نیم نازل شد، نصفش در مکه و نیم دیگرش در مدینه. این نظر را ابوليث سمرقندی^۱ حکایت کرده است.

(سوره‌ی النساء) نخاس تصور کرده است که این سوره مکی است، به استناد به اینکه: آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾ (النساء: ۵۸) درباره کلید کعبه در مکه نازل شد. به اتفاق همه صاحب نظران - ولی این استناد سستی است؛ زیرا که اولاً: هیچ لزومی ندارد که اگر آیه یا آیاتی از سوره‌ای طولانی که بیشتر آن در مدینه فرود آمده در مکه نازل شده باشد، آن را مکی بخوانیم.

ثانیاً: درست‌ترین قول این بود که آنچه بعد از هجرت نازل شده مدنی نامیده می‌شود، و اگر کسی به اسباب نزول آیات این سوره مراجعه کند خواهد فهمید که چگونه گفته نخاس مردود است، از جمله روایتی است که امام بخاری از عایشه صدیقه نقل کرده

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

است که گفت: سوره‌های البقره و النساء نازل نشدند مگر اینکه من نزد پیغمبر ﷺ بودم. می‌دانیم که ازدواج پیامبر با عایشه رضی الله عنها، بعد از هجرت بوده است. بعضی هم گفته‌اند: این سوره هنگام هجرت نازل شد.

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

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

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

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

بخواهد گرفتار آن می‌سازد، (در حالی که آنها با مشاهده این همه آیات الهی، باز هم) درباره خدا به مجادله مشغولند! و او قدرتی بی‌انتها (و مجازاتی دردناک) دارد!»

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

(سوره‌ی الحج): روایتی که از طریق مجاهد از ابن عباس نقل کردیم می‌رساند که این سوره - به جز آیاتی چند که استثنا نموده است - مکی می‌باشد، ولی در بقیه آثار آمده است که مدنی است. ابن مردویه از طریق عوفی از ابن عباس، و از طریق ابن جریج و عثمان از عطاء از ابن عباس، و از طریق مجاهد از ابن الزبیر روایت کرده است که مدنی است. ابن الفرس در احکام القرآن گفته «بعضی گفته‌اند این سوره مکی است مگر آیه‌ی ﴿هذان خصمان...﴾ (حج: ۱۹) و بعضی گفته‌اند مگر ده آیه، و گفته می‌شود مدنی است به جز چهار آیه ﴿وما ارسلنا من قبلك من رسول... تا عقیم﴾ (حج: ۵۲-۵۵). این سخن قتاده و غیر او می‌باشد و ضحاک و غیر او گفته‌اند: تمام این سوره مدنی است، و جمهور گفته‌اند که از مکی و مدنی ترکیب یافته است. مؤید گفته‌ای که از جمهور نقل کرده این است که: در سبب نزول آیات بسیاری از روایاتی هست که بر مدنی بودن این سوره دلالت می‌کند، چنانکه در اسباب النزول آورده‌ایم.

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

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

۱- عبدالمنعم بن فرس، قاضی اندلس و از علمای بزرگ حنفی و متوفای سال: ۵۹۹ هـ به کتاب قضاة الأندلس،

صفحه‌ی: ۱۱۰ و سیر أعلام النبلاء ۲۱/۳۶۴ مراجعه شود. [مصحح]

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

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

(سوره ی محمد): نسفی^۱ قول غریبی حکایت کرده است که: مکی است.

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

(سوره ی الرحمن): جمهور برآند که مکی است و همین قول درست است، دلیلش روایتی است که ترمذی و حاکم از جابر نقل کرده‌اند که گفت: وقتی که رسول اکرم ﷺ سوره ی 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 آءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ﴾ را بر آنها نخواندم مگر اینکه می‌گفتند: ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلک الحمد. یعنی پروردگارا! هیچ یک از نعمت‌های تو را دروغ نمی‌شماریم و حمد مخصوص تو است. حاکم گفته: این حدیث با شرط صحیحین صحیح است، و قصه جن در مکه بوده است.

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

(سوره ی الحديد): ابن الفرس گفته: جمهور بر آند که مدنی است، ولی عده‌ای آن را مکی دانسته‌اند، و خلافتی در این نیست که در آیاتش مدنی هست، اما مثل اینکه سرآغازش مکی است. می‌گوییم: همین درست است؛ زیرا که در مسند بزّار و غیر آن

۱- عبدالله بن احمد، ابوالبرکات، فقیه و مفسر حنفی، متوفای سال: ۷۱۰ هـ. به کتاب الفوائد البهیة، صفحه‌ی: ۱۰۱ و

الدرر الكامنة ۲/ ۲۴۷ مراجعه شود. [مصحح]

روایت شده است که عمر فاروق رضی الله عنه پیش از آنکه مسلمان شود بر خواهرش وارد شد صفحه‌ای دید که در اولش آیاتی از سوره‌ی الحديد نوشته شده بود، آنها را خواند و همین سبب مسلمان شدنش بود^۱.

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

(سوره‌ی الصف): قول به مدنی بودنش اختیار می‌شود، ابن الفرس ضمن ترجیح این قول آن را به جمهور نسبت داده است، و روایتی که حاکم و غیر او از عبدالله بن سلام نقل کرده‌اند دلیل این قول می‌باشد، عبدالله بن سلام می‌گوید: «ما چند تن از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله نشسته بودیم [درباره‌ی معارف اسلام] مذاکره می‌کردیم از جمله گفتیم: اگر می‌دانستیم کدام عمل در پیشگاه خداوند خوش‌آیندتر است، آن را انجام می‌دادیم، پس خداوند متعال این آیات را نازل فرمود:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾

(صف: ۱-۲)

پس پیامبر آنها را تا آخر بر ما خواند.

(سوره‌ی الجمعه): قول صحیح آن است که مدنی است، به دلیل روایتی که امام بخاری^۲ از ابوهریره رضی الله عنه نقل کرده است که گفت: خدمت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نشسته بودیم

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

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

که سوره‌ی الجمعه نازل شد، پرسیدم: یا رسول الله منظور از: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ذَالِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿جمعه: ۳﴾ کیانند؟ ... تا آخر حدیث. می‌دانیم که ابوهریره مدتی پس از هجرت مسلمان شد. همچنین در این سوره می‌خوانیم:

﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
(جمعه: ۶)

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

(سوره‌ی التغابن): می‌گویند مدنی است^۱ و برخی به استثنای آخرش - آن را مکی شمرده‌اند.

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

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

﴿وَلَا تُطْعَمُ مِنْهُمْ عَائِثًا أَوْ كَفُورًا﴾
(انسان: ۲۴)

(سوره‌ی المطففین): ابن الفرس گفته: «می‌گویند به دلیل اینکه در این سوره اساطیر و داستان‌های پیشینیان یاد شده، مکی می‌باشد، و برخی گفته‌اند مدنی است، برای اینکه اهل مدینه در کیل اجناس فاسدترین مردم بودند، و بعضی قائلند که این سوره - به جز آیه

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

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

تطيف (کم فروشی) - در مکه نازل شده است، و گروهی گفته‌اند: بین مکه و مدینه نازل شد.

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

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

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

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

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

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

(سوره‌ی القدر): در آن دو قول است و بیشتر برآنند که مکی است، و برای مدنی بودنش به روایتی که ترمذی و حاکم نقل کرده‌اند استدلال شده است، روایت از حسن بن علی است که: «پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله، 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» مزّی گفته: این حدیث منکر است.^۱

(سوره‌ی لم یکن): ابن الفرس گفته: «قول به مکی بودن این سوره مشهورتر است». می‌گویم: دلیل بر قول مقابل این - یعنی مدنی بودن - روایتی است که امام احمد بن حنبل از ابی حبه البدری نقل کرده که گفت: «وقتی (لم یکن الذین کفروا من أهل الكتاب ...) نازل شد، رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: جبرئیل به من گفت: پروردگارت تو را امر می‌کند که این سوره را بر ابی بخوانی ...» ابن کثیر ضمن استدلال به این حدیث قول به مدنی بودن این سوره را قطعی دانسته است.

(سوره‌ی الزلزله): دو نظر درباره‌ی این سوره هست. بر مدنی بودنش به حدیثی که از ابن ابی حاتم روایت شده استدلال می‌نمایند، ابن ابی حاتم از ابوسعید خدری روایت کرده است که گفت: «هنگامی که آیه‌ی (فمن یعمل مثقال ذرّة خیراً یره ...) نازل گشت گفتم: یا رسول الله! آیا من عمل خود را می‌بینم؟».

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

۱- قابل یادآوری است که خلفای مجاهد بنی‌امیه خدمات قابل قدر و فراموش نشدنی به اسلام و مسلمانان تقدیم نموده‌اند؛ از جمله معاویه بن ابی سفیان رضی الله عنه امت اسلامی را بعد از تشتت و پراکندگی یک‌پارچه نمود و فتوحات بسیاری در هنگام خلافتش واقع شد، و هم چنین یکبار دیگر امت بعد از سردرگمی و خانه‌جنگی به دست عبدالملک بن مروان خلیفه‌ی مشهور اموی یکپارچه شده و فتوحات از سر گرفته شد. و نباید خلیفه‌ی عادل عمر بن عبدالعزیز اموی و کارنامه‌های طلائییش و ولید بن عبدالملک و فتوحات و عمرانیش را فراموش کنیم. پس این روایت باید منکر باشد؛ زیرا بعید است پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با این همه خدمات شایسته بنی‌امیه به اسلام بر خلافت آنها ناراحت گردند. [مصحح]

(سوره‌ی العادیات): در آن دو قول هست، و بر مدنی بودنش به خبری که حاکم و غیر او از ابن عباس روایت کرده‌اند استدلال شده است، ابن عباس می‌گوید: «پیغمبر اکرم ﷺ اسب‌ها و سوارانی را به سویی فرستاد، چند ماه گذشت و از آنها خبری نشد، که این سوره (والعادیات) نازل گشت».

(سوره‌ی ألهاکم): قول به مکی بودنش مشهورتر است، و بر مدنی بودنش - که مختار ماست - روایتی دلالت می‌کند که ابن ابی حاتم از بریده نقل کرده است که گفت: «این سوره درباره‌ی دو قبیله از انصار - که به هم فخر فروشی کرده بودند - نازل شد ...» و از قتاده روایت شده است که این سوره درباره‌ی یهود نازل گردیده، و امام بخاری از ابی بن کعب روایت کرده است که گفت: «جمله‌ی: لوکان لابن آدم واد من ذهب ...^۱ را از قرآن می‌دانستیم تا اینکه این سوره نازل شد».

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

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

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

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

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْرَسْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ (کوثر: ۱-۳) و تا آخر سوره را خواند.

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

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

۳

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

آیاتی که از سوره‌های مکی و مدنی استثناء شده است

۴

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

می‌گویم: من آنچه از آیات استثناء شده یافته‌ام، در اینجا می‌آورم - بنابر اصطلاح اول مکی و مدنی نه اصطلاح دوم - و به جهت گفتار ابن الحصار که گذشت، به دلایل استثناء

اشاره می‌کنم، ولی لفظ آن دلایل را به خاطر رعایت اختصار نمی‌آورم، زیرا در کتاب اسباب النزول به تفصیل در این مورد سخن گفته ام:

(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.

(البقره): دو آیه: ﴿ فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (۱۰۹) و ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ (۲۷۲) از این سوره استثنا شده.

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

می‌گویم: روایت صحیح از ابن عباس منقول است که از: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ۖ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ إِمْلَاقِي ۖ نَحْنُ نَرِزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ ۖ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ ۖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۱۰﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۗ وَأَوْفُوا بِالْكَفَالِ وَالْمِيرَانَ بِالْقِسْطِ ۗ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۗ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ ۖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿۱۱﴾ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۗ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ ۖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (انعام: ۱۵۱-۱۵۳) تا سه آیه را استثناء کرده است - چنانکه گذشت - . همچنین از ابن ابی حاتم

روایت شده است که آیه ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشْرًا مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا ءَابَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ (۹۱) در باره‌ی مالک بن الصیف، و آیه‌ی: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ (۲۱) تا دو آیه در باره‌ی مسیلمه‌ی کذاب، و دو آیه‌ی: ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (۲۰) و ﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ (۱۱۴) نازل گردیده است.

و ابوالشیخ از کلبی روایت کرده است که گفت: سوره‌ی الأنعام همه‌اش در مکه نازل شد مگر دو آیه که در مدینه راجع به مردی یهودی نازل گردید، این یهودی همان است که گفت: ﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشْرًا مِّنْ شَيْءٍ ﴾ (۹۱) یعنی (خداوند بر بشری چیزی فرو نفرستاده است).

و فریابی گفته: سفیان از لیث بن بشر برایمان روایت کرده که گفت: سوره‌ی الأنعام مکی است مگر آیه: (قل تعالوا اتل) و آیه‌ی مابعد آن.

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

(الأنفال): آیه ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ (۳۰) 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 ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ حَرْصِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (۶۵) را استشنا کرده است که ابن عربی و غیر او این قول را صحیح دانسته‌اند. می‌گویم: روایتی که بزار از ابن عباس نقل کرده - که این آیه پس از آنکه عمر فاروق رضی الله عنه مسلمان شد نازل گشت - این قول را تأیید می‌کند.

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

می‌گویم: این قول غریبی است - با توجه به اینکه روایت شده: این آیات آخرین آیه‌های نازل شده است و بعضی آیه ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾

(۱۱۳) را استثنا کرده‌اند؛ زیرا روایت شده است که این آیه هنگامی نازل شد که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به ابوطالب فرمود: تا وقتی که نهی نشده‌ام برای استغفار می‌کنم.^۱

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

(هود): سه آیه از آن استثنا کرده‌اند: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ ۖ وَإِلَيْكَ وَصَّيْقُ بِهِءَ صَدَرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيهِ كِتَابٌ مَعَهُ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿۱۲﴾ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ ۗ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ ۚ وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ ۚ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿۱۳﴾ فَإِلْمَ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ۚ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۗ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (۱۲-۱۴) ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ ۖ وَإِلَيْكَ وَصَّيْقُ بِهِءَ صَدَرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيهِ كِتَابٌ مَعَهُ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿۱۲﴾ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ ۗ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ

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

مِثْلَهُ مُفْتَرِيَتٍ وَأَدْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾ فَإِلْمٌ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٧﴾ ﴿١٧﴾ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ ۚ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِفَاتِ ۚ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ ﴿١١٤﴾ می گویم: دلیل استثنای آیه سوم روایت صحیحی است که به چند طریق نقل کرده اند که: این آیه درباره ی ابوالیسر در مدینه نازل گشت.

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

(الرعد): ابوالشیخ از قتاده نقل کرده که گفت: سوره ی الرعد مدنی است مگر یک آیه، و آن: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا تَخْلِفُ أَلْعَادَ ﴾ (۳۱) می باشد.

و بنا به گفته ی کسانی که آن را مکی می دانند آیات: ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَاءٌ مِّنكُمْ مَّن أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ ۚ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌّ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴿١٠﴾ لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ۚ تَحْفَظُونَهُ ۚ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۚ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيَسْجِحُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ ۚ وَالْمَلٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ۚ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ ۚ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾ استثنا شده است - چنانکه قبلاً گفتیم - و نیز آیه ی آخر آن استثنا شده، چنانکه ابن مردویه از جندب روایت

کرده است که گفت: روزی عبدالله بن سلام به درب مسجد آمد، گیره آن را گرفت و خطاب به مردم گفت: شما را به خدا آیا می‌دانید که من همانم که درباره‌اش: ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ ﴾ (۴۳) نازل شد؟ گفتند: آری.

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

(الحجر): بعضی آیه‌ی: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (۸۷) را استثنا کرده‌اند. می‌گویم: همچنین شایسته است که آیه‌ی: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَخْرِينَ ﴾ (۲۴) استثنا شود؛ زیرا که ترمذی و غیر او در سبب نزولش روایتی آورده‌اند که درباره‌ی صف‌های نماز فرود آمده است. (النحل): سابقاً از ابن عباس نقل کردیم که آخرش را استثنا کرده است، و در بخش آیات سفری مؤید این قول خواهد آمد. و ابوالشیخ از شعبی روایت کرده است که گفت: همه سوره‌ی النحل در مکه نازل شد مگر این آیات: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ (۱۲۶) تا آخر سوره.

و از قتاده نقل کرده است که گفت: سوره‌ی النحل از: ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَاهَرُوا لِنَبِيِّنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۗ وَلَا جُرْأَلَاءَ فِي الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۗ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (۴۱) تا آخر آیه مدنی است و از ماقبل این آیه تا آخر سوره مکی است. و در نوع اولین قسمتی که از قرآن نازل شد روایتی از جابر بن زید خواهد آمد که سوره‌ی النحل چهل آیه‌اش در مکه نازل شد و بقیه‌ی آن در مدینه. ولی این روایت را آنچه امام احمد بن حنبل از عثمان بن ابی‌العاص آورده است درباره‌ی نزول آیه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ

ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾
 رد می کند و این نکته در نوع ترتیب خواهد آمد.

(الإسراء): آیه: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (۸۵) از آن استثنا شده است به دلیل روایتی که امام بخاری از ابن مسعود روایت کرده است که: این آیه در پاسخ به سؤال یهود راجع به روح، در مدینه نازل گشت. همچنین آیه‌های: ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (۶۶) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿ ۶۷ ﴾ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿ ۶۸ ﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴿ ۶۹ ﴾ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَأَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴿ ۷۰ ﴾ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿ ۷۱-۷۶ ﴾، ﴿ قُلْ لَيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَا قُلْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (۷۸)، ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْءَانِ وَنُحُوفُهُمْ ۚ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴾ (۶۰)، ﴿ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا ۚ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾ (۱۰۷) را استثنا کرده‌اند، به دلیل روایاتی که در اسباب النزول آورده‌ایم.

(الکهف): از اول سوره تا ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّلِحَتِ أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢١﴾ مَكِينٍ فِيهِ أَبَدًا ﴿٢٢﴾ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿٢٣﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٢٤﴾ فَلَعَلَّكَ بِنَخَعِ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِندًا الْحَدِيثَ أَسَفًا ﴿٢٥﴾ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٢٦﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٢٧﴾ (١-٨) و آیهی: ﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۗ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الدُّنْيَا ۗ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ۗ ﴾ (٢٨) و از ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۗ ﴾ (١٠٧) تا آخر سوره استشنا شده است.

(مریم): آیهی سجده ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ (٦٠) و آیهی: ﴿ وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٦١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثْيًا ﴾ (٧٢) استشنا شده است.

(طه): آیهی: ﴿ فَأَصْبَرَ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۗ وَمِنْ ءَانَايِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴾ (١٣٠) استشنا شده است. می‌گویم: شایسته است آیه دیگری نیز استشنا شود که بزار و ابویعلی از ابورافع روایت کرده‌اند که گفت: مهمانانی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شدند پس مرا نزد مرد یهودی فرستاد تا آردی به طور نسیه تا ماه رجب برای آن حضرت بخرم، یهودی گفت جز با رهن نسیه نمی‌فروشم، به خدمت آن حضرت برگشتم و سخن یهودی را عرضه داشتم، فرمود: به خدا قسم من در آسمان‌ها و زمین به عنوان امین شناخته شده‌ام، پس هنوز از نزد آن

حضرت بیرون نرفته بودم که این آیه نازل گشت: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۗ ﴾ (۱۳۱).
 (الأنبياء): آیه ﴿ افلا یرون انا نأتی الارض ﴾ (۴۶) از آن استثنا شده است.
 (الحج): آنچه از آن استثنا شده است سابقاً آوردم.

(المؤمنون): آیه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْعَرُونَ ﴿۶۰﴾ لَا تَجْعَرُوا أَلْيَوْمَ ۚ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنصِرُونَ ﴿۶۱﴾ قَدْ كَانَتْ ءَايَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكِبُونَ ﴿۶۲﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿۶۳﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ ءَابَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿۶۴﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿۶۵﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كِرْهُونَ ﴿۶۶﴾ وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿۶۷﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرَجًا فَخَرَّاجَ رَبِّكَ خَيْرٌ ۗ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿۶۸﴾ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۶۹﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنُكَبِرُونَ ﴿۷۰﴾ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَّجُوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿۷۱﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿۷۲﴾ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿۷۳﴾ ﴾ (۶۰-۷۷) استثنا شده است.

(الفرقان): آیات: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿۳۸﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَنَحْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦١﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٦٨-٧٠﴾ از آن استثنا شده است. (الشعراء): ابن عباس از آیهی: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿١٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿١٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿١٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴿١٢٧﴾ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٤-٢٢٧﴾ تا آخر سوره استثنا کرده است، و دیگری آیهی: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ ءَايَةٌ أَن يَعَازَهُ عُلَمَاتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٩٧﴾﴾ را در استثنا افزوده است. این قول را ابن الفرس حکایت کرده است.

(القصص): از ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَامَنَّا بِهِ ءَإِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴿٥٥-٥٥﴾ استثنا شده است، طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که این آیات و آخر سورهی الحديد دربارهی اصحاب نجاشی - که به مدینه آمدند و در غزوهی احد شرکت کردند نازل شده است، همچنین آیهی: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِهَادِيٍّ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٨٥﴾﴾ به دلایلی که خواهد آمد، استثنا شده است.

(العنكبوت): از اولش تا ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ ﴿١١﴾﴾ استثناء شده است به دلیل روایتی که ابن جریر در سبب نزولش نقل کرده است.

می گویم: آیه ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ نیز به دلیل روایتی که ابن ابی حاتم در سبب نزول آن آورده است، به استثناء ضمیمه می شود.

(لقمان): ابن عباس آیات: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَنْحَارٍ مَا نَفَدْتَ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿٢٧﴾ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (٢٧-٢٩) را استثنا کرده است - چنانکه گذشت - .

(السجده): ابن عباس آیات: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ ﴿١٨﴾ أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ تَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ را استثنا کرده است - چنانکه گذشت - و دیگری آیهی: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (١٦) را نیز استثنا کرده است، روایتی که بزّار 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.

(سبا): آیهی: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (٦) از آن استثنا شده است، و ترمذی از فروه بن مسیك مرادی روایت کرده است که گفت: «خدمت رسول اکرم ﷺ رفتم و عرضه داشتم:

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

(یس): ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ ۚ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ

فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿۱۲﴾ - به دلیل روایتی که ترمذی و حاکم از ابوسعید خدری نقل کرده‌اند - استثنا شده است، ابوسعید می‌گوید: بنی سلمه در گوشه مدینه می‌زیستند، پس خواستند به نزدیکی مسجد پیغمبر اکرم ﷺ منتقل شوند که این آیه نازل شد، پیغمبر اکرم ﷺ فرمودند: آثار شما نوشته و ضبط می‌شود، پس بنی سلمه منتقل نشدند و بعضی آیه‌ی: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذَيْنَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطَعَمَهُرَ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿۴۷﴾ را استثنا کرده‌اند که گفته می‌شود: درباره‌ی منافقین نازل شده است.

(الزمر): چنانکه گذشت، آیات: ﴿ قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا

مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿۲۳﴾ وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ﴿۲۴﴾ وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿۵۳-۵۵﴾

- به روایت ابن عباس - استثنا شده است، و طبرانی به وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده است که: این آیه درباره وحشی بن حرب قاتل سید الشهداء حمزه رضی الله عنه نازل شده است. و بعضی آیه‌ی: ﴿ قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ

الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ را نیز استثنا کرده‌اند، قول اخیر را سخاوی در جمال‌القراء آورده است، دیگری ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ تَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (۲۳) را نیز استثنا کرده است، این قول را ابن الجزری حکایت کرده است.

(غافر): از ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَلِّغِيهِ ۚ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۗ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ لَخَلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ استثنا شده است، ابن ابی حاتم از ابوالعالیه و غیر او روایت کرده است که این آیات درباره‌ی یهود نازل شد هنگامی که دجال را یاد کردند. من این مطلب را در اسباب النزول توضیح داده‌ام.

(شوری): از ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۗ فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ تَحْتَمِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٦١﴾ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ۗ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٦٢﴾ وَنَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيزِيدُهُمْ مِّن فَضْلِهِ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٦٣﴾ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ ۗ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٢٤-٢٧﴾ استثنا شده است. می‌گوییم: به دلیل روایتی که طبرانی و حاکم در سبب نزولش آورده‌اند که: درباره‌ی انصار فرود آمد. همچنین آیه‌ی: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ ۗ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (۲۷) که درباره‌ی

اصحاب صغه نازل شده است. و بعضی ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿۳۹﴾ و جَزَاؤُهُمْ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ^ط فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿۴۰﴾ وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ ﴿۴۱﴾ را استثنا کرده‌اند که این قول را ابن الفرس حکایت کرده است.

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

(الجاثیه): ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (۱۴) استثنا شده است، این قول را مؤلف جمال القراء از قتاده حکایت کرده است.

(الأحقاف): ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِءِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِءِ فَمَنْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ^ط إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (۱۱) استثنا شده است، طبرانی به سند صحیحی از عوف بن مالک الاشجعی روایت کرده است که: این آیه در جریان مسلمان شدن عبدالله بن سلام در مدینه نازل گشت. این روایت طریق‌های دیگری نیز دارد، اما ابن ابی حاتم از مسروق روایت کرده است که گفت: این آیه در مکه نازل شد و حال آنکه مسلمان شدن ابن سلام در مدینه بوده، این آیه درباره‌ی خصومتی که با پیغمبر صلی الله علیه و آله شده بود نازل گشت.

و نیز از شعبی روایت کرده است که گفت: منظور عبدالله بن سلام نیست، و این آیه مکی است. و بعضی از ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ^ط حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ^ط وَحَمَلُهُ وَفَصَّلَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ^ط حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ

أَشْكُرُ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۗ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ تا چهار آیه استثنا کرده‌اند، همچنين آیه‌ی: ﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَّغَ فَبَلَغَ فَبَلَغَ فَبَلَغَ فَبَلَغَ فَبَلَغَ﴾ (۳۵) را استثنا کرده‌اند. این قول را صاحب جمال القراء حکایت کرده است.

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

(النجم): ﴿الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّامَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۗ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ (۳۲) استثنا شده است، و بعضی گفته‌اند: ﴿أَفْرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ ﴿٣٤﴾ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ ﴿٣٥﴾ أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ (۳۳-۴۱) تا نه آیه استثنا شده است.

(القمر): ﴿سَيَهْرُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ (۴۵) استثنا شده است، ولی این قول به دلایلی که در نوع دوازدهم خواهد آمد، مردود است و بعضی گفته‌اند: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ ﴿٤٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (۵۴-۵۵) استثنا می‌شود.

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

(الواقعه): ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٦﴾ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ (۳۹-۴۰) استثنا شده است، همچنین ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ (۷۵-۸۲) استثنا شده است، به دلیل روایتی که امام مسلم در سبب نزول این آیات آورده است. (الحدید): بنا به قول مکی بودنش، آخرش استثنا شده است.

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

(التغابن): بنا به قول مکی بودنش آخر آن استثنا شده است، به دلیل روایتی که ترمذی و حاکم در سبب نزولش آورده اند. (التحریم): قبلاً گفتیم: از قتاده نقل شده است که تا ده آیه اولش مدنی و بقیه اش مکی است.

(تبارک): جویبر در تفسیرش از ضحاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت: سوره‌ی الملک درباره‌ی اهل مکه نازل شد مگر سه آیه‌ی آن.

(ن): از: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿٧٧﴾ وَلَا يَسْتَنْتُونَ ﴿٧٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِبُونَ ﴿٧٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٨٠﴾ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٨١﴾ أَنْ ائْتَدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَرِيمِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَنْطَلِقُوا وَهُمْ

يَتَخَفَتُونَ ﴿١٦﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿١٧﴾ وَعَدُوا عَلَىٰ حَرْدٍ قَدِيرِينَ ﴿١٨﴾
فَأَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ ﴿١٩﴾ بَلْ لَحْنٌ مَحْرُومُونَ ﴿٢٠﴾ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا
نُصِّحُونَ ﴿٢١﴾ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ
يَتَلَوَّمُونَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا يَا بَوِیْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَائِعِينَ ﴿٢٤﴾ عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِّمَّا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا
رَاغِبُونَ ﴿٢٥﴾ كَذَلِكَ الْعَذَابُ ۗ وَالْعَذَابُ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ ۗ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٧-٣٣﴾، و از:
﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْأُخْتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَوْلَا أَنْ
تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾ فَأَجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنْ
الصَّالِحِينَ ﴾ (٤٨-٥٠) استثنا شده که مدنی است، این قول را سخاوی در جمال القراء
حکایت کرده است.

(المزمل): اصفهانی حکایت کرده است که از: ﴿ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ
هَجْرًا حَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَىٰ النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُمُ قَلِيلًا ﴿١١﴾ استثنا شده
است، و ابن الفرس حکایت کرده که از: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ
وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۗ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۗ عَلِمَ أَنْ لَّنْ حُضُوهُ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۗ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ ۖ وَءَاخِرُونَ
يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۖ وَءَاخِرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ فَاقْرَءُوا مَا
تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۗ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ
مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۗ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾
(٢٠) تا آخر سوره استثنا شده است، اما قول اخير را روایتی که حاکم از عایشه رضی الله عنها نقل

کرده است رد می‌کند، در آن روایت آمده است که: این آیات یک سال پس از نزول ابتدای سوره، هنگام واجب شدن نماز شب پیش از وجوب نمازهای پنجگانه در اول اسلام، نازل شد.

(الإسان): ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ (۲۴) از آن استثنا شده است.

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

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

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

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

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

چند قاعده درباره‌ی مکی و مدنی

حاکم در مستدرک و بیهقی در دلائل النبوه و بزار در مسند خود از طریق اعمش از ابراهیم از علقمه از عبدالله روایت کرده‌اند که گفت: هر آیه که با ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ آغاز شده، در مدینه نازل گشته، و هر آیه که با ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ﴾ ابتدا گردیده، در مکه فرود آمده است. این روایت را ابوعبید نیز در فضائل القرآن به طور مرسل آورده. همچنین ابوعبید از میمون بن مهران روایت کرده است که گفت: هر چه ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ﴾ و (یا بنی آدم) در قرآن هست مکی است، و آنچه ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ هست، مدنی می‌باشد.

ابن عطیه و ابن الفرس و غیر اینها گفته‌اند که: این گفته درباره‌ی ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ صحیح است ولی در مورد ﴿ يَتَأْتِيهَا 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 سوره‌ی النساء مدنی است، و در اولش ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ هست، و سوره‌ی الحج را همه مکی می‌دانند و در آن می‌خوانیم: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ (۷۷).

دیگری گفته: اگر این قول - ضابطه مکی و مدنی - را بی‌قید و شرط بخواهیم بپذیریم، جای اشکال و بحث است؛ زیرا که سوره البقره مدنی است، با این حال در آن می‌خوانیم: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ (۲۱)، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ (۱۶۸) و سوره‌ی النساء مدنی است با وجود این با ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ آغاز گردیده است. مکی گفته: این ضابطه در بیشتر موارد صادق است ولی نه در همه جا، و در بسیاری از سوره‌های مکی ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ 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، اضافه بر این: همچنانکه مؤمنین دستور عبادت و استمرار آن را دارند، غیرمؤمنین نیز مأمورند. این سخن را امام فخرالدین رازی در تفسیرش آورده است.

بیهقی در کتاب دلایل النبوه از طریق یونس بن بکیر از 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 می‌کند در مدینه نازل شده است. جعبری گفته: شناختن آیات مکی و مدنی دو راه دارد: یکی سماعی (روایت) و دیگری قیاسی (یعنی بر اساس مقیاس‌هایی که گفته شده)، سماعی: روایاتی است که بیان می‌کند کدام آیه در کجا نازل شده، و قیاسی: هر سوره‌ای که در آن فقط ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ باشد، یا با حروف مقطعه ابتدا شده یا در آن (کلاً) باشد مکی است - به جز الزهراوین^۱ و الرعد - همچنین هر سوره‌ای که در آن قصه‌ی آدم و ابلیس باشد - به استثنای سوره‌ی البقره - یا در آن قصه‌ی پیامبران و امت‌های پیشین باشد مکی است، و هر سوره‌ای که در آن فریضه یا حدی بیان شده باشد مدنی است. و مکی گفته: هر سوره‌ای که در آن از منافقین یاد شده باشد مدنی است. دیگری افزوده: مگر عنکبوت. و در کامل هذلی آمده است: هر سوره‌ای که در آن سجده باشد مکی است.

الدیرینی^۲ رحمه الله گفته:

و ما نزلت کلاً بیثرب فاعلمن و لم تأت فی القرآن فی نصفه الأعلى

یعنی: کلمه‌ی (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 بوده‌اند لذا این کلمه به خاطر نکوهش و تهدید آنها تکرار شده است، برخلاف نصف اول آن. و اما آنچه درباره‌ی یهود (در مدینه) نازل شده لزومی نداشت که

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

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

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

فائده

طبرانی از ابن مسعود رضی الله عنه 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

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:

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (حجرات: ۱۳)

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

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ ۗ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (مائدة: ۳)

می گویم: همچنین:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ (نساء: ۵۸)

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

﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۗ وَلَا جُرْأَلًا لَآخِرَةَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (نحل: ۴۱)

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

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

﴿ الَّذِينَ تَحْتَبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۗ فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾ (نجم: ۳۲)

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

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

﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّا كَانَتْ هَدَا هُوَ الْحَقُّ مِنِّي عِنْدِكَ فَأَمَطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بَعْدَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (انفال: ۳۲)

و مثال آنچه از مکه به مدینه حمل شد سوره یوسف و سوره ی الاخلاص بود.
می گویم: سوره ی سبّح نیز از این قبیل است که در حدیث صحیح بخاری گذشت.
و مثال آنچه از مدینه به مکه برده شد:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ
اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ
أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِن
أَسْتَطَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ
أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾
(بقره: ۲۱۷)

و آیه ی ربا و سراغاز سوره ی براءه و آیه ی:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتَهُمُ الظَّالِمِينَ أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا
مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا
فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾
(نساء: ۹۷)

می باشد.

و مثال آنچه به حبشه بردند:

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ
وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا
فَقُولُوا أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾
(آل عمران: ۶۴)

می باشد.

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

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

نوع دوم:

در شناخت آیات سفری و حضری

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

۱- آیه ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى

وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ

السُّجُودِ﴾ (بقره: ۱۲۵) که در سال حجة الوداع در مکه نازل شد. ابن ابی حاتم و

ابن مردویه از جابر رضی الله عنه روایت کرده‌اند که گفت: هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله

طواف می‌کرد عمر فاروق به آن حضرت گفت: این مقام پدرمان ابراهیم خلیل

است؟ حضرت فرمود: آری، عمر گفت: پس آیا آن را نمازگاه نگیریم؟ پس این

آیه نازل شد.

ابن مردویه از طریق عمرو بن میمون از عمر ابن خطاب رضی الله عنه روایت کرده است که

بر مقام ابراهیم گذشت پس گفت: یا رسول‌الله مگر نه اینست که ما در جای

خلیل خدایمان هستیم؟ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: آری گفت آیا آن را مصلی

(نمازگاه) قرار ندهیم؟ پس دیری نپایید که این آیه نازل شد. و ابن الحصار گفته:

این آیه یا در عمره القضاء یا در فتح مکه و یا در حجة الوداع فرود آمد.

۲- آیه ﴿وَلَيْسَ الْبُرْجَانِ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبُرْجَانَ مِّنَ الْأَنْفِ وَأَتُوا

الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (بقره: ۱۸۹) ابن جریر

از زهری روایت کرده که در عمره حدیبیه، و از سدی روایت است که

حجة الوداع نازل گردید.

۳- آیه: ﴿وَأَتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا

تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن

رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكٍَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿بقره: ۱۹۶﴾ ابن ابی حاتم از صفوان ابن امیه روایت کرده است که گفت: مردی به خدمت رسول اکرم ﷺ آمد که خود را با زعفران خوشبو ساخته بود و جبّه‌ای در بر داشت، عرضه داشت: یا رسول الله در عمره چگونه دستور می‌فرمایید؟ پس این آیه نازل شد آنگاه رسول اکرم ﷺ فرمود: ای کسی که درباره‌ی عمره پرسیدی جامه‌هایت را برکن سپس غسل کن و ...

۴- آیه‌ی: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكٍَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿بقره: ۱۹۶﴾ به طوری که امام احمد بن حنبل از کعب بن عجره - که این آیه درباره‌اش نازل شده - روایت کرده است: در حدیبیه نازل شد، واحدی نیز همین روایت را از ابن عباس نقل کرده است.

۵- آیه‌ی: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿بقره: ۲۸۵﴾ می‌گویند روز فتح مکه نازل شد، اما من دلیلی بر آن نیافتم.

- ۶- آیهی: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۸۱) بنا به نقل بیهقی در دلائل النبوه سال حجة الوداع در منی نازل شد.
- ۷- آیهی: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: ۱۷۲) طبرانی از ابن عباس به سند صحیحی روایت کرده است که در حمراء الاسد نازل شد.
- ۸- آیهی تیمم که در سورهی النساء است: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا﴾ (نساء: ۴۳) ابن مردويه از اسلع بن شریک روایت کرده است که این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم ﷺ نازل شد.
- ۹- آیهی: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (نساء: ۵۸) روز فتح مکه در میان کعبه نازل شد چنانکه سنید در تفسیر خود از ابن جریج، و ابن مردويه از ابن عباس روایت کرده‌اند.
- ۱۰- آیهی: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ

أَسْلِحَتْكُمْ وَأَمْتَعَتْكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَىٰ مِّنْ مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَاتَكُمْ وَخَذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿۱۰۲﴾ (نساء: ۱۰۲) که در عسفان بین نماز ظهر و عصر

نازل شد چنانکه امام احمد بن حنبل از ابو عیاش زرقی روایت کرده است.

۱۱- آیه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ هَا وَا وَوَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أُنثَىٰ فَلَهَا مِثْلُ الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَىٰ﴾ (نساء: ۱۷۶) بزار و غیر او از

حذیفه روایت کرده‌اند که این آیه در مسیر راهی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل گشت.

۱۲- سرآغاز سوره‌ی المائدة: بیهقی در کتاب شعب‌الایمان از اسماء بنت یزید روایت کرده است که این آیه در منی نازل شد، و نیز در دلائل النبوه از ام عمرو و عمویش روایت کرده است که این آیه در مسیر راه بر حضرت رسول صلی الله علیه و آله نازل گشت. و ابو عبید محمد بن کعب روایت کرده است که گفت: سوره‌ی المائدة در حجة‌الوداع میان مکه و مدینه نازل شد.

۱۳- آیه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ

دِينًا فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (مائدة: ۳) در صحیح از عمر فاروق رضی الله عنه روایت شده است که در شامگاه عرفه روز جمعه سال حجة‌الوداع نازل شد، این خبر طرق بسیاری دارد^۱ ولی ابن مردویه از ابوسعید خدری روایت کرده است که این آیه در روز غدیر خم نازل گشت، مثل همین روایت را از ابوهریره نقل کرده که در آن آمده است: و آن (یعنی روز

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

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

۱۴- و از آن جمله است آیه‌ی تیمم. در صحیح از عایشه صدیقه رضی الله عنها روایت شده که این آیه در بیداء نازل گشته است. در حالی که مسلمانان به مدینه داخل می‌شدند و در روایت دیگر آمده است که در بیداء یا ذات‌الجیش نازل شد. ابن‌عبدالبر در تمهید گفته: گویند این در غزوه‌ی بنی‌المصطلق بوده و در «الاستذکار» بر این قول پافشاری کرده و قبل از او این مطلب را ابن‌سعد و ابن‌حبان گفته‌اند. و مراد از غزوه‌ی بنی‌المصطلق، غزوه‌ی المرسیع می‌باشد. و یکی از متأخران این گفته را بعید شمرده 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 ذات‌الجیش نازل شد» و این دو مکان بین مدینه و خیبر واقع شده‌اند، همچنانکه نووی این مطلب را تأیید کرده است، اما ابن‌التین بیداء را ذوالحلیفه می‌داند.

ابوعبید بکری^۱ می‌گوید: بیداء بلندی‌های نزدیک ذوالحلیفه از طرف مکه است. و می‌گوید ذات‌الجیش یک برید (تقریباً دوازده میل) با مدینه فاصله دارد.

۱۵- و از آن جمله است آیه‌ی: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ بَاءَ اٰمَنُوْا اَذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلٰیكُمْ اِذْ هُمْ قَوْمٌ اَنْ يَّبْسُطُوْا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ اَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاَتَّقُوا اللّٰهَ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ﴾ (مائده: ۱۱) (ای مؤمنان به یاد آورید نعمت خداوند را بر خودتان زمانی که گروهی قصد شما را کردند...). ابن‌جریر از قتاده روایت کرده که برای ما گفته‌اند که این آیه هنگامی بر رسول الله صلی الله علیه و آله نازل شد که در

۱- عبدالله بن عبدالعزیز، ابوعبید اندلسی، مؤرخ، جغرافیه‌دان، ادیب نامی و ثقة که در سال: ۴۸۷ هـ وفات

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

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

۱۶- و از آن جمله است آیه‌ی: ﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الْكَافِرِينَ﴾ (مائده: ۶۷) (و خداوند ترا از گزند مردم حفظ می‌کند). در صحیح ابن حبان از ابوهریره رضی الله عنه نقل شده است که این آیه در سفر نازل شد و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر رضی الله عنه روایت کرده‌اند که آیه در ذات الرقیع در وادی «نخل» در غزوه‌ی بنی انمار نازل شده است.

۱۷- و از آن جمله است اول سوره‌ی انفال که در بدر بعد از جنگ نازل شده، همچنانکه امام احمد از سعدبن ابی وقاص روایت نموده است.

۱۸- آیه ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِئَةِ مِنَ الْمَلَكَةِ

مُرْدِفِينَ﴾ (انفال: ۹) این آیه نیز در بدر نازل گشت چنانکه ترمذی از عمر فاروق رضی الله عنه روایت کرده است.

۱۹- آیه ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (توبه: ۳۴) به طوری که امام احمد ابن حنبل از ثوبان روایت کرده است این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است.

۲۰- آیه ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ

وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ

لَكَذِبُونَ﴾ (توبه: ۴۲) چنانکه ابن جریر از ابن عباس روایت کرده در غزوه

تبوک نازل شد.

۲۱- آیه ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَاتِهِ ۚ

وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (توبه: ۶۵) به طوری که ابن ابی حاتم از ابن عمر

نقل کرده است در غزوه‌ی تبوک فرود آمد.

۲۲- آیه ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا

أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (توبه: ۱۱۳)

طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده‌اند که این آیه در وقتی نازل شد که

پیغمبر اکرم ﷺ به عمره رفته بود و از ثنیه عسفان که می‌گذشت قبر مادرش را

زیارت کرد و برای طلب آمرزش او از خداوند اذن طلبید.

۲۳- خاتمه‌ی سوره النحل: بیهقی در دلائل النبوه و بزار از ابوهریره روایت کرده‌اند که

این آیه در أحد نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرم ﷺ پس از شهادت عمومی

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 لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ

خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (اسراء: ۷۶) بیهقی در دلائل النبوه و ابوالشیخ از طریق شهر

ابن حوشب از عبدالرحمن ابن غنم روایت کرده‌اند که این آیه در تبوک نازل

شد.

۲۵- اول سوره‌ی الحج: ترمذی و حاکم از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که گفت

وقتی آیات: ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿۱﴾

يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا

وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ (حج: ۱) و

۲) نازل شد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در سفری بود. و ابن مردویه از طریق کلبی از ابوصالح از ابن عباس روایت کرده است که این آیات هنگام رفتن به غزوه‌ی بنی المصطلق در مسیر راه بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد.

۲۶- آیه ﴿ هَذَا خِصْمَانِ احْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴾ (حج: ۱۹) که قاضی جلال‌الدین بلقینی گفته ظاهراً هنگام مبارزه‌ی روز بدر نازل شد نظر به اشاره‌ی (هذان) که در این آیه هست.

۲۷- آیه: ﴿ اذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِاَنَّهُمْ ظَلَمُوا ۗ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ (حج: ۳۹) ترمذی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از مکه بیرون شد ابوبکر گفت پیغمبرشان را بیرون کردند حتماً هلاک می‌شوند پس این آیه نازل شد. ابن حصار گفته بعضی از این حدیث چنین استنباط کرده‌اند که این آیه در سفر هجرت نازل شده است.

۲۸- آیه: ﴿ اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيْلًا ﴾ (فرقان: ۴۵) ابن حبیب گفته: این آیه در طائف نازل شد ولی برای این گفته مدرک مورد اعتمادی ندیده‌ام.

۲۹- آیه: ﴿ اِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لَرَاٰدُكَ اِلٰى مَعَادٍ ۗ قُلْ رَبِّيْٓ اَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِاَلْهُدٰى وَمَنْ هُوَ فِى ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴾ (قصص: ۸۵) چنانکه ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده است در جحفه به هنگام سفر هجرت نازل شد.

۳۰- اول سوره‌ی الروم: ترمذی از ابوسعید روایت کرده است که گفت: همان روز که مسلمان‌ها در جنگ بدر شرکت کرده بودند روم هم بر فارس پیروز شد، پس

مؤمنین در شگفت شدند آنگاه این آیه نازل گشت: ﴿الْمَرْءُ غَلِبَتِ الرُّومُ ﴿۳۱﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿۳۲﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ ۗ اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿۳۳﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ ۗ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿۳۴﴾﴾ (روم: ۱-۵) ترمذی گفته: روم با این فتح غالب شدند.

۳۱- آیه ﴿ وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ ﴾ (زخرف: ۴۵) ابن حبیب گفته: این آیه شب معراج در بیت المقدس نازل شد.

۳۲- آیه ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكَ كُنْتُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴾ (محمد: ۱۳) سخاوی در جمال القراء گفته می گویند هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به سوی مدینه هجرت می کرد ایستاد به مکه نگریست و گریه کرد پس این آیه نازل شد.

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

۳۴- آیه ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (حجرات: ۱۳) واحدی از ابن ملیکه روایت کرده است که در روز فتح مکه هنگامی که بلال بر بام کعبه

رفت و اذان گفت، بعضی از مردم گفتند این غلام سیاه بر بام کعبه اذان می‌گوید؟ پس این آیه نازل شد.

۳۵- آیه ﴿سَيَهْرُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بِلِ السَّاعَةِ مَوَعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَىٰ

وَأَمْرٌ﴾ (قمر: ۴۵) گفته می‌شود، روز بدر نازل شد، این قول را ابن الفرس حکایت کرده است اما به دلایلی که در بخش دوازدهم خواهد آمد، مردود است. ناگفته نماند که روایتی از ابن عباس دیدم که این قول را تأیید می‌کرد.

۳۶- نسفی می‌گوید: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ (واقعه: ۱۳) و ﴿أَفْبَهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ

مُدْهِنُونَ﴾ (واقعه: ۸۱) در سفر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به سوی مدینه نازل شد، ولی من مدرکی برای این قول ندیدم.

۳۷- آیه‌ی: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْدِبُونَ﴾ (واقعه: ۸۲) ابن ابی‌حاتم از طریق

یعقوب از مجاهد از ابوحرزه روایت کرده است که گفت: هنگامی که در غزوه‌ی تبوک در حجر منزل کردند رسول اکرم صلی الله علیه و آله آنان را امر فرمود که از آب آن برندارند، سپس عزیمت کردند تا در منزل دیگری فرود آمدند که آب نبود، به پیشگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله شکوه کردند آنگاه آن حضرت دعا فرمود، خداوند متعال ابری فرستاد و باران بارید تا از آن آب سیراب شدند، آنگاه یکی از منافقین گفت: «مَطْرَنَا بِنُوءِ كَذَا»^۱ پس این آیه نازل شد.

۱- نوء - بفتح نون و سکون واو - ستاره‌ی 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 الأرب/نوا).

در اینجا آن منافق با گفتن جمله‌ی: (مطرننا بنوء کذا) خواسته است تأثیر دعای پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و قدرت‌نمایی خداوند را انکار کند. م - .

۳۸- آیهی امتحان: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۗ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَّا أَنفَقُوا ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ۚ وَسْئَلُوا مَّا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوا مَّا أَنفَقُوا ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ تَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (ممتحنه: ۱۰) ابن جریر از زهری روایت کرده است که گفت: در پایین حدیبه نازل شد.

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

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

۴۱- سورهی المطففین - یا قسمتی از این سوره - نسفی و غیر او روایت کرده‌اند که در سفر هجرت پیش از ورود پیغمبر اکرم ﷺ به مدینه نازل شد.

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

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

۴۴- سورهی النصر: بزّار و بیهقی در دلائل النبوه از ابن عمر روایت کرده‌اند که این

سوره: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ در وسط ایام تشریق بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شد، پس آن حضرت دانست که وقت وداع رسیده، امر فرمود شتر

(قصوا) اش را آوردند و بر آن رحل نهادند پس به پا خواست و خطبه خواند.
سپس ابن عمر خطبه مشهور آن حضرت را نقل کرده است.

نوع سوم:

شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده

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

۱- آیه‌ی تحویل قبله: در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده است هنگامی که مردم در مسجد قبا مشغول نماز صبح بودند ناگاه کسی از طرف رسول 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 امام مسلم از انس روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله به سوی بیت المقدس نماز می‌گذارد تا اینکه این آیه نازل شد: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبُ وَجْهَكَ فِي السَّمَاوَاتِ ۗ

فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ

وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ (بقره: ۱۴۴) پس مردی از قبیله‌ی بنی سلمه بر گروهی می‌گذشت که در رکوع نماز صبح بودند، و یک رکعت آن را خوانده بودند، آن مرد صدا زد بدانید که قبله تغییر یافت. پس همگی به سوی قبله رو کردند. ولی در صحیحین از براء چنین روایت شده است: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شانزده یا هفده ماه به سوی بیت المقدس نماز خواند، و مایل بود که قبله‌اش خانه‌ی کعبه باشد و نخستین نمازی که به سوی کعبه خواند نماز عصر بود، عده‌ای با آن حضرت نماز خواندند، یکی از افراد که با آن حضرت نماز خوانده بود به مسجدی گذشت که جمعی در حال رکوع نماز بودند، با صدای بلند گفت خدا شاهد است که با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به سوی کعبه نماز خواندم، پس همگی در حال نماز به سمت کعبه روی گرداندند.

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

۲- اواخر سوره‌ی آل عمران: ابن حبان در صحیح خود و ابن المنذر و ابن مردویه و ابن ابی الدنیا در کتاب التفکر از عایشه‌ی صدیقه روایت کرده‌اند که: بلال به خدمت پیغمبر 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 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِآيَاتٍ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ سپس فرمود: وای بر کسی که این آیه را بخواند و نیاندیشد.

۳- آیهی: ﴿يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (مائده: ۶۷) ترمذی و حاکم از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ پاسداری و نگهداری می‌شد تا اینکه این آیه نازل شد، پس سر خود را از قبه بیرون آورد و فرمود: ای مردم بروید که خداوند مرا نگهداری کرد.

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

۴- سورهی الأنعام: ابوعبید در فضائل خود و طبرانی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: تمامی سورهی الأنعام شبانگاه در مکه نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته در اطرافش بودند که با صدای بلند تسبیح خدا می‌گفتند.

۵- آیهی: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (توبه: ۱۱۸) که در صحیحین ضمن حدیث کعب آمده: پس خداوند آیهی توبه‌ی ما را هنگامی که ثلث آخر شب باقی مانده بود نازل کرد.

۶- سورهی مریم: ابوعبید در کتاب فضائل و طبرانی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: روزی به خدمت رسول الله ﷺ آمده عرض کردم: دیشب برایم دختری

متولد شد^۱ فرمود: اتفاقاً همین دیشب سوره‌ی مریم بر من نازل شد اسم نوزاد را مریم بگذار.

۷- اول سوره‌ی الحج: ابن حبيب و محمدبن برکات سعیدی^۲ در کتاب الناسخ و المنسوخ ذکر کرده‌اند و سخاوی در جمال‌القراء به آن جزم کرده و برای این قول به روایتی نیز استدلال می‌شود که عمران بن حصین نقل کرده که این آیه (یا آیات) در سفری نازل شد در حالی که بعضی از صحابه پُجرت می‌زدند و بعضی‌ها هم پراکنده شده بودند پس پیغمبر با این آیات صدا را بلند کرد ...

۸- آیه اجازه بیرون رفتن زن‌ها در سوره‌ی الاحزاب. قاضی جلال‌الدین گفته: ظاهراً آن آیه ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًّا لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ﴾^۳ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿﴾ (احزاب: ۵۹) می‌باشد که در صحیح بخاری از عایشه‌ی صدیقه رضی الله عنها روایت شده اینکه سوده رضی الله عنها پس از آنکه حجاب واجب شده بود برای حاجتی از خانه بیرون رفته بود - او زنی تنومند بود و هر کس او را از سابق می‌شناخت متوجه می‌شد که کیست - پس عمر فاروق او را دید، گفت: ای سوده! به خدا قسم بر ما پوشیده نمی‌مانی پس ببین چگونه بیرون می‌آیی؟ سوده می‌گوید: من به سوی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برگشتم در حالی که آن حضرت شام می‌خورد و در دستش استخوانی بود پس گفتم: یا رسول‌الله! برای بعضی کارهایم بیرون رفته بودم عمر به من چنین و چنان گفت، پس خداوند - در حالی که استخوان در دست آن

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

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

حضرت بود - وحی نازل فرمود، آنگاه به ما فرمود: البته اجازه داده شده به شما به شرط آنکه برای حوائجتان بیرون روید. قاضی جلال‌الدین گفته: اینکه می‌گویم این آیه در شب نازل شده برای این است که زنها شب‌ها برای کارهای خود از خانه خارج می‌شدند - چنانکه در صحیح از ام المؤمنین عایشه در حدیث افک روایت شده است.

۹- آیهی: ﴿ وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِهْلَةً

يُعْبَدُونَ ﴾ (زخرف: ۴۵) بنا به قول ابن حبیب این آیه شب معراج نازل شد.

۱۰- اول سوره‌ی الفتح: در صحیح بخاری ضمن حدیثی از پیغمبر اکرم ﷺ چنین آمده (امشب بر من سوره‌ای نازل شده که از تمام چیزهایی که آفتاب بر آنها

می‌تابد خوشایندتر است ...) پس ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ را خواند.

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

۱۲- المعوذتان (دو سوره‌ی قل اعوذ): ابن‌أشته در کتاب المصاحف از محمدبن یعقوب از ابوداود از عثمان بن ابی‌شیبه از جریر از بیان از قیس از عقبه بن عامر الجهنی روایت کرده که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ فرمود (امشب آیاتی بر من

نازل شد که مانند آنها دیده نشده ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ

النَّاسِ ﴾.

شاخه‌ای از همین بحث

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

۱- آیه‌ی تیمم در سوره‌ی المائده که در خبر صحیح از ام المؤمنین عایشه روایت شده (... و هنگام صبح شد، پس به جستجوی آب شدند ولی آب نیافتند، پس این آیه نازل شد: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (مائده: ۶).

۲- آیه‌ی: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ (آل عمران: ۱۲۸) در خبر صحیح است که این آیه در حالی نازل شد که رسول اکرم ﷺ در رکعت آخر نماز صبح بود هنگامی که می‌خواست قنوت بخواند و ابوسفیان و همدستانش را نفرین کند.

تذکر

اگر اشکال کنید: که حدیثی مرفوع از جابر از رسول اکرم ﷺ آمده که (راست‌ترین خواب‌ها آن است که در روز باشد؛ زیرا که خداوند وحی بر مرا مخصوص به روز

گردانیده) این حدیث را حاکم در تاریخش آورده است، مطالب فوق را با این حدیث چگونه جمع می‌کنید؟
می‌گوییم: این حدیث منکر است و به آن استدلال نمی‌شود.

نوع چهارم: آیات تابستانی و زمستانی

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

و در کتاب المستدرک از ابوهریره روایت شده که گفت: مردی عرض کرد یا رسول الله کلاله چیست؟ فرمود: آیا نشنیده‌ای آیه‌ای را که در تابستان نازل شد: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ هَا وَوَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (نساء: ۱۷۶) و قبلاً آوردیم که این آیه در سفر حجة الوداع نازل شد، پس آیاتی که در این سفر نازل شده‌اند از آیات تابستانی شمرده می‌شوند، مانند: اول سوره‌ی المائدة، و آیه‌ی: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۗ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

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

(مائده:

(۳

و:

﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾
و آیهی دین و سورهی النصر.

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

و یکی از منافقین به مسلمین گفت: در گرمی هوا بیرون نروید، پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴾ (توبه: ۸۱).

و از مثال های آیات زمستانی آیات: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۗ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ

مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا
 وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ
 فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
 لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا
 لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا
 يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا
 لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ إِنَّ
 الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ
 وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رءُوفٌ رَحِيمٌ
 ﴿٢٠﴾ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ
 يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا
 وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ
 يُؤْتُوا أَوْلِيَ الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا
 يُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ
 الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ
 وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ
 هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ الْحَبِيثَاتُ لِلْحَبِيثِينَ وَالْحَبِيثُونَ لِلْحَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ
 وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ۗ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۗ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿نور﴾

۱۱-۲۶) می‌باشد که در روایت صحیح از ام المؤمنین عایشه آمده است که در یک روز سرد زمستانی نازل شد.

و نیز آیاتی که از سوره‌ی الاحزاب در غزوه‌ی خندق نازل شد در سرما بود چنانکه در حدیث حدیفه آمده: «شب غزوه‌ی احزاب مردم از دور پیغمبر اکرم ﷺ پراکنده شدند مگر دوازده تن. پس رسول الله ﷺ نزد من آمد و فرمود: برخیز و به سوی سپاه احزاب برو، گفتم: یا رسول الله قسم به آنکه تو را به حق مبعوث کرد، از جایم برنخاستم مگر از حیا، از سرما ...» و در همین حدیث آمده: پس خداوند آیه‌ی:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا

وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ (احزاب: ۹) را فرستاد. این حدیث

را بیهقی در دلایل النبوه آورده است.

نوع پنجم: آیات فراشی و نومی

از جمله آیاتی که در رختخواب نازل شد: ﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (مائده: ۶۷) بود - چنانکه گذشت - و نیز آیه مربوط به سه نفری که از جنگ تخلّف کرده بودند که در خبر صحیح آمده است که این آیه در وقتی نازل شد که ثلثی از شب باقی مانده بود، و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نزد ام سلمه رضی الله عنها بود. و اشکال شده است در جمع بین این روایت و گفته پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حق عایشه رضی الله عنها که: «هیچ گاه در رختخواب زن دیگری غیر او (عایشه) وحی بر من نازل نشده». قاضی جلال الدین گفته: شاید این سخن پیغمبر پیش از قضیه‌ای بوده است که در رختخواب ام سلمه نازل شد. می‌گوییم: به روایتی دست یافتیم که از این بیان بهتر است در دفع اشکال مزبور: ابویعلی در مسند خود از عایشه روایت کرده است که گفت: «نه چیز به من داده شده ...» در این حدیث آمده: «و اینکه وحی بر او نازل می‌شد اگر میان خاندانش بود از کنارش می‌رفتند، ولی گاهی من زیر لحافش بودم و در این حال وحی بر او نازل می‌شد» بنابراین هیچ معارضه‌ای بین این دو حدیث نیست، چنانکه مطلب روشن است.

و اما مثال آیاتی که در خواب بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد، از جمله: سوره‌ی الکوثر است، به دلیل روایتی که امام مسلم از انس نقل کرده که گفت: در اثنائی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله میان ما بود، او را چرتی در ربود، سپس با تبسم سر بر داشت، گفتیم: یا رسول الله چه چیزی شما را به خنده آورد؟ فرمود: «پیش از این بر من سوره‌ای نازل شد» آنگاه سوره را چنین خواند: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخَّرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ (کوثر).

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

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

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

نوع ششم: آیات زمینی و آسمانی

سخن ابن العربی را قبلاً آوردیم که: آیات قرآن آسمانی و زمینی دارد و قسمتی بین زمین و آسمان و بخش زیرزمین - در غار - نازل شده است. ابن العربی از ابوبکر الفهری از تمیمی از هبة الله مفسر روایت کرده است که گفت: قرآن در مکه و مدینه نازل شد مگر شش آیه که نه در زمین نازل شده و نه در آسمان: سه آیه در سوره الصافات از: ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْأَصَافُونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَيِّحُونَ ﴾ (صافات: ۱۶۴-۱۶۶) تا سه آیه و یک آیه در سوره الزخرف: ﴿ وَسَقَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ (زخرف: ۴۵) و دو آیه از آخر سوره البقره که شب معراج نازل شد.

ابن العربی می گوید: «شاید منظور هبة الله این باشد که این آیات در فضا بین زمین و آسمان نازل شده اند» سپس می افزاید: «و اما آنچه در زیر زمین نازل شد سوره المرسلات است چنانکه در خبر صحیح از ابن مسعود روایت شده است». می گویم: مدرکی مربوط به آیات یاد شده نیافتم مگر آخر سوره البقره که می توان به حدیثی استدلال کرد که امام مسلم از ابن مسعود روایت کرده است که: «وقتی رسول الله ﷺ به معراج برده شد، به سدره المنتهی رسید ...» در این حدیث آمده: «پس رسول الله ﷺ سه امر از آنها را داده شد: نمازهای پنجگانه و اواخر سوره البقره و بخشودگی از گناهان کبیره برای آنانی که شرک نورزیده اند».

و در کتاب کامل هذلی آمده: ﴿ ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ؕ وَقَالُوا سَمِعْنَا

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

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

وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ (بقره: ٢٨٥-٢٨٦)

در قاب قوسین نازل شد.

نوع هفتم:

نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد

در اینکه کدام آیه از آیات قرآن اول نازل شد اختلاف است، قول اول - که صحیح است - آن است که: سوره‌ی «أَقْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ» (علق: ۱) بوده، شیخین و غیر آنها از ام المؤمنین عایشه روایت کرده‌اند که گفت: «سراغاز 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 فرشته‌ی 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 پس مرا گرفت و سخت فشار داد تا اینکه طاقتم تمام شد، سپس گفت: بخوان، گفتم: من توانایی خواندن ندارم، بار دیگر مرا به طور طاقت‌فرسایی فشار داد آنگاه رهایم ساخت و باز گرفت: بخوان، گفتم: من توانایی خواندن ندارم، گفت: «أَقْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» تا جمله‌ی «مَا لَمْ يَعْزَمَ»، پس رسول الله صلی الله علیه و آله با این آیات از غار مراجعت فرمود در حالی که شانه‌هایش می‌لرزید^۱. و حاکم در مستدرک و بیهقی در دلائل النبوه از عایشه صدیقه روایتی - که آن را صحیح دانسته‌اند - نقل کرده‌اند که گفت: نخستین سوره‌ای که نازل شد: «أَقْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» بود.

و طبرانی در المعجم الکبیر خود، با سندی بر شرط صحیح بخاری از ابورجاء عطاردی نقل کرده که گفت: ابوموسی قرآن را به ما می‌آموخت و ما را حلقه‌وار می‌نشانند، دو جامه

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

سفید به بر داشت، پس هرگاه سوره‌ی ﴿ اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ را می‌خواند، می‌گفت: این نخستین سوره‌ای است که بر محمد ﷺ 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 ﷺ آمد و به آن حضرت گفت: بخوان، فرمود: چه بخوانم؟ به خدا قسم من خواندن نمی‌دانم، پس جبرئیل گفت: ﴿ اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ پیامبر گرامی می‌گفت: این اولین وحی است که نازل شد. و ابو عبید در فضائل القرآن می‌نویسد: عبدالرحمن از سفیان از ابن ابی نجیح از مجاهد روایت کرده است که گفت: نخستین آیاتی که از قرآن نازل شد: ﴿ اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ و ﴿ رَتِّعْ وَ الْقَلَمِ ﴾ بود.

و ابن اشته در کتاب المصاحف از عبید بن عمیر روایت کرده است که گفت: جبرئیل با لوحی به خدمت رسول الله ﷺ آمد و گفت: بخوان، فرمود: من خواندن نمی‌دانم، گفت: بخوان به نام پروردگارت ﴿ اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾، پس روایت می‌کنند که این نخستین سوره‌ای بود که از جانب آسمان نازل شد.

و از زهری روایت شده که پیغمبر اکرم ﷺ در حراء بودند که فرشته‌ای با لوحی از دیبا فرود آمد، در آن نوشته بود: ﴿ اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿۱﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿۲﴾ اَقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿۳﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿۴﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (علق: ۱-۵).

قول دوم: ﴿ يَتَأْتِيهَا الْمُدَّثِرُ ﴾ می‌باشد، شیخین از سلمه بن عبدالرحمن روایت کرده‌اند که گفت: از جابر بن عبدالله پرسیدم: کدام سوره‌ی قرآن از همه پیش‌تر نازل شد؟ گفت: ﴿ يَتَأْتِيهَا الْمُدَّثِرُ ﴾، گفتم: و یا ﴿ اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾؟ جواب داد، شما را خبر دهم به آنچه رسول الله ﷺ برای ما فرمود که: «من در حراء مجاورت گزیدم، پس هنگامی که مدت

مجاورتم را به پایان رسانیدم از آنجا فرود آمدم تا به دشت رسیدم و او - یعنی جبرئیل - را دیدم، پس به پیش رو و پشت سرم نگاه کردم و به سمت راست و چپ نظری افکندم، سپس به سوی آسمان نگریستم که او را دیدم، پس لرزهام گرفت، به نزد خدیجه رفتم، و دستور داد که مرا بپوشانند، آنگاه خداوند ﴿يَتَأْتِيهَا الْمُدَّثِرُ ۝ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ را نازل کرد.

ملترمین به قول اول از این حدیث چند جواب داده‌اند:

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

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

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

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

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

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

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

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ تا رسید به: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾...» این خبر مرسل و رجالش مورد اطمینان هستند. بیهقی گفته: اگر این خبر محفوظ باشد احتمال می‌رود که خبر از نزول سوره‌ی حمد پس از نزول اقرأ و المدثر باشد.

قول چهارم: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ابن النقیب^۱ در مقدمه‌ی تفسیرش این قول را به عنوان قول زائدی حکایت کرده است. واحدی با سندی از عکرمه و حسن نقل کرده که گفتند: اولین آیه‌ای که از قرآن نازل شد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ و اولین سوره ﴿أَقْرَأَ بِأَسْمِ 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 أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ می‌باشد] سپس بگو: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

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

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

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

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

شاخه‌ای از بحث

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

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

ابوبکر محمد بن الحارث بن ابیض در جزء مشهور خود روایت کرده است که از ابوالعباس عبیدالله بن محمد بن أعین بغدادی از حسان بن ابراهیم کرمانی از امیه الازدی، از جابر بن زید که گفت: اولین قسمتی که از قرآن خداوند در مکه نازل فرمود: اقرأ باسم ربك بود سپس ن و القلم □ یا ایها المزمّل □ یا ایها المدثر □ الفاتحه □ تبت یدا اُبی لهب □ إذا الشمس کورت □ سبح اسم ربک الأعلى و الیلى إذا یغشی □ والفجر □

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

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

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

- ۱- مکيها سِتُّ ثمانون اعتلت نظمت على وفق النزول لمن تلا
- ۲- اقرأ و نون مزملٌ مدثرٌ والحمد تبت كورت الأعلى علا
- ۳- لیل و فجرٌ و الضحی شرح وعصر العاديات و كوثر ألهاکم تلا
- ۴- رأیت قل بالفیل مع فلق كذا ناس و قل هو نجمها عبس جلا

- ۵- قدر و شمس و البروج و تينها
 ۶- ويل لكل المرسلات وقاف مع
 ۷- صاد و اعراف و جنّ ثم يا
 ۸- كاف^۱ و طه^۲ ثلثة الشعرا و نم
 ۹- قل يوسف حجر و انعام و ذبح
 ۱۰- مع غافر مع فصلت مع زخرف
 ۱۱- ذرّو و غاشية و كهف ثم شو
 ۱۲- و مضاجع نوح و طور والفلا
 ۱۳- غرق مع انفطرت و كدح ثم رو
 ۱۴- و بطييه عشرون ثم ثمان الطو
 ۱۵- لاحزاب مائده امتحان والنسا
 ۱۶- و محمد والرعد و الرحمن الإنسان
 ۱۷- نصر و نور ثم حج و المنا
 ۱۸- تحريمها مع جمعه و تغابن
 ۱۹- اما الذي قد جاءنا سفره
 ۲۰- لكن اذا قمتم فحبشي بدا
 ۲۱- إن الذي فرض انتمى جُحفيها
- لايلاف قارعه قيامه أقبلا
 بلد و طارقها مع اقتربت كلا
 سين و فرقان و فاطر اعلى
 ل قص الاسرا يونس هود ولا
 ثم لقمان سبا زمر خلا
 و دخان جائيه و احقاف تلا
 رى و الخليل و الانبيا نحل حلا
 ح الملك و اعيه و سال و عمّ لا
 م العنكبوت و طففت فتكملا
 لى و عمران و انفال جلا
 مع زلزلت ثم الحديد تأملا
 الطلاق و لم يكن حشر ملا
 فق مع مجادله و حجرات ولا
 صف و فتح توبة ختمت اولى
 عرفى أكملت لكم قد كملا
 و اسأل من ارسلنا الشامى أقبلا
 و هو الذى كفّ الحديدى انجلا

ترجمه ابیات چنین است:

- ۱- سوره‌های مکی قرآن هشتاد است که برتری یافته، و مطابق نزول برای هر کس که قرآن را تلاوت کند نظم شده است.
- ۲- اقرأ، ن، مزمل، مدثر، الحمد، تبت، کورت، الأعلى که برتری یافته.

۱- منظور سوره‌ی مریم است. [مصحح]

۲- منظور سوره‌ی واقعه است. [مصحح]

- ۳- واللیل، والفجر، والضحی، الم نشرح، والعصر، والعادیات، الکوثر، الهاکم التکاتیر، پیوسته و پشت سر هم است.
- ۴- رأیت، قل یا ایها الکافرون، الفیل، الفلق، الناس، قل هو الله ستاره درخشان سوره‌ها عبس آشکار گشت.
- ۵- القدر، والشمس، والبروج، والتین، لایلاف، القارعه، القیامه.
- ۶- ویل لكل همزه، المرسلات، ق، البلد، الطارق، اقتربت الساعه.
- ۷- ص، الاعراف، الجن، یس، الفرقان، فاطر.
- ۸- کهیصص، طه، الواقعه (ثله)، الشعراء، النمل، القصص، الاسراء، یونس، هود.
- ۹- یوسف، الحجر، الأنعام، الصافات، لقمان، سبأ زممر.
- ۱۰- غافر، فصلت، الزخرف، الدخان، الجاثیه، الاحقاف.
- ۱۱- الذاریات، الغاشیه، الکهف، الشوری، تنزیل (السجده)، الانبیاء، النحل.
- ۱۲- نوح، الطور، المؤمن (الفلاح)، الملک که آگاه کننده است، سأل، عم.
- ۱۳- والنازعات، اذا السماء انفطرت، إذا السماء انشقت، الروم، العنکبوت، ویل للمطففین، که سوره‌های مکی تکمیل می‌شود.
- ۱۴- و در طیبه (مدینه)، بیست و هشت سوره نازل شد: البقره (الطولی)، آل عمران، الانفال، منجلی شد.
- ۱۵- الاحزاب، المائده، الممتحنه، النساء، الزلزله، الحدید، که باید در آنها تأمل نمود.
- ۱۶- محمد، الرعد، الرحمن، الانسان، الطلاق، لم یکن، الحشر.
- ۱۷- اذا جاء نصرالله، النور، الحج، المنافقون، المجادله، الحجرات.
- ۱۸- التحریم، الجمع، 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 (اذقتم) آشکار می‌شود که حبشی است، (واسئل من ارسلنا) شامی می‌باشد.

۲۱- (إن الذی فرض ...) که به جحفه منسوب است، و صحت این آیه همان است که در حدیبه آشکار شد.^۱

شاخه‌ای از بحث گذشته

اولین آیه‌ای که درباره باره‌ی جنگ نازل شد، حاکم در مستدرک از ابن عباس روایت کرده که گفت: اولین آیه‌ای که در قتال نازل شد، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا^ط وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (حج: ۳۹) بود و ابن جریر از ابی‌العالیه روایت کرده که گفت: اولین آیه‌ای که درباره جنگ نازل شد در مدینه ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا^ج إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ و در الإکلیل حاکم آمده نخستین آیه‌ای که در مورد قتال آمد: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ^ط يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ^ط وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ^ج وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ^ج فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ^ج وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه: ۱۱۱) بود. اولین آیه‌ای که در مورد قتل نازل شد، در سوره‌ی الاسراء ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ^ط إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾ (اسراء: ۳۳) بود که ابن جریر از ضحاک روایت کرده اولین آیه‌ای که درباره‌ی خمر نازل شد. طیالسی در مسند خود از ابن عمر روایت کرده است که گفت: درباره‌ی خمر سه آیه نازل شد، نخست: ﴿يَسْأَلُونَكَ

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

عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ (بقره: ۲۱۹) بود، آنگاه گفته شد که خمر حرام گردید پس گفتند: یا رسول الله بگذار از خمر بهره مند شویم چنانکه خدای متعال فرمود، پس حضرت در جواب ساکت شد، سپس این آیه نازل شد: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ (نساء: ۴۳) گفته شد خمر حرام گردید. پس گفتند: یا رسول الله نزدیک وقت نماز نمی نوشیم. حضرت از پاسخ گفتن خودداری فرمود سپس آیه‌ی: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (مائده / ۹۰) نازل شد، پس پیغمبر اکرم ﷺ فرمود خمر حرام گردید. اولین آیه‌ای که درباره‌ی غذاها در مکه نازل شد، از سوره‌ی انعام بود: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (انعام: ۱۴۵) سپس از سوره‌ی النحل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (نحل: ۱۱۴) و در مدینه آیه‌ای از سوره‌ی البقره ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (بقره: ۱۷۳). سپس از سوره‌ی المائده ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ (مائده: ۳) این مطلب را از ابن الحصار گفته. و امام بخاری از ابن مسعود روایت کرده است اولین سوره‌ای که در آن سجده باشد نازل شد (النجم) بود و فریابی گفته ورقاء از ابی نجیح از مجاهد درباره‌ی ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ (توبه: ۲۵) روایت کرده است که این نخستین آیه‌ای است که از سوره‌ی برائنه نازل شد، و

نیز گفته: اسرائیل برای ما از سعید از مسروق از ابی الضحی، روایت کرده که گفت: نخستین آیه‌ای که از سوره‌ی براءه نازل شد: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (توبه: ۴۱) بود، سپس اولش و بعد از آن آخرش فرود آمد. و ابن‌أشته در کتاب المصاحف از ابی مالک روایت کرده است که گفت: اول سوره‌ی براءه ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ بود، تا چند سال سپس اول آن نازل شد که تا چهل آیه تکمیل شد، و همچنین از طریق داود از عامر درباره‌ی: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ (توبه: ۴۱) نقل کرده است که گفت: این نخستین آیه‌ای است از سوره‌ی براءه در غزوه‌ی تبوک نازل شد و پس از آنکه از تبوک بازگشت، سوره‌ی براءه نازل شد. مگر سی و هشت آیه از اول آن. و از طریق سفیان و غیر او روایت کرده است از حبیب‌بن ابی عمره از سعید‌بن جبیر که گفت: اولین آیه‌ای که از سوره‌ی آل عمران نازل شد: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران: ۱۳۸) بود، سپس بقیه‌اش در روز احد نازل گشت.

نوع هشتم: شناخت آخرین آیه

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

يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴿ بود و ابو عبید در (الفضائل) از ابن شهاب روایت کرده است که گفت: آخر قرآن نزدیک‌ترین آیهی قرآنی به عرش از نظر زمان آیهی ربا و آیهی قرض (دین) است و ابن جریر از طریق ابن شهاب از سعید بن المسیب روایت کرده است که نزدیک‌ترین آیهی قرآن به عرش آیهی قرض بود. این حدیث مرسل و صحیح الاسناد است.

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

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

و در مستدرک از ابی بن کعب آمده که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ (توبه: ۱۲۸-۱۲۹) بوده است.

و عبدالله بن امام احمد در زوائد المسند و ابن مردویه از ابی رضی الله عنه روایت کرده‌اند که قرآن را در زمان خلافت ابی بکر جمع کردند و مردانی بودند که آن را می‌نوشتند چون به این آیه از سوره‌ی براءه رسیدند ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا ۚ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (۱۲۷) گمان کردند که این آیه آخرین آیه‌ای است که فرود آمده، پس ابی بن کعب به آنها گفت: رسول‌الله بعد از این دو آیه بر من خواند ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (توبه: ۱۲۸-۱۲۹) و فرمود: این آخرین آیه‌ای است که از قرآن نازل شده، آنگاه فرمود: خداوند بر آنچه کتابش را به آن آغاز کرده بود ختم فرمود؛ یعنی به: ﴿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﴾ (انبیاء: ۲۵).

همچنین ابن مردویه از ابی روایت کرده است که گفت آخرین قسمت قرآن که از سوی خداوند آمد این دو آیه است: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ و ابن الانباری همین مطلب را با مختصر تغییر لفظی روایت کرده است و ابوالشیخ در تفسیر خود از طریق علی بن زید از یوسف مکی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که فرود آمد: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ بود و امام مسلم از ابن عباس روایت کرده است که گفت: آخرین سوره‌ای که نازل شد: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ بود و ترمذی و حاکم از عایشه‌ی صدیقه روایت کرده‌اند که گفت: «آخرین سوره‌ای که نازل شد المائده بود پس

آنچه حلال در آن دیدید آن را حلال بشمارید...» و نیز از عبدالله بن عمر روایت کرده است که گفت آخرین سوره‌ای که نازل شد سوره‌ی المائدة و الفتح بود می‌گویم یعنی ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ و در حدیث مشهور عثمان چنین آمده: براءه از آخرین سوره‌های فرود آمده است، بی‌هقی گفته: اگر این روایات صحیح باشد اختلاف آنها چنین جمع می‌شود که هر یک از راویان به آنچه یقین داشته جواب می‌گفته است.

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

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

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

می‌گویم: و مانند همین است روایتی که امام بخاری و غیر او از ابن عباس آورده‌اند که گفت: این آیه نازل شد ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَةُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (نساء: ۹۳) و این آخرین آیه‌ای است که نازل

شده و هیچ آیه‌ای آن را نسخ نکرده است. و امام احمد و نسائی از او (ابن عباس) نقل کرده‌اند که: از جمله آخرین آیاتی است که نازل گشته و هیچ آیه‌ای آن را نسخ نکرده است و ابن مردویه از طریق مجاهد از ام سلمه روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد این آیه بود: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِي بِعَعْضِكُمْ مِّنْ بَعْضِ الْوَالِدِينَ هَاجِرُوا وَأُخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقَتَلُوا لَا تُكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا تُدْخِلْنَهُمْ جَنَّتِ حَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ (آل عمران: ۱۹۵) می‌گویم: زیرا که ام سلمه گفت: یا رسول‌الله، می‌بینم خداوند مردان را یاد می‌کند ولی از زنان چیزی نمی‌گوید؟ پس آیه ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (نساء: ۳۲) و سپس ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ (احزاب: ۳۵) آنگاه آیه مورد بحث نازل شد پس این آیه آخرین آیات سه‌گانه است که نازل شده یا آخرین آیات، پس از آنچه درباره مردها فقط نازل شده بود می‌باشد. و ابن جریر از انس روایت کرده که گفت: رسول‌الله ﷺ فرمود: «کسی که در حال خلوص نیت برای خداوند یکتا که بی‌شریک است و عبادت او عمر خود را سپری کرد و نماز به پا داشته و زکات مالش را پرداخته باشد، در حالی زندگی را بدرود می‌گوید که خداوند از او راضی است» انس می‌گوید: تصدیق این مطلب در قرآن است در آخرین نازل شده‌ها ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (توبه: ۵).

می‌گویم: یعنی در آخرین سوره‌ای که نازل شد. و در برهان تألیف امام الحرمین آمده: آیه ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (انعام: ۱۴۵) از آخرین آیاتی است که نازل شده

ولی ابن الحصار اشکال کرده است به اینکه «این سوره به اتفاق مکی است و روایتی نیامده بر اینکه این آیه پس از نزول سوره آمده باشد، بلکه این آیه در مناظره با مشرکین و مجادله با آنهاست که در مکه بوده‌اند».

توجه

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

پس وقتی که سوره‌ی براءه نازل شد مشرکین از کنار خانه‌ی کعبه تبعید شدند و مسلمین حج نمودند در حالی که در بیت‌الحرام احدی از مشرکین با آنها مشارکت نکرد و

بدین ترتیب نعمت خدا بر مسلمان‌ها تمام شد که ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾.

نوع نهم:

شناخت سبب نزول

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

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

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

- ۱- شناختن حکمت و فلسفه احکام و قوانینی که در قرآن آمده است.
- ۲- بنا به گفته‌ی کسانی که مورد نزول را مخصّص می‌دانند: حکم را به همان مورد نزول آیه تطبیق دادن.
- ۳- گاهی لفظ عام است ولی دلیلی بر تخصیص آن اقامه می‌شود، که اگر سبب نزول را بدانیم در غیر آن مورد آیه را تطبیق می‌کنیم؛ زیرا که داخل بودن صورت سبب نزول قطعی و بیرون کردن آن با اجتهاد ممنوع است، چنانکه قاضی ابوبکر در کتاب التقریب حکایت اجماع کرده، و به قول شاذی که آن را جایز شمردہ التفات نباید کرد.

۱- ابراهیم بن عمر، دانشمند علم قراءات و از فقهای شافعیه که در سال: ۷۳۲ هـ وفات نمود. برای تفصیل سوانح زندگی او به

کتاب معرفة القراء الکبار تألیف ذهبی ۲/ ۷۴۳ و الدرر الکامنة ۱/ ۵۰ مراجعه شود. [مصحح]

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

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

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

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

(مائده: ۹۳)

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

و حال آنکه اگر آن دو نفر سبب نزول این آیه را می دانستند هیچ گاه چنین عقیده فاسدی را ابراز نمی داشتند، سبب نزول این آیه چنین بود که عده‌ای از اصحاب پس از تحریم خمر به رسول خدا ﷺ عرضه داشتند: وضع کسانی که در راه خدا کشته شدند و بعضی از آنها آلوده به نوشیدن شراب بودند چه می شود؟ پس این آیه نازل شد. این روایت را امام احمد و نسائی و غیر اینها آورده‌اند.

و از مواردی که دانستن سبب نزول بر فهم آیه کمک می کند آیه‌ی: ﴿ وَالَّتِي يُبَيِّنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ تَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴾ (طلاق: ۴) می باشد، که شرط (ان ارتبتم = اگر تردید کردید) معنی آیه را بر بعضی از پیشوایان مشکل کرده است به طوری که ظاهریه گفتند: یائسه اگر تردید نکرد عده ندارد، ولی این مشکل را شأن نزول بیان کرده و آن چنین است که: وقتی آیه‌ی مربوط به احکام عده‌های زنان در سوره‌ی البقره نازل شد، مسلمان‌ها گفتند: بعضی از عده‌ها - کودکان و سالخورده‌گان - یاد نشده است، پس این آیه نازل شد. حاکم این روایت را از ابی نقل کرده است. با این سبب نزول دانسته شد که خطاب آیه به زنانی است که حکم عده‌ی خود را نمی دانند، و شک کنند که آیا برای آنها هم عده‌ای هست یا نه؟ و اگر هست مانند زن‌های دیگر است که در سوره‌ی البقره یاد شده‌اند یا به نحو دیگری است؟ پس معنی (ان ارتبتم) چنین می شود: 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 آیه‌ی: ﴿ فَأَيَّمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (بقره: ۱۱۵) می باشد، که از ظاهر لفظ نمی شود بدست آورد که سعی بین صفا و مروه واجب باشد، و بعضی نیز توهم کرده‌اند که سعی واجب نیست - از باب تمسک به ظاهر آیه - ولی عائشه‌ی صدیقه این گونه معنی کردن را بر عروه رد کرد

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

۵- و از فوائد دانستن شأن نزول: دفع توهّم حصر از آیه می‌باشد، شافعی درباره‌ی

آیه: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ

مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۗ

فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (انعام: ۱۴۵) چنین گفته

است: «وقتی که کفار آنچه را خداوند حلال کرده بود حرام دانستند، و حلال

شمردند آنچه را که خداوند حرام کرده بود و در مقام ضدیت برآمدند، این آیه

برای نقض و شکستن غرض آنها نازل شد، انگار که می‌گوید: جز آنچه شما حرام

شمردید حلالی نیست، و حرامی نیست مگر چیزهایی که شما حلال دانسته‌اید،

چنانکه کسی بگوید: امروز شیرینی نخور، و تو در جواب گویی: من امروز جز

شیرینی چیزی نمی‌خورم، پس در اینجا منظور ضدیت با کفار است نه اینکه واقعاً

چیزی نفی با اثبات شده باشد، و این چنان است که خداوند فرموده باشد:

«حرامی نیست جز چیزهایی که شما حلال پنداشته‌اید از قبیل مردار، خون،

گوشت خوک و آنچه به نام غیر خدا ذبح شده» و قصد حلال شمردن جز اینها را

نداشته، چه منظور اثبات تحریم است نه اثبات حلال...».

امام الحرمین گفته است: «این سخن در کمال زیبایی است، و اگر شافعی پیشرو

این معنی نبود، مخالفت با مالک را در منحصر دانستن محرمات در آنچه این آیه

ذکر کرده، جایز نمی‌دانستیم».

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

شده و تعیین مطالب مبهم آن می‌باشد، چنانکه مروان بن حکم می‌گفت آیه‌ی: ﴿

وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا دِيَّهِ أَفٍّ لَّكُمْ أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي

وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنٌ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطِيرٌ

الْأُولَيْنِ ﴿احقاف: ۱۷﴾ در حق عبدالرحمن بن ابی بکر نازل شده است، تا اینکه

عایشه‌ی صدیقه با بیان سبب نزول آیه این معنی را رد کرد.

مسأله‌ی دوم:

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

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

ابن جریر گفته: «محمد بن ابی معشر از پدرش ابومعشر نجیح روایت کرده است که گفت: شنیدم سعید مقبری با محمد بن کعب قرظی مذاکره می‌کرد، سعید گفت: در بعضی از کتاب‌های الهی آمده است که: خداوند بندگان دارد که زبانشان از عسل شیرین‌تر ولی دل‌هایشان از صبر تلخ‌تر است، پوست گوسفند در بر کرده و بهره‌های دنیوی خود را به وسیله دین جلب می‌کنند، آنگاه محمد بن کعب گفت: این معنی در قرآن آمده: ﴿وَمَنْ

النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ

الْخَصَامِ ﴿ بقره: ۲۰۴) سعید گفت: آیا می‌دانی که این آیه درباره‌ی کی نازل شده؟ محمد بن کعب جواب داد: بله؛ آیه در حق مردی نازل می‌شد ولی بعداً نسبت به غیر او نیز عمومیت می‌کند.^۱

اگر اشکال کنید که: پس چرا ابن عباس عموم آیه‌ی: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ تَحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (آل عمران: ۱۸۸) را معتبر ندانست و تنها به آنکه - از اهل کتاب - آیه درباره‌اش آمده بود اختصاص داد؟ در جواب می‌گویم: از این اشکال چنین پاسخ گفته‌اند که: بر او مخفی نبوده که لفظ از سبب نزول اعم است ولی او می‌خواسته این معنی را بفهماند که در این آیه مورد خاصی منظور است، نظیر آنچه پیغمبر اکرم ﷺ در بیان معنی ظلم در آیه ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ (انعام: ۸۲) فرمودند که منظور شرک است چنان که در آیه‌ی دیگر چنین آمده: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِأَبْنَيْهِ ۖ وَهُوَ يَعِظُهُ ۖ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (لقمان: ۱۳) با اینکه صحابه به طور عموم هرگونه ظلم را از آن آیه می‌دانستند، و از ابن عباس روایتی نقل کرده‌اند که بر اعتبار عموم لفظ دلالت می‌کند، او در آیه‌ی سرقه (= دزدی) همین مطلب را گفته با اینکه این آیه درباره‌ی زنی نازل شده است، ابن ابی حاتم می‌گوید: «علی بن الحسین از محمد بن ابی حماد از ابوثمیله بن عبدالمؤمن از نجدة الحنفی که گفت: از ابن عباس درباره‌ی ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (مائده: ۳۸) پرسیدم که آیا عام است یا خاص؟ گفت: بلکه عام است».

شیخ الإسلام ابن تیمیه گفته است: «در این باب بسیار می‌شود که می‌گویند: این آیه در فلان موضوع نازل شده بخصوص اگر شخص باشد - چنانکه گفته‌اند: آیه‌ی ظاهر درباره‌ی همسر ثابت بن قیس و آیه‌ی کلاله درباره‌ی جابر بن عبدالله نازل شده، و آیه‌ی: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (مائده: ۴۹) مربوط به بنی قریظه و بنی‌النضیر است، و امثال اینها که می‌گویند فلان آیه درباره‌ی قومی از مشرکین مکه یا گروهی از یهود و نصاری یا گروهی از مؤمنین نازل گردیده، ولی منظور کسانی که چنان می‌گویند این نیست که حکم آیه به عین آن افراد اختصاص دارد، چه اینکه این سخن را هیچ مسلمان و یا عاقلی نمی‌گوید، و باید توجه داشت که هرچند درباره‌ی 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 عموماً قرآن و سنت به شخص معینی اختصاص دارد، بلکه آخرین مطلبی که گفته می‌شود این است که: به نوع آن شخص اختصاص دارد، و عموم آنها به حسب لفظ لفظ نیست، و آیه‌ای که سبب خاصی برای نزولش هست اگر امر یا نهی باشد هم بر آن شخص و هم بر آنانی که به منزله‌ی او باشند منطبق می‌شود، و اگر مدح یا ذم باشد که باز شامل آن شخص و هر کس هم وصف او است می‌شود».

توجه

از آنچه گذشت دانستید که فرض مسأله در مورد لفظی است که عموم داشته باشد، اما آیه‌ای که در یک معنی خاص نازل گشته و لفظ آن عام نیست مانند آیه‌ی: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ﴿١٧﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴿١٨﴾﴾ (لیل: ۱۷-۱۸) - که به اجماع درباره‌ی ابوبکر صدیق نازل گردیده قطعاً بر همان مورد اقتصار می‌شود، و فخر رازی با این آیه به ضمیمه‌ی آیه ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

لَتَعَارِفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَنُّكُمْ^ع إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳) استدلال کرده است که ابوبکر صدیق بعد از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بهترین مردم است. بعضی که توهم کرده اند آیه عام است، پنداشته اند که می توان به هر کس که عمل او را انجام دهد عمومیت داد، از باب اجرای موضوع بر قاعده، ولی اشتباه کرده اند؛ 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، عده ای مفرد را نیز افزوده اند 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 نمی آید، و نیز (الاتقی) جمع هم نیست بلکه مفرد است ولی عهد موجود است - باتوجه به اینکه صیغه (أفعل) افاده تمیز می کند، و حکم خود را از مشارکت دیگران جدا می سازد پس قول به عموم در این آیه باطل و قول به خصوص قطعی است، و بر ابوبکر صدیق که آیه درباره اش نازل شده اقتصار می شود.

مسأله ی سوم: گفتیم که: صورت سبب نزول قطعاً در عام وارد است، و گاهی اتفاق می افتاد که آیاتی بر اثر اسباب و موجبات خاصی نازل می شد ولی آن را به خاطر مراعات زیبایی سخن و نظم قرآنی در میان آیات عام به طور مناسبی قرار می دادند نتیجه اینکه: آیاتی که درباره ی 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 می یافتند)، مانند آیه ی: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴾ (نساء: ۵۱) که اشاره است به کعب بن الاشرف و امثال او از علمای یهود که پس از جنگ بدر وقتی به مکه رفتند و کشتگان مشرکین را دیدند، آنها را بر انتقام جویی 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 بر راه هدایت است؟ علمای یهود - با اینکه اوصاف پیامبر اکرم 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: شما 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 می کند - که عبارت است از ادای امانت یعنی اوصاف پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله را همانطور که در کتاب هایشان هست به مردم ابلاغ کنند، و این معنی مناسب با آیهی: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (نساء: ۵۸) می باشد 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 کتاب 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 می شدند و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله امر می فرمود تا در جاهایی که از سوی خداوند جای آنها را دانسته بود، قرارشان دهند.

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

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

چشم چپ) می‌شود، پس این آیه نازل شد: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ^ط وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ^ط وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

﴾ (بقره: ۲۲۳).

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

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

می‌گویم: آنچه در تعریف سبب نزول می‌توان تحریر کرد اینکه: سبب نزول امری است که آیه در ایام وقوع آن نازل شده باشد تا خارج شود آنچه واحدی درباره‌ی سوره الفیل گفته است: که سببش، فیل آوردن اهالی حبشه می‌باشد. که این از اسباب نزول نیست بلکه از باب خبر دادن از وقایع گذشته است مانند قصه‌ی نوح و عاد و ثمود و بنای کعبه و امثال اینها، و نیز اینکه خداوند در: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ

۱- بنابراین هر سبب نزولی که مستند به روایت صحیحی باشد که درباره‌ی نزول آیه در مورد خاص تصریح داشته

باشد را می‌توان پذیرفت نه هر روایتی. - م.

وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿نساء: ۱۲۵﴾ سبب خلیل گرفتن ابراهیم را بیان می کند از اسباب نزول قرآن نمی باشد، چنانکه پوشیده نیست.

توجه

آنچه قبلاً گفتیم که از قبیل مسند صحابی است، اگر از تابعی نقل شود نیز مرفوع خواهد بود ولی مرسل است، پس اگر سند آن تابعی صحیح باشد و از ائمه‌ی تفسیر باشد که از صحابه آموخته‌اند - از قبیل مجاهد و عکرمه و سعید بن جبیر - یا با مرسل دیگری معتضد باشد و امثال اینها، پذیرفته است.

مسأله‌ی پنجم: بسا می شود که مفسرین برای نزول آیه‌ای اسباب متعددی نقل می کنند، در این قبیل موارد راه اعتماد این است که عبارت‌های وارد شده ملاحظه گردد، پس:

۱- اگر یکی از آنها بگوید: درباره‌ی فلان موضوع نازل شد دیگری هم بگوید: درباره‌ی فلان موضوع نازل شد و یک امر دیگری ذکر کند که قبلاً گفتیم منظور تفسیر آیه است نه ذکر سبب نزول، منافاتی بین آن دو گفته نیست - چنانچه لفظ هر دو را شامل گردد - و در نوع هفتاد و هشتم تحقیق این مطلب خواهد آمد.

۲- ولی اگر یکی از آنها چنین تعبیر کند: درباره‌ی فلان موضوع آمد، و دیگری تصریح نماید به ذکر سببی برخلاف آن، همان مورد اعتماد باید بشود و دیگری استنباط است، مثال آن روایتی است که امام بخاری از ابن عمر آورده است که

گفت: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاَتُوا حَرْثَكُمْ اَنِّي شِعْمٌ ۗ وَقَدِمُوا لَانَفْسِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ

وَأَعْلَمُوا أَنَكُمْ مُلْقَوُهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (نساء: ۲۲۳) درباره جماع با

همسران در پشت (دُبر) آنها نازل شد، و از جابر روایتی که تصریح برخلاف این گفته داشت قبلاً گذشت، بنابراین حدیث جابر مورد اعتماد است؛ زیرا که این نقل است و قول ابن عمر استنباط. ابن عباس نیز آن قول را توهم دانسته و نظیر

حدیث جابر را نقل کرده است، چنانکه ابوداود و حاکم این مطلب را از او روایت کرده‌اند.

۳- و اگر یکی سبب نزول ذکر کرد و دیگری سبب دیگری، پس اگر سند یکی از آن دو صحیح باشد که آن خبر صحیح معتمد است و مثال آن روایتی است شیخین و غیر آنها از جناب نقل کرده‌اند که: رسول الله ﷺ بیمار شد، پس یک یا دو شب برای تهجد برنخواست، 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:

﴿ وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ (ضحی: ۱-۳).

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

و حافظ ابن حجر در شرح صحیح بخاری گفته: «جریان دیر آمدن جبرئیل به سبب توله سگ مشهور است ولی سبب نزول آیه بودنش غریب است، و در سند این خبر کسی هست که شناخته شده نیست، بنابراین همان روایت صحیح مورد اعتماد است».

و از مثال‌های این مبحث: روایتی است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از طریق علی بن طلحه از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه: پیغمبر اکرم ﷺ 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 می خواند - ولی قبله ابراهیم عليه السلام را دوست می داشت و خداوند را می خواند و به آسمان می نگریست - پس خداوند ﴿ وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۚ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ۚ وَلِأْتِمَّ بِنِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (بقره: ۱۵۰) را نازل فرمود، و یهود بر اثر آن ناراحت شدند و گفتند: چه چیز آنها را از قبله ای که بر آن بودند بازداشت؟ پس خداوند آیه ای ﴿ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (بقره: ۱۴۲) را نازل کرد و فرمود: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (بقره: ۱۱۵).

و حاکم و غیر او از ابن عمر روایت کرده اند که گفت: آیه ای ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ در این باره نازل شد که هرگاه بر مرکب خود سوار باشی به هر طرف که بگردد می توانی 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 نمی دانستیم که قبله کدام سمت است. لذا هر کدام از ما به سمت خودش نماز خواند چون صبح کردیم و جریان را برای پیغمبر اکرم صلى الله عليه وسلم عرضه داشتیم این آیه نازل شد. دارقطنی نیز مثل همین حدیث را به سند ضعیفی از جابر نقل کرده است. و هم او از ابن جریر از مجاهد روایت کرده که گفت: هنگامی که آیه ای: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ ﴾

إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ (غافر: ۶۰)
نازل شد، گفتند: به کدام سو دعا کنیم؟ پس این آیه نازل شد. این حدیث مرسل است.

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

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

و از مثال‌های دیگر نیز روایتی است که ابن مردویه و ابن ابی حاتم از طریق ابن اسحق از محمد بن ابی‌محمد از عکرمه - یا سعید - روایت کرده‌اند از ابن عباس که گفت: امیه بن خلف و ابوجهل بن هشام و مردانی از قریش به خدمت رسول الله ﷺ آمده و گفتند: یا محمد! بیا با خدایان ما مسامحه کن، ما هم داخل در دین تو می‌شویم - و آن حضرت دوست می‌داشت که قومش مسلمان شوند -

پس آن بزرگوار به حال آنها رقت کرد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَخْذُوكَ خَلِيلًا﴾ (اسراء: ۷۳).

و ابن مردویه از طریق العوفی از ابن عباس روایت کرده است که قبیله ثقیف به پیغمبر اکرم ﷺ عرضه داشتند: «ما را مدت یک سال مهلت بده تا به خدایانمان هدیه‌ها داده شود و چون آنچه به آنها هدیه می‌شود قبض کردیم پس از آن

مسلمان 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 امام بخاری از ابن مسعود رضی الله عنه نقل کرده است که گفت: «با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در مدینه راه می رفتم در حالی که آن حضرت بر چوب خرمایی تکیه کرده بود پس چند تن از یهود گذشتند، یکی از آنها گفت: خوب است از او چیزی پرسیم، با هم گفتند: از روح از او می پرسیم، پس در این باره سؤال کردند، آن حضرت ساعتی ایستاد و سر بر داشت، من می دانستم که بر او وحی می شود، تا اینکه حالت وحی برطرف شد، سپس گفت: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء: ۸۵).

و ترمذی روایتی - که آن را صحیح دانسته - از ابن عباس آورده است که گفت: قریش به یهود گفتند: به ما چیزی یاد بدهید که از این مرد 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: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

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

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

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

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

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

در شأن هر دو نازل شد، تمایل نووی نیز به همین معنی بوده و پیش از او خطیب بغدادی چنین گفته است: شاید برای آن دو در یک وقت اتفاق افتاده باشد. و بزّار از حدیثه رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله به ابوبکر صدیق فرمود: اگر با امرومان مردی را ببینی چه می کنی؟ گفت: شر به پا می کنم [او را می کشم] فرمود: و تو ای عمر چه خواهی کرد؟ گفت: می گویم: خداوند آن کس را که عاجز بماند [از کشتن آن شخص] لعنت کند که خبیث است. ابن حجر گفته: تعدد اسباب نزول مانعی ندارد.

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

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

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

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

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

سوره مکی است - بار دوم روز احد، و بار سوم روز فتح مکه. برای اینکه مردم متذکر شوند، و حافظ ابن کثیر آیهی روح را از همین قسم قرار داده است.

توجه

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

و از مثال‌های دیگرش روایتی است که امام بخاری از انس رضی الله عنه نقل کرده است که گفت: عبدالله بن سلام چون از آمدن رسول اکرم ﷺ به مدینه مطلع شد، به خدمت آن حضرت آمد و گفت: از تو سه چیز می‌پرسم که جز پیامبر کسی آنها را نمی‌داند: نخستین شرایط ساعت [= قیامت] چیست؟ و اولین غذای اهل بهشت کدام است؟ و چه چیز فرزند را از پدر یا مادر هراسناک می‌سازد؟ فرمود: جبرئیل در گذشته جواب اینها را به من گفته. ابن سلام گفت: جبرئیل؟ فرمود: آری، گفت: او از میان فرشتگان دشمن یهود است، پس حضرت رسول ﷺ این آیه را خواند: ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ

عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿۱۷۱﴾ ابن حجر در شرح بخاری گفته: ظاهر سیاق روایت این است که نبی گرامی ﷺ این آیه را در ردّ گفته یهود خوانده است، و لزومی ندارد که همان وقت این آیه نازل شده باشد، سپس گفته: و همین مورد اعتماد است؛ زیرا که در سبب نزول این آیه خبر صحیحی داریم که در مورد قصه‌ی دیگری غیر از قصه‌ی ابن سلام نازل شده است.

تذکر

برعکس آنچه که گذشت اینکه: یک سبب در مورد نزول چند آیه روایت شده باشد و هیچ اشکالی ندارد، برای اینکه گاهی در مورد یک واقعه آیات متعددی در سوره‌های گوناگون نازل می‌شده است، مثال آن روایتی است که ترمذی و حاکم از ام سلمه نقل کرده‌اند که گفت: یا رسول‌الله! نشنیدم خداوند در هجرت زنان چیزی یاد کرده باشد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخْلَنَّهُمْ جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ (آل عمران: ۱۹۵) و حاکم از همان ام سلمه روایت کرده است که گفت: عرض کردم یا رسول‌الله مردان را یاد می‌کنید ولی زنان را یاد نمی‌کنید! پس آیه‌ی: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِينَ وَالْقَنَاتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاتِمِينَ وَالصَّاتِمَاتِ وَالْحَنِيفِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَنِيفَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (احزاب: ۳۵) و نیز آیه‌ی: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿نساء: ۳۲﴾ و آیهی: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ را نازل فرمود.

و از مثال‌هایش همچین روایتی است که امام بخاری از حدیث زیدبن ثابت آورده است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله بر او آیهی: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (نساء: ۹۵) 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 اولى الضرر) را نازل کرد.

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

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 برآمد، پیغمبر او را فرا خواند و فرمود: چرا تو و یارانت مرا دشنام می‌دهید؟ آن مرد رفت و یارانش را آورد، همگی قسم خوردند که آن حضرت را دشنام نداده‌اند تا اینکه از آنها گذشت، پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿تَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ

وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ مُوَءِمَاتٌ بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ۚ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ ۗ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿توبه: ۷۴﴾ حاکم و امام احمد این حدیث را به همین عبارت نقل کرده‌اند و در آخرش آمده: پس خداوند آیه‌ی: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا تَحْلِفُونَ لَكُمْ ۗ وَنَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (مجادله: ۱۸).

توجه

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

نوع دهم:

آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد

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

پس این آیه نازل شد: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ و گفتم: ای رسول خدا! بر زنان تو نیکوکار و بدکار وارد می‌شوند اگر دستور دهی که حجاب بگیرند، پس آیهی حجاب فرود آمد، و زنان پیغمبر صلی الله علیه و آله به هم حسادت ورزیدند به آنها گفتم: چه بسا اگر خداوند شما را طلاق دهد به جای آن همسرانی بهتر از شما قسمت او گرداند پس این آیه نازل شد: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُمْ﴾.

و امام مسلم از ابن عمر از عمر روایت کرده است که گفت: نظر من در سه مورد با پروردگارم موافق آمد، در حجاب و در اسیران بدر و در مقام ابراهیم. و ابن ابی حاتم از انس رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: عمر گفت: در چهار مطلب نظر من با پروردگارم موافق آمد: این آیه که نازل شد: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ...﴾ من گفتم: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ پس این آیه نازل شد: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

و از عبدالرحمن بن ابی لیلی روایت کرده است که یک یهودی عمر را ملاقات کرد و گفت: جبرئیل که رفیق شما یاد می‌کند دشمن ماست. عمر گفت: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (بقره: ۹۸) سپس افزوده: آنگاه بر زبان عمر این آیه نازل شد، و شنید در تفسیر خود از سعید بن جبیر روایت کرده است که سعید بن معاذ وقتی اتهامی که به عایشه نسبت داده شده بود شنید گفت: ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ (نور: ۱۶) پس همین‌طور این آیه نازل شد. و ابن اخی میمی^۱ در فوئادش از سعید بن المسیب روایت کرده است که گفت: دو تن از اصحاب پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودند که هرچه در این باره می‌شنیدند می‌گفتند: ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ پس این آیه به همان‌گونه نازل شد، آن دو زید بن حارثه و ابو ایوب بودند. و ابن ابی حاتم از عکرمه روایت کرده است که گفت: وقتی اخبار احد از زنان قطع شد و گزارشی از جنگ دریافت نمی‌کردند برای کسب خبر بیرون شدند که دو مرد را بر شتری دیدند یکی از زنان پرسید: رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در چه حال است؟ گفت: زنده است. آن زن گفت: پس اهمیت نمی‌دهم به دیگران که خداوند از بندگان خود شهیدان برمی‌گیرد، پس چنانکه گفته بود قرآن نازل شد ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُرَكَاءَ﴾ (آل عمران: ۱۴۰) و ابن سعد در [طبقات] گفته: واقدی به ما خبر داد از ابراهیم بن محمد ابن شرحبیل العبدری از پدرش که گفت: مصعب بن عمیر روز احد علم اسلام به دست داشت، پس دست راستش قطع شد، علم را به دست چپ گرفت در حالی که می‌گفت: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ (آل عمران: ۱۴۴) سپس دست چپش قطع شد، خم شد و علم را با بازوانش به سینه

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

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

دنباله‌ای از بحث گذشته

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

نوع یازدهم:

آیاتی که مکرر نازل شده است

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

زرکشی در البرهان گفته: «چه بسا به جهت تعظیم شأن و تذکر بیشتر آیه‌ای دو بار نازل می‌شد، البته هنگامی که برای مرتبه‌ی دیگر موجبات آن پدید می‌آمد - تا مبادا فراموش شود -»، سپس آیه‌ی روح و آیه‌ی: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَىٰ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ﴾ (هود: ۱۱۴) را از این قبیل دانسته است.

وی گفته: سوره‌ی الاسراء و سوره‌ی هود مکی هستند، ولی سبب نزول آنها دلالت می‌کند بر اینکه در مدینه نازل شده‌اند؛ به همین جهت برای بعضی مورد اشکال واقع شده است، اما اشکالی در کار نیست؛ زیرا که چند بار نازل شده‌اند. وی گفته: و همچنین است آنچه درباره‌ی سوره‌ی الاخلاص وارد شده که جواب مشرکین است در مکه و جواب اهل کتاب است در مدینه، و نیز فرموده خداوند: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (توبه: ۱۱۳) گفته: و حکمت تمام اینها آن است که گاهی سببی پدید می‌آمد - 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 ﷺ عین همان آیه بار دیگر وحی می‌شد؛ تا تذکری برای مسلمان‌ها باشد و نیز یادآوری کند که آیه متضمن بیان حکم این قضیه هم هست.

تذکر

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

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

توجه

برخی منکر شده‌اند که چیزی از قرآن نزولش تکرار شده باشد، در کتاب الکفیل بمعانی التنزیل چنین دیدم، و علت آورده که این کار تحصیل حاصل و بی‌فایده است. ولی این گفته به آنچه از فوایدش گذشت مردود است، و اینکه لازمه‌ی تکرار نزول آن است که هرچه در مکه نازل شده در مدینه فرود آمده باشد، این دلیل نیز مردود است به اینکه ملازمه‌ای در بین نیست، دلیل دیگرش این است که معنای انزال آن است که جبرئیل بر رسول خدا ﷺ قرآنی می‌آورد که پیش از آن نیاورده بود، پس بر آن حضرت می‌خواند. در ردّ این گفته‌اند: قبول نداریم شرط باشد که «پیش از آن نیاورده بود». سپس

گفته: و شاید منظورشان از دو بار نزول آن این است که جبرئیل هنگام تغییر قبله نازل شد و به رسول خدا ﷺ خبر داد که سوره‌ی الفاتحه رکن واجبی در نماز است همچنانکه در مکه بوده، پس اینها گمان کرده‌اند که بار دیگر نازل شده است، یا قرائت دیگری بر آن حضرت خواند که در مکه نخوانده بود، و از این جهت پنداشته‌اند که بار دیگر نازل یافته است.

نوع دوازدهم:

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

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

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

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

همچنین آیه‌ی ﴿جُنْدٌ مَّا هُنَّالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ (ص: ۱۱) قتاده می‌گوید: خداوند به آن حضرت - در مکه - وعده فرمود که لشکریانی از مشرکین را هزیمت می‌دهد پس تأویلش روز بدر معلوم شد. این روایت را ابن ابی حاتم نقل کرده است.

و مانند همین است قول خدای متعال: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبَدِّلُ الْبَطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾.

ابن ابی حاتم از ابن مسعود راجع به همین آیه ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ روایت کرده است که

گفت: یعنی شمشیر. می‌دانیم که این آیه مکی است و پیش از وجوب جهاد نازل گردیده، و این تفسیر ابن مسعود را تأیید می‌کند روایت دیگری که شیخین از او - ابن مسعود - نقل کرده‌اند 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 می‌زد و می‌گفت: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ (اسراء: ۸۱)

﴿ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبَدِي الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾ (سبأ: ۴۹).

ابن الحصار می‌گوید: خداوند در سوره‌های مکی زکات را بسیار یاد کرده است - با صراحت یا به کنایه - کنایه از اینکه خداوند متعال وعده‌ی خود را وفا می‌کند و دینش را به پا و ظاهر می‌سازد، به طوری که نماز و زکات و سایر شرایع و دستورات فرض شد ولی بی‌گفتگو زکات جز در مدینه از کسی گرفته نشد، آیه‌ی ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرَهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (انعام: ۱۴۱) را از همین قبیل شمرده‌اند، و نیز فرموده‌ی خداوند در سوره‌ی المزل: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (۲۰) و در همین سوره ﴿ وَأَخْرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (۲۰) را از همین باب دانسته‌اند. و از همین قبیل است قول خدای تعالی: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (فصلت: ۳۳) که از عایشه‌ی صدیقه و ابن عمر و عکرمه و گروهی روایت شده است که این آیه درباره‌ی اذان‌گویان نازل شد، و حال آنکه آیه مکی است و اذان در مدینه مشروع شد.

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

متذکر شدم که گردنبندی از من در بیداء به جای مانده است، پس کاروان متوقف شد و رسول الله ﷺ فرود آمد و سر در دامن من نهاد و به خواب رفت، پس ابوبکر صدیق آمد و مرا سخت مشت زد و گفت: مردم را به خاطر یک گردنبند معطل کردی! آنگاه رسول اکرم ﷺ بیدار شد، و سینه صبح طالع گشت پس به جستجوی آب برآمد ولی آب نیافت، پس آیهی: ﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَايِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نازل شد. این آیه به اجماع مدنی است در حالی که وجوب وضوء با وجوب نماز در مکه بوده است.

ابن عبدالبر می گوید: «بر تمام اهل مغازی معلوم و مسلم است که پیغمبر اکرم ﷺ جز با وضوء نماز نمی خواند و این مطلب را جز جاهل یا معاند کسی رد نمی کند» سپس می افزاید: «و حکمت نزول آیهی وضوء - با اینکه پیش از نزول آن بدان عمل می شده این است که: وجوب با تلاوت آیهی مربوط به آن توأم باشد».

دیگری گفته: «احتمال دارد که اول آیه پیشتر هم زمان با وجوب وضوء نازل گردیده، سپس بقیه اش که در آن ذکر تیمم آمده در این قضیه نازل شده باشد». می گویم: اجماع بر نزول این آیه در مدینه این احتمال را رد می کند.

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

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

و از مثال‌هایش قول خدای تعالی: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ می‌باشد که در سال نهم هجری نازل شد و حال آنکه زکات پیش از آن در اوایل هجرت واجب شده بود.

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

نوع سیزدهم:

سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعاً نازل شد

قسم اول: [= سوره‌هایی که به تدریج و به طور پراکنده نازل شد] غالب قرآن است، و از مثال‌های آن در سوره‌های کوتاه «اقرأ» می‌باشد که نخست تا (مالم يعلم) نازل شد [بعداً بقیه‌ی سوره فرود آمد] و همچنین سوره‌ی والضحی چنانکه در حدیث طبرانی آمده، اول تا (فترضی) نازل گردید.

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

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

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

و بی‌هیکی در الشعب با سندی که در آن کسی هست که شناخته شده نیست از علی رضی الله عنه روایت کرده است که فرمود: «آیات قرآن پنج پنج نازل شد مگر سوره‌ی الأنعام که یکجا با هزار فرشته آمد از هر آسمانی هفتاد تن از ملائکه آن را مشایعت می‌کردند، تا اینکه به پیغمبر صلی الله علیه و آله رسانیدند».

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

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

نوع چهاردهم:

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

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

اما راجع به سوره‌ی الفاتحه و سوره‌ی یس و ﴿وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا﴾ به حدیث و روایتی بر نخورده‌ام، و اما آیه‌الکرسی که درباره‌ی آن و تمام آیات سوره‌ی البقره یک حدیث وارد شده است که امام احمد در مسندش از معقل بن یسار نقل کرده است که گفت: «رسول اکرم ﷺ فرمود: البقره رکن قرآن و قله‌ی آن است با هر آیه از آن هشتاد هزار فرشته نازل گشت، و ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ از زیر عرش بیرون آورده شد و به آن متصل گردید».

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

توجه

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

فایده

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

می‌گوییم: اما سوره‌ی فاتحة‌الکتاب را که بیهقی در الشعب از حدیث انس مرفوعاً روایت کرده است که [رسول اکرم صلی الله علیه و آله] فرمود: «از جمله چیزهایی که خداوند متعال بر من منت نهاده اینکه فرموده است: من به تو فاتحة‌الکتاب را دادم و آن از گنجینه‌های

عرش من است». و حاکم از معقل بن یسار مرفوعاً روایت کرده است که گفت: «فاتحة الكتاب و اواخر سورة البقرة را از زیر عرش داده شدم». و ابن اهویه در مسندش از علی رضی الله عنه روایت کرده است که: «آن حضرت از فاتحة الكتاب سؤال شد، در جواب فرمود: نبی اکرم صلی الله علیه و آله خبر داد که از گنجینه‌ای زیر عرش نازل گشت».

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

و از حدیث حذیفه روایت است که فرمود: «این آیات از آخر سورة البقرة از گنجی زیر عرش به من عطا شد که هیچ پیامبری پیش از من داده نشده بود». و برای این حدیث طرق روائی بسیاری هست که از عمر و علی و ابن مسعود و غیر اینها رضی الله عنهم نقل شده است، و اما آیه الكرسي 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 می‌خواند می‌خندید و می‌گفت: این آیه از گنجینه خداوند رحمن از زیر عرش می‌باشد» و ابو عبید از علی رضی الله عنه روایت کرده است که فرمود: «آیه الكرسي را پیامبرتان از گنجینه عرش داده شده و هیچ پیامبری پیش از او داده نشده بود» و اما راجع به سورة الکوثر حدیثی نیافتم، و گفتار ابو امامه در این باره حکم حدیث مرفوع را دارد که آن را ابوالشیخ ابن حیّان و الدیلمی و غیر اینها از طریق محمد بن عبدالمملک دقیقی از یزید بن هارون به همان سندی که ذکر شد از ابی امامه مرفوعاً روایت کرده‌اند.

نوع پانزدهم:

آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر

هیچ یک از پیامبران پیشین نازل نشده

از جمله قسم دوم این نوع: سوره‌ی الفاتحه و آیه‌الکرسی و آخر سوره‌ی البقره است - چنانکه در احادیث گذشته خواندیم - و مسلم از ابن عباس روایت کرده است که گفت: فرشته‌ای به خدمت رسول اکرم ﷺ آمد و گفت: «بشارت باد تو را به دو نور که آنها را داده شده‌ای و هیچ پیامبری پیش از تو داده نشده است: فاتحة الكتاب و اواخر سوره‌ی البقره». و طبرانی از عقبه بن عامر روایت کرده است که گفت: «دو آیه آخر سوره‌ی البقره را بسیار بخوانید ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۗ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۗ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ (بقره: ۲۸۵) تا آخر سوره؛ زیرا که خداوند حضرت محمد ﷺ را به وسیله این دو آیه برتری داده است»، و ابو عبید در فضائلش از کعب روایت کرده است که گفت: «به حضرت محمد ﷺ چهار آیه داده شد که به موسی ﷺ داده نشده و به موسی ﷺ آیه‌ای داده شده که به حضرت محمد ﷺ داده نشده» سپس افزوده: «آیاتی که - بخصوص - به حضرت محمد ﷺ وحی شد: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَاِنْ تُبَدَّلُوْا مَا فِیْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخَفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهٖ ۗ اَللّٰهُ فِیْغَفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ﴾ (بقره: ۲۸۴) تا آخر سوره‌ی البقره این سه آیه و آیه‌ی چهارم آیه‌الکرسی می‌باشد و اما آیه‌ای که موسی - به تنهایی - داده شده چنین است: «اللهم لا تولج الشيطان في قلوبنا وخلصنا منه من أجل أن لك الملكوت والأيد والسلطان والملك والحمد والأرض والسماء، الدهر الداہر أبداً أبداً. آمین آمین» ترجمه:

پروردگارا شیطان را به دل‌های ما راه مده و ما را از او خلاص کن؛ زیرا که ملکوت و قدرت و حکومت و ملک و حمد و آسمان و زمین همیشه و تا ابد مخصوص تو است، [پروردگارا] اجابت کن اجابت کن».

و بی‌هقی در شعب از ابن عباس روایت کرده است که گفت: (سوره‌های هفتگانه‌ی طوال را هیچ یک از پیامبران جز پیامبر اکرم 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، به هنگام مصیبت گفتن: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾».

و از مثال‌های قسم اول: روایتی است که حاکم از ابن عباس آورده است که گفت: «هنگامی که ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ نازل شد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: تمام این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست، و چون سوره‌ی (والنجم إذا هوی) فرود آمد، و تا آیه ﴿وَابْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ رسید گفت: ادا کرد که: ﴿الَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ الْأُخْرَى﴾ ﴿٣٨﴾ وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى ﴿٤١﴾ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودًا فَمَا أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ ﴿٥٢﴾ وَالْمُؤَنَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَعَشَّنَهَا مَا عَشَّىٰ ﴿٥٤﴾ فَبَأَىٰ ءَالَآءَ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِيرِ الْأُولَىٰ﴾».

و سعید بن منصور می گوید: «خالد بن عبدالله ما را حدیث گفت از عطاء بن السائب از عکرمة 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 عکرمة برای ما گفت که: (إن هذا لفي الصحف الاولى) 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: ﴿التَّيِّبُونَ الْعَبِيدُونَ الْأَحْمَدُونَ الْأَسْتَبْحُونَ الزَّكِيُّونَ السَّجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (توبه: ۱۱۲) و ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿۱﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿۲﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿۳﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿۴﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿۵﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿۶﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿۷﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿۸﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿۹﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿۱۰﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (مؤمنون: ۱-۱۱) و ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِغِينَ وَالصَّابِغَاتِ وَالْحَفِظِينَ وَالْحَفِظَاتِ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (احزاب: ۳۵) و آیه ای که در سوره ی

سأل هست: ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿۲۳﴾ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿۲۴﴾
 لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿۲۵﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿۲۶﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ
 مُشْفِقُونَ ﴿۲۷﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿۲۸﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿۲۹﴾ إِلَّا
 عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿۳۰﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ
 هُمُ الْعَادُونَ ﴿۳۱﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿۳۲﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ
 ﴿معارج: ۲۳-۳۳﴾ پس این امور را کسی جز ابراهیم و محمد ﷺ وفا نکرده است.»
 و امام بخاری از عبدالله بن عمرو بن العاص روایت کرده است که «گفت او - یعنی
 پیغمبر ﷺ - بعضی از اوصافش که در تورات آمده در قرآن نیز آمده که: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ
 إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ (احزاب: ۴۵) و حرزاً (= پناه) للأمين ...». و ابن
 الضريس و غیر او از کعب روایت کرده اند که گفت: «تورات با این آیات ابتدا شد است:
 ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۗ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
 بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ (انعام: ۱) و با این آیه پایان یافته است: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ
 يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وِليٌّ مِّنَ الدُّنْيَا ۗ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا ﴾
 (اسراء: ۱۱۱)».

و هم او از کعب نیز روایت کرده است که گفت: «سراغاز تورات همان ابتدای
 سورهی انعام است: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ
 ﴾ و خاتمه‌ی آن آخر سورهی هود می باشد: ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ
 الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۗ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (هود: ۱۲۳).

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

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

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

فائده

در همین نوع داخل می شود 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 لَحَافِظِينَ ﴿۱۱﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿۱۲﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ (انفطار: ۱۰-۱۲) ۲- ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴿۱۳﴾ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿۱۴﴾ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (یونس: ۶۱) ۳- ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴿۱۵﴾ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلَّ سَمُوهُمْ ﴿۱۶﴾ أَمْ تَتَّبِعُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بظنهم مِّنَ الْقَوْلِ ﴿۱۷﴾ بَلْ زِينٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴿۱۸﴾ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿۱۹﴾ (رعد: ۳۳)». و دیگری آیه ذیل را نیز افزوده است: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ ۖ إِنَّهُ ۖ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ (اسراء: ۳۲).

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

نوع شانزدهم: قرآن چگونه نازل شد؟

در این نوع چند مسأله بحث می شود.

مسأله اول:

خداوند می فرماید: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن سَهَدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۗ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتَكُمُ ۗ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (بقره: ۱۸۵) و نیز می فرماید: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ (قدر: ۱).

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

قول اول: که صحیح تر 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 ﷺ در مکه پس از بعثت هست. و حاکم و بیهقی و غیر او از طریق منصور از سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده اند که گفت:

«قرآن شب قدر به طور کامل به آسمان دنیا فرود آمد و آن در جایگاه های ستارگان بود؛ آنگاه خداوند هر قسمتی را پس از قسمت دیگر بر پیغمبر نازل می کرد».

و حاکم و بیهقی و نسائی از طریق داود بن هند از عکرمه از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: قرآن در یک شب (شب قدر) به آسمان دنیا فرود آمد سپس به مدت بیست سال نازل گشت. آنگاه ابن عباس این دو آیه را خواند: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ (فرقان: ۳۳) و ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكَّةَ

وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴿ (اسراء: ۱۰۶) این حدیث را ابن ابی حاتم از همین وجه روایت کرده و در آخر آن آمده: «پس اگر مشرکین کاری انجام می‌دادند خداوند جوابی برای آنها پدید می‌آورد». و حاکم و ابن 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 بیت‌العزة در آسمان دنیا نهاده شد، پس جبرئیل آن را (به تدریج) بر پیغمبر فرود می‌آورد. سند تمام این روایات صحیح است.

و طبرانی از باب دیگری از ابن عباس روایت کرده که گفت: قرآن شب قدر در ماه رمضان به آسمان دنیا به طور مجموع نازل شد سپس به طور پراکنده فرود آمد. و این خبر سندش بد نیست. و طبرانی و بزار از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن به طور کامل فرود آمد تا اینکه در بیت‌العزة در آسمان دنیا گذاشته شد و جبرئیل بر محمد ﷺ 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 بیت‌العزة قرار داد، آنگاه آن را به تدریج فرود می‌آورد.

و ابن مردویه و بیهقی در کتاب الأسماء و الصفات از طریق سدی از محمد از ابن ابی المجالد از 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 ﴾ (بقره: ۱۸۵) و ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ و حال آنکه می‌بینیم قرآن در شوال، ذی‌القعدة، ذی‌الحجه، محرم، صفر، و ربیع‌الاول و ... نازل شد؟ ابن عباس گفت: قرآن در شب قدر ماه رمضان به طور کامل نازل شد سپس بر مواقع نجوم رسلاً در ماه‌ها و در روزها نازل گردید. ابن شامه گفته: رسلاً 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 کم‌کم به طور پراکنده در تمام سال وحی می‌شد. این قول را امام فخرالدین رازی به صورت یک تئوری ذکر کرده و گفته است: احتمال می‌رود که قرآن در هر شب قدری آنچه مردم تا شب قدر سال دیگر به آن نیاز داشته‌اند از لوح محفوظ به آسمان دنیا منتقل می‌شده». سپس در اینکه کدام قول برتر است این قول یا اولی توقف کرده است. حافظ ابن کثیر گفته: «این سخن را که رازی به عنوان احتمال ذکر کرده، قرطبی از مقاتل بن حیان نقل نموده، و حکایت اجماع کرده بر اینکه قرآن به طور کامل از لوح محفوظ به بیت‌العزه در آسمان دنیا نازل گردیده است».

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

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

چند تذکر

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

حکیم ترمذی^۱ گفته: قرآن یکجا به آسمان دنیا فرود آمد تا آنچه خداوند با برانگیختن پیغمبر ﷺ برای این امت قسمت کرده بود به آنها تسلیم کند؛ زیرا که بعثت آن حضرت رحمت بود، و چون درب رحمت گشوده شد محمد ﷺ قرآن را آورد، پس قرآن در بیت‌العزه در آسمان دنیا گذاشته شد تا به مرز دنیا وارد گشته باشد، و نبوت در دل محمد ﷺ نهاده شد، و جبرئیل رسالت و سپس وحی را فرود آورد، انگار که خداوند می‌خواست این رحمت را که قسمت این امت بود، از سوی خود به این امت تسلیم نماید. و سخاوی در جمال‌القراء می‌گوید: «یکجا فرود آوردن قرآن به آسمان دنیا، تکریم و گرامی داشتن بنی آدم و تعظیم مقام آنها نزد ملائکه است، و اینکه به آنها عنایت خداوند متعال و رحمت او به بنی آدم تفهیم گردد، به همین خاطر هم هفتاد هزار فرشته را امر فرمود تا سوره‌ی الأنعام را مشایعت کنند و بر اهمیت آن (= قرآن) افزود که جبرئیل

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ابن فورک^۱ گفته: «گفته‌اند: تورات - نظر به اینکه بر پیامبری که می‌خواند و می‌نوشت یعنی موسی نازل می‌شد - یکجا نازل گشت، و خداوند قرآن را متفرق نازل فرمود؛ چرا 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 امکان‌پذیر نبود، و نیز آیاتی هست که در جواب سؤال یا انکار قول گوینده‌ای یا نکوهش عمل باطلی است و در سخن ابن عباس گذشت اینکه: «... و جبرئیل در پاسخ گفتار و کردار بندگان آن را نازل کرد...» و به همین معنی تفسیر شده است آیه‌ی: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (فرقان: ۳۳) که ابن ابی‌حاتم آن را از ابن عباس آورده است.

حال آنکه: آیه‌ی مورد بحث دو حکمت برای متفرق نازل شدن قرآن بیان کرده است.

دنباله‌ای از بحث گذشته

آنچه از کلمات این بزرگان گذشت که: سایر کتب آسمانی یکجا نازل شده است، در کلمات و بر زبان علماء مشهور و نزدیک به اجماع است، ولی یکی از 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 می‌گویم: قول اول درست است و از دلایل آن آیه‌ی سی و دوم سوره‌ی الفرقان است که گذشت.

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

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

﴿ وَقَالُوا مَا لِيَ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ﴾

(فرقان: ۷)

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

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ

وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَنْتُمْ بِهَا

(فرقان: ۲۰)

﴿ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾

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

(اسراء: ۹۴)

﴿ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾

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

(یوسف: ۱۰۹)

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ ﴾

«و ما پیش از تو نفرستادیم جز مردانی را که بر آنها وحی می کردیم». و در جواب اشکال آنها که گفتند: این چگونه پیغمبری است که به زنان اهتمام می ورزد، فرمود:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾
(رعد: ۳۸)

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

و آیات دیگر ...

و از جمله دلایل دیگر این موضوع آن است که: خداوند متعال درباره ی فرو فرستادن تورات بر موسی عليه السلام روز صعقه (= بیهوش شدن موسی) چنین می فرماید:

﴿فَخُذْ مَا آتَيْتَكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ ﴿١٤٤﴾ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِكُمْ دَارَ الْفَلْسِقِينَ﴾
(اعراف: ۱۴۴-۱۴۵)

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

﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَابِحَ﴾
(اعراف: ۱۵۰)

«و لوح ها را افکند».

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾
(اعراف: ۱۵۴)

«و چون خشم از موسی فرو نشست لوح ها را برگرفت که در صحیفه ی آن هدایت و رحمت بود».

﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (اعراف: ۱۷۱)

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

تمام این آیات دلالت دارد بر اینکه: تورات یکجا به موسی علیه السلام داده شد. و ابن ابی‌حاتم از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس روایت کرده که گفت: «موسی علیه السلام تورات را در هفت لوح از زبرجد داده شد که در آن موعظه و تبیان هر شیء بود، پس هنگامی که به سوی قومش بازگشت، بنی اسرائیل را دید که به عبادت گوساله پرداخته‌اند [از روی خشم] تورات را بر زمین زد که پاره و خرد شد، پس خداوند شش هفتم آن را بالا برد و یک هفتمش باقی ماند».

و از طریق 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 آن امتناع ورزیدند، تا اینکه خداوند کوه را بر سرشان نگاه داشت و به طوری به آنها نزدیک شد که ترسیدند بر آنها خراب شود، آنگاه اقرار کردند». و ابن ابی‌حاتم از ثابت بن الحجاج روایت کرده است که گفت: «تورات یکجا بر آنها (= یهود) نازل شد، پس بر آنها گران آمد و از پذیرفتن دستورات آن امتناع ورزیدند تا اینکه خداوند کوه را بر سر آنها نگاه داشت، آن وقت آن را اخذ نمودند».

اینها روایات صحیح و صریحی است در اینکه تورات یکجا نازل شد، و از حدیث اخیر حکمت دیگری برای متفرق فرود آمدن قرآن فهمیده می‌شود؛ زیرا که در پذیرفتن

آن مؤثرتر است که به تدریج نازل شود، به خلاف اینکه اگر یکجا نازل می‌شد، که بسیاری از مردم به علت واجبات و محرمات زیاد، ممکن بود از آن برمند، و این نکته را روایتی که امام بخاری از عایشه‌ی صدیقه روایت کرده است توضیح می‌دهد، عایشه رضی الله عنها می‌گوید: «بدین جهت اولین سوره از مفصل که نازل شد از بهشت و دوزخ در آن یاد شده بود که وقتی مردم به اسلام گرویدند حلال و حرام نازل شود، و اگر اول آیه‌ای نازل می‌شد که: (شراب ننوشید) می‌گفتند: ابدأ شراب‌نوشی را ترک نمی‌گوییم، یا اگر (زنا کنید) می‌آمد می‌گفتند: ابدأ زنا را رها نمی‌کنیم». سپس در کتاب الناسخ و المنسوخ مکی دیدم که به این حکمت تصریح شده است.

شاخه‌ای از بحث گذشته

از احادیث صحیح و غیر آنها استقراء دانسته می‌شود که: قرآن بر حسب نیاز پنج آیه و ده آیه یا بیشتر یا کمتر نازل می‌شد، و این صحیح است؛ زیرا در قصه‌ی افک ده آیه یکجا نازل شد، و نیز صحیح است که ده آیه از اول سوره‌ی المؤمنون یک مرتبه نازل گشت، و صحت دارد که ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾ (نساء: ۹۵) با اینکه بخشی از یک آیه است، به تنهایی نازل شد، چنانکه ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ (توبه: ۲۸) با اینکه قسمتی از یک آیه است، بعد از نزول اول آیه فرود آمد - همان‌طور که در اسباب النزول بیان کرده‌ام. و ابن‌اشته در کتاب المصاحف از عکرمه درباره‌ی ﴿بِمَوَاقِعِ﴾ (واقعہ: ۷۵) روایت کرده است که گفت: «خداوند قرآن را به تدریج نازل فرمود، سه آیه و چهار آیه و پنج آیه». و نکزاولی^۱ در کتاب الوقف گفته است: «قرآن به طور متفرق - یک آیه، دو آیه، سه آیه و چهار آیه و بیشتر - نازل می‌شد». و ابن‌عساکر از طریق ابن‌نضره روایت کرده است که

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

معرفه القراء الکبار ۲ / ۶۵۰ مراجعه شود. [مصحح]

گفت: «ابوسعید خدری به ما قرآن می‌آموخت، پنج آیه صبح و پنج آیه شب، و نقل می‌کرد که جبرئیل قرآن را پنج آیه پنج آیه نازل می‌کرد».

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

مسأله‌ی دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن

اصفهانی در اوایل تفسیرش می‌گوید: «اهل سنت و جماعت متفق‌اند که کلام‌الله نازل شده، ولی در معنی نازل شدن (انزال) اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: منظور اظهار قرائت است، و بعضی دیگر گفته‌اند: خداوند متعال کلام خود را به جبرئیل الهام کرد، و او در آسمان در جایی بلند است، و به او خواندنش را تعلیم فرمود، سپس جبرئیل - در حالی 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 درآمد و آن را از جبرئیل اخذ نمود، دوم اینکه: فرشته به صورت بشر درآمد 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 ﷺ این گونه 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 قائلند: قرآن معنی قائم به ذات خداوندی است، انزال قرآن را چنین توجیه می‌کنند که: کلمات و حروفی را که بر آن معنی دلالت می‌کند ایجاد فرموده و در لوح محفوظ ثبت نماید، و کسانی که معتقدند: قرآن همان الفاظ است، انزال را همان ثبت کردن آن در لوح محفوظ می‌دانند، و این قول از دو معنی لغوی گرفته شده مناسب است. و ممکن است منظور از انزال ثبت کردن آن در آسمان دنیا باشد - پس از لوح محفوظ - و این احتمال با معنی دوم لغوی مناسب است، و منظور از انزال کتابها بر پیغمبران این باشد که فرشته آن را از جانب خداوند با جنبه روحانی دریافت نماید یا آن را از لوح محفوظ حفظ کند و با آن فرود آید، پس آن را بر پیامبران القا سازد».

دیگری گفته: درباره‌ی آنچه بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شده سه قول است:

اول: اینکه لفظ و معنی با هم نازل شده و جبرئیل قرآن را از لوح محفوظ حفظ کرد و با آن فرود آمد، و بعضی ذکر کرده‌اند که حروف قرآن در لوح محفوظ است، هر حرفش به قدر کوه قاف، و زیر هر حرف آن معنی‌هایی هست که کسی جز خداوند بر آنها احاطه ندارد.

دوم: اینکه جبرئیل معانی را آورده و پیغمبر ﷺ 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

الزُّوْحُ الْأَمِينُ ﴿۱۹۳﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿۱۹۴﴾ (شعراء: ۱۹۳-۱۹۴).

سوم: اینکه جبرئیل معنی را بر آن حضرت القا کرد، و با این الفاظ به لغت عرب تعبیر نمود، و اینکه اهل آسمان آن را به زبان عربی می‌خوانند، و بعد همان‌طور نازل گشت. و بیهقی در معنی ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ می‌گوید: «منظور این است - والله اعلم - که ما به فرشتگان قرآن را شنواندیم و فهماندیم، و آن را به آن‌گونه که ملائکه شنیده بودند نازل کردیم، بنابراین فرشته آن را از بلندی [آسمان] به پستی [زمین] منتقل نموده است». ابوشامه می‌گوید: این معنی 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 به ذات خداوند به آن نیاز دارند.

می‌گویم: مؤید اینکه جبرئیل قرآن را از خداوند متعال شنید، روایتی است که طبرانی از حدیث نواس بن سمعان مرفوعاً نقل کرده که: «هنگامی که خداوند متعال به وحی تکلم کند، آسمان از خوف خداوند به شدت لرزه می‌گیرد، پس اهل آسمان مدهوش شده و به سجده می‌افتند، و نخستین کسی که سر بر می‌دارد جبرئیل است، خداوند با او آنچه اراده فرماید از وحی سخن می‌گوید، [جبرئیل وحی را گرفته و] به هر آسمانی که مرور کند اهل آن آسمان از او می‌پرسند: 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 علما گفته‌اند: قرآن یکجا شب قدر از لوح محفوظ به خانه‌ای که آن را (بیت‌العزه) می‌خوانند، نازل شد، پس جبرئیل آن را حفظ کرد، و اهل آسمان‌ها از هیبت کلام الهی بیهوش گشتند، سپس جبرئیل بر آنها گذشت در حالی که به هوش آمده بودند، به یکدیگر می‌گفتند:

پروردگارتان چه گفت؟ پاسخ می‌دهند: حق - یعنی قرآن - و همین است معنی قول خداوند که می‌فرماید: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ط قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (سبا: ۲۳) پس جبرئیل آن را به بیت‌العزه آورد و آن را بر فرشتگان نویسنده و گرامی املاء کرد، و این است که معنی فرموده‌ی خداوند: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ (عبس: ۱۵).

و جوینی گفته: «آنچه از کلام الله نازل شده بر دو قسم است: قسمتی را خداوند به جبرئیل می‌فرمود: به آن پیغمبری که به سویش فرستاده می‌شوی بگو: خداوند می‌گوید: چنین و چنان کاری انجام بده، و فلان امر را فرموده، پس جبرئیل آنچه پروردگارش گفته می‌فهمد، و بر آن پیامبر نازل می‌شود آنچه خداوند به او فرموده ابلاغ می‌کند، و عبارت هم همان عبارت الهی نیست، چنانکه سلطان به کسی که مورد اعتمادش هست بگوید: به فلانی بگو پادشاه به تو می‌گوید: در خدمت کوشا باش و لشکر را برای مقاتله جمع کن، پس اگر آن رسول بگوید: پادشاه می‌گوید: در خدمت من سستی نکن و سپاهیان را وامگذار که پراکنده شوند، و آنها را بر جنگ تشویق کن، عقلاء آن فرستاده را به دروغگویی نسبت نمی‌دهند، و او را در ادای پیغام مقصر نمی‌شناسند. و قسمتی دیگر چنین است که: خداوند به جبرئیل فرمود: این کتاب را بر پیغمبر بخوان، پس جبرئیل با سخنان الهی - بدون هیچ تغییری - نازل شد، کما اینکه پادشاه کاغذی نوشته و آن را به شخص امینی بسپارد و بگوید: بر فلانی بخوان پس آن شخص امین هیچ کلمه و حرفی از آن تغییر ندهد».

می‌گوییم: قرآن همان قسم دوم است، و قسم اول همان سنت است، چنانکه در خبر آمده: جبرئیل سنت را فرود می‌آورد همان‌گونه که قرآن را نازل می‌کرد، و به همین جهت است که جایز است سنت را نقل به معنی کنیم؛ زیرا که جبرئیل معنای آن را ادا کرد، ولی قراءت قرآن به معنی جایز نیست زیرا که جبرئیل آن را با لفظ اداء نمود، و مباح نبود که معنی قرآن را وحی کند، و سرّ این مطلب آن است که تعبد به لفظ قرآن و اعجاز آن

مقصود است و احدی نمی تواند لفظی بیاورد که جانشین آن شود، و در پشت هر حرف آن معنی‌هایی است که به علت کثرت آنها نمی توان به آنها احاطه پیدا کرد، و کسی نمی تواند به جای آن لفظی بیاورد که مشتمل بر آن همه معانی باشد و از جمله تسهیلاتی که برای امت انجام شده اینکه آنچه به سوی آنان نازل شده بر دو قسمت است تا یک قسمت را با همان لفظی که با آن وحی شده روایت کنند، و قسمت دیگر را به معنی هم بتوانند نقل کنند، که اگر هم‌هاش از قسم اول بود که فقط به لفظ نقل شود، برای مردم مشقت داشت، و اگر هم‌هاش از قسم دوم بود که به معنی روایت می کردند از تبدیل و تحریف در امان نمی ماند.

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

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

فصلی در چگونگی وحی

علماء وحی را چندگونه بیان کرده اند:

اول: اینکه فرشته به مانند صدای زنگ به نزدش بیاید، چنانکه در خبر صحیح آمده، و در مسند امام احمد از عبدالله بن عمر روایت است که گفت: از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسیدم: آیا وحی را احساس می کنی؟ فرمود: صداهایی می شنوم و در آن هنگام سکوت می کنم، پس هرگز وحی بر من نازل نشود مگر اینکه گمان می برم که جانم گرفته می شود.

خطابی گفته: منظور این است که صدا پیوسته و متصل است به اینکه: اول صدایی می شنود ولی بیانش معلوم نیست، سپس آن را می فهمد، و گفته اند که آن صدای بر هم

زدن بال‌های فرشته است، و حکمت اینکه قبل از شنیدن صدای وحی آن صدا را می‌شنود این است که: تنها صدای وحی و سخن وحی را بشنود، و جایی برای کس دیگری در آن نگذارد، و در خبر صحیح است که این حالت شدیدترین احوال وحی می‌باشد، و بعضی گفته‌اند: هنگامی این چنین وحی بر او می‌آمد که آیه‌ی وعید و تهدیدی نازل می‌گشت.

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

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

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

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

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

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

فائده

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

ابن عساکر گفته: حکمت گماشتن اسرافیل این است که چون اسرافیل بر صور موکل است که با آن هلاک خلق و بر پا شدن قیامت می‌باشد، نبوت پیغمبر اکرم ﷺ و انقطاع وحی هم نزدیک قیامت است، چنانکه ریافیل بر ذوالقرنین موکل شد که زمین را تا کند، و بر خالدبن سنان^۱، مالک - خازن جهنم - گماشته شده بود و ابن ابی‌حاتم از ابن سابط روایت کرده که گفت: «در ام‌الکتاب همهٔ اموری که تا روز قیامت واقع می‌شود، هست،

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

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

گفته اند: خالد بن سنان در سرزمین بنی‌عبس بوده و مردم را به دین عیسی ﷺ فرا می‌خواند.

حافظ ابن کثیر می‌گوید: قول صحیح اینست که او هرگز پیامبر نبوده بلکه انسان صالحی بوده که کراماتی از او سر زده است، و در صحیح بخاری از پیامبر ﷺ ثابت است که ایشان فرمود: من نسبت به همه به عیسی بن مریم اولی هستم، بین من و او پیامبری نیامده است. خالد اگر چه قبل از پیامبر ﷺ بوده اما امکان ندارد پیامبر بوده باشد؛ زیرا الله متعال در قرآن کریم

فرموده است: ﴿لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَنَّهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (السجده: ۳).

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

لذا سه تن از ملائکه به حفظ آن [تا روز قیامت] مأمور شده‌اند، جبرئیل بر کتاب‌های آسمانی و وحی به پیغمبران و یاری آنها در جنگ‌ها و هلاکت اقوامی که خداوند خواسته باشد، گماشته شده است، و میکائیل بر باران و گیاه گماشته شده، و 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 ام‌الکتاب 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.»

فائده‌ی دوم

حاکم و بیهقی از زیدبن ثابت روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «قرآن همانند ظاهرش - از قبیل ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ (مرسلات: ۶) و ﴿الصّٰدِقِیْنَ﴾ (کهف: ۹۶) و ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْآمْرُ﴾ (اعراف: ۵۴) و امثال اینها - با تفخیم نازل شد.»

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

فائده‌ی سوم

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

فائده‌ی چهارم

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

مسأله‌ی سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد

می‌گوییم: حدیث: «قرآن بر هفت حرف نازل شد» را عده‌ای از اصحاب روایت کرده‌اند، از جمله: ابی‌بن کعب، انس، حذیفه بن الیمان، زیدبن ارقم، سمره بن جندب، سلیمان بن صرد، ابن عباس، ابن مسعود، عبدالرحمن بن عوف، عثمان بن عفان، عمر بن الخطاب، عمر بن ابی سلمه، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، هشام بن حکیم، ابی‌بکره، ابی جهم، ابوسعید خدری، ابوظلحه انصاری، ابوهریره و ابو ایوب رضی الله عنهما 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 ابو یعلی در مسندش آورده است که عثمان ذی النورین روزی بر منبر گفت: «خدای را به یاد مردی می‌اندازم که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیده باشد که فرمود: «به تحقیق قرآن بر هفت حرف نازل شد که هر کدامش شافی و کافی است» مگر اینکه بپاخیزد» پس عده‌ی بیشماری برخاستند و شهادت دادند که شنیده‌اند، عثمان رضی الله عنه گفت: من هم با شما شهادت می‌دهم.

اختلاف اقوال در نزول قرآن بر حروف هفتگانه

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

یکم: این حدیث از احادیث مشکل است که معنی آن معلوم نیست؛ زیرا که حرف در لغت به: حرف هجاء، کلمه، معنی و جهت اطلاق و استعمال می‌شود. این قول ابن سعدان نحوی است.

دوم: در این حدیث منظور از کلمه‌ی سبعة (= هفت) حقیقت عدد هفت نیست، بلکه آسان گرفتن و توسعه در مطلب است، که لفظ سبعة در جاهایی که کثرت در آحاد را بخواهند برسانند استعمال می‌شود، همان‌طور که لفظ سبعین (= هفتاد) در عشرات، و لفظ سبعمائه (= هفتصد) در صدها به صورت مبالغه اطلاق می‌گردد، که عدد معینی مورد نظر

نیست. عیاض و بعضی به تبعیت از او به این قول گردن نهاده‌اند. ولی نکته‌ای در حدیث ابن عباس که در صحیحین نقل شده، آمده است که این قول را رد می‌کند، اینکه: «رسول اکرم ﷺ فرمود: جبرئیل بر یک حرف بر من [قرآن را] برخواند، و پیوسته از او خواستم که بیفزاید تا اینکه به هفت حرف منتهی شد». و نیز حدیثی که امام مسلم از ابی روایت کرده که گفت: «پروردگارم پیام فرستاد که قرآن را بر یک حرف بخوانم، پس بر او باز فرستادم که بر امتم آسان بگیر، بار دیگر پیام فرستاد که بر دو حرف بخوان، دوباره مراجعه کردم که: بر امتم آسان کن، پیغام فرمود: که آن را بر هفت حرف بخوان». در تعبیر دیگری که نسائی نقل کرده آمده است: «جبرئیل و میکائیل به نزد آمدند، جبرئیل در سمت راست و میکائیل در سمت چپ نشستند، پس جبرئیل گفت: قرآن را بر یک حرف بخوان، میکائیل گفت: او را بیفزا ... تا اینکه به هفت حرف رسید». و در حدیث ابی بکره از رسول اکرم ﷺ چنین است: «پس به میکائیل نگاه کردم دیدم سکوت کرد، دانستم که به آخرین عدد رسیده است». بنابراین می‌توان فهمید که حقیقت عدد هفت و انحصار آن منظور است.

سوم: منظور هفت قراءت است، ولی به این قول ایراد گرفته‌اند که در قرآن کلمه‌ای که بر هفت وجه قراءت شود نیست مگر اندکی مانند: ﴿وَعَبَدَ الطَّنُوتَ﴾ (مائده: ۶۰) و ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ (اسراء: ۲۳).

چهارم: و جواب داده‌اند که: مراد آن است که هر کلمه‌ای بر یک یا دو یا سه یا بیشتر تا هفت وجه خوانده می‌شود، خلاصه اینکه آخرین 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 مغایرات پدید می‌آید. ابن قتیبه پس از این اظهار نظر مثال‌هایی به این شرح آورده: «اول: آنکه کلمه‌ای حرکتش تغییر می‌کند ولی معنی و صورتش تغییر نمی‌کند مثل: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ﴾

(بقره: ۲۸۲) که هم به فتح و هم به رفع خوانده شده. دوم: آنکه در فعل تغییر می‌کند مانند: ﴿بَعِدَ﴾ و ﴿بَعِدَ﴾ (سباء: ۱۹) که به صورت ماضی و امر - هر دو - خوانده شده. سوم: آنکه با نقطه‌ای تغییر می‌یابد، نظیر: ﴿نُنْشِرُهَا﴾ و ﴿نُنْشِرُهَا﴾ (بقره: ۲۵۹). چهارم: کلمه‌ای که با تبدیل یک حرف قریب‌المخرج تغییر می‌یابد، همانند: ﴿وَطَلَّحَ مَنضُودٍ﴾ و (طلع) پنجم: آنکه با پس و پیش شدن کلمه‌ای تغییر می‌یابد، مثل: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ (ق: ۱۹) و ﴿سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ﴾. ششم: آنکه با زیاد یا کم شدن تغییر می‌نماید، مانند: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (لیل: ۳) و ﴿وَخَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ هفتم: تبدیل کردن کلمه‌ای به کلمه دیگری، همچون: ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ و ﴿كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ﴾. قاسم بن ثابت^۱ بر این نظر اعتراض نموده که: تغییر دادن کلمات در زمانی اجازه داده شد که نه خطی را می‌شناختند و نه چیزی می‌نوشتند، بلکه تنها حروف و مخارج آنها را می‌شناختند. ولی جواب داده‌اند که: با این اشکال لزومی ندارد که حرف ابن قتیبه هم از ارزش بیافتد؛ زیرا که ممکن است اتفاقاً امور مذکوره واقع شده باشد و ابن قتیبه استقراء کرده باشد.

ششم: ابوالفضل رازی^۲ در کتاب اللوائح گفته: «اختلاف در کلام از هفت وجه بیشتر نیست، اول: اختلاف در اسماء از نظر تشبیه و جمع و تذکیر و تأنیث، دوم: اختلاف در تصریف افعال به ماضی و مضارع و امر، سوم: اختلاف در وجوه اعراب و ترکیب کلمات

۱- ابو محمد قاسم بن ثابت سرقسطی، محدث و لغوی و متوفی سال: ۳۰۲ هـ برای تفصیل بیشتر به نفع الطیب ۱/ ۳۴۶ مراجعه شود. [مصحح]

۲- محمد بن عمر متوفای سال: ۶۰۶ هـ و صاحب کتاب «دره التنزیل و غرة التأویل فی المتشابه». و او را نباید با فخر الدین رازی مشهور (صاحب تفسیر) اشتباه گرفت؛ اگر چه در اسم و نسبت و سنه وفات با هم مشترک اند. به البرهان ۲/ ۱۹۸ مراجعه شود. [مصحح]

با یکدیگر، چهارم: کم و زیاد بودن کلام، پنجم: پس و پیش نمودن کلمات، ششم: تبدیل کلمات به یکدیگر، هفتم: اختلاف لغات (= لهجه‌ها) مانند: فتح، اماله، ترفیق، تفخیم، ادغام، اظهار و مانند آن. و این ششمین قول است.

هفتم: بعضی گفته‌اند که: منظور از این حدیث چگونگی تلاوت کردن قرآن است از قبیل: ادغام، اظهار، تفخیم، ترفیق، اماله، اشباع، مد، 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 را بررسی و جستجو کردم، دریافتم که اختلافشان از هفت وجه خارج نیست، و آن: ۱- یا تنها در حرکات است بدون تغییر معنی و صورت مانند: ﴿بِالْبُخْلِ﴾^۱ (نساء: ۳۷) که چهار صورت دارد ولی دو وجه محسوب می‌شود. ۲- و یا فقط در معنی تغییر می‌یابد مثل: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ (بقره: ۳۷) ۳- یا در حروف تغییر می‌یابد معنی را تغییر می‌دهد نه صورت و شکل کلمه، نظیر: ﴿تَبَلَّوْا﴾ و ﴿تَلَوْا﴾ ۴- یا عکس آن - یعنی تغییر در لفظ است نه در معنی - همچون: ﴿الصِّرَاطَ﴾ (فاتحه: ۶) و ﴿السُّرَاطَ﴾ ۵- یا تغییر در هر دو - لفظ و معنی - مانند: ﴿وَأَمَّضُوا﴾ (حجر: ۶۵) و ﴿وَأَسْعُوا﴾ ۶- یا به تغییر و جابه‌جایی کلمه‌ها با مقدم و مؤخر شدن آنها مثل: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ (توبه: ۱۱۱) ۷- و یا در کم و زیاد نمودن کلمات نظیر: ﴿وَصَّى﴾ (شورا: ۱۳) و اوصی، اینها هفت وجه اختلاف است که غیر از اینها نیست. سپس گفته: «اما اختلاف‌هایی که در اظهار، ادغام، روم، اشمام، تحقیق، تسهیل، نقل و ابدال است، از قسم اختلافی نیست که لفظ و معنی با آن فرق کند و تغییر یابد، زیرا که اینها صفات گوناگون

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

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 خوانده‌اند: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ (غافر: ۳۵) ولی ابن مسعود خوانده ﴿على قلب كل متكبر﴾.

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

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

ابن عبدالبر می‌گوید: «با این بیان خواسته برای حروفی که قرآن بر آنها نازل شده مثل بزند، یعنی که: مفهومان یکی ولی الفاظ مسموعشان متعدد و مختلف است، نه دو معنی متضاد در آنها هست و نه وجوه متعدد به طوری است که یکدیگر را نفی و با هم ضدیت داشته باشند، مثل رحمت که مخالف و ضد عذاب است» سپس خبر مسندی از ابی‌بن

کعب آورده که: آیهی ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ (بقره: ۲۰) را: ﴿مروافیه﴾ و ﴿سعوافیه﴾ می‌خوانده، و ابن مسعود آیهی ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْظُرُونَا﴾ (حدید: ۱۳) را أمهلونا و اخرونا می‌خوانده است.

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

و در فضائل ابی عبید از طریق عون بن عبدالله روایت کرده که ابن مسعود به شخصی تعلیم می‌کرد که: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ ﴿۱۳﴾ طَعَامُ الْاِثْمِ﴾ (دخان: ۴۴) بگوید، ولی آن شخص نمی‌توانست ادا کند و می‌گفت: طعام الیتیم، چند بار ابن مسعود آیه را تکرار کرد ولی آن شخص نتوانست ادا کند، آنگاه ابن مسعود به او گفت: می‌توانی بگویی: طعام الفاجر؟ بله، گفت: همین کار را بکن.

دهم: اینکه منظور هفت لهجه است، ابو عبید، ثعلب و ازهری و افراد دیگری این نظر را دارند، ابن عطیه نیز آن را اختیار کرده، و بیهقی در کتاب الشعب آن را صحیح دانسته، بر این قول اشکال وارد می‌شود که لهجه‌های عرب بیشتر از هفت تا است ولی طرفداران این نظریه جواب داده‌اند که منظور فصیح‌ترین آنهاست که: از ابوصالح از ابن عباس آورده است که گفت: «قرآن بر هفت لهجه نازل شد که پنج لهجه‌اش از تیره‌های عجز از هوازن است» که عبارتند از: سعدبن بکر و جشم بن بکر و نصر بن معاویه و ثقیف، اینها همه از هوازن می‌باشند و به آنها (علیا هوازن) گفته می‌شود، از این روی ابو عمرو بن العلاء گفته: فصیح‌ترین عرب: علیاهوازن و سفلی تمیم - یعنی بنی‌دارم - می‌باشند.

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

المیزان ۱/ ۲۷۴ و الجواهر المضية ۱/ ۱۰۲ مراجعه شود. [مصحح]

و ابو عبید از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «قرآن به لهجه‌ی کعبیین - کعب قریش و کعب خزاعه - نازل شد» گفتند: چگونه؟ گفت: برای اینکه در خانه یکی بودند - یعنی خزاعه همسایه قریش بودند لذا لهجه آنها برای ایشان آسان بود. و ابو حاتم سجستانی^۱ گفته: «قرآن به لهجه قریش و هذیل و تمیم و ازد و ربیع و هوازن و سعدبن بکر نازل شد» ولی ابن قتیبه آن را مردود دانسته و گفته است: «قرآن به غیر لهجه قریش نازل نشد» و بر این گفته به آیهی ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ﴾ (ابراهیم: ۴) استدلال کرده، و نتیجه‌گیری کرده که: لهجه‌های هفتگانه باید از تیره‌های قریش باشد. ابوعلی اهوازی نیز به این قول جزم کرده است.

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

و گفته‌اند: قرآن تنها به لهجه مضر نازل شد، به دلیل اینکه عمر فاروق گفته: «قرآن به لهجه مضر فرود آمد». و بعضی - چنانکه ابن عبدالبر حکایت کرده - تمام لهجه‌ها را از مضر دانسته‌اند که هذیل و کنانه و قیس و ضبه و تیم الرباب و اسدبن خزیمه و قریش باشند، اینها همه قبیله‌های مضر هستند که تمام لهجه‌های هفتگانه را در بر می‌گیرد. و ابوشامه از بعضی شیوخ نقل کرده است که گفت: «قرآن ابتدا به زبان قریش و مجاورین آنها از عرب‌های فصیح نازل شد سپس مباح شد که آن را با لهجه‌های مورد عادت خودشان بخوانند - با تفاوت‌هایی که در الفاظ و اعراب با هم دارند - و هیچ یک از آنها مکلف نشد که از لهجه خودش به لهجه دیگری منتقل شود؛ زیرا که برای آنها مشقت داشت، به علاوه تعصب و حمیت در آنها بود، البته منظور را هم آسان‌تر می‌فهمند».

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

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

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

یازدهم: اینکه منظور از حدیث مزبور هفت صنف است. ولی احادیث گذشته این رأی را رد می‌کند، و کسانی که این نظر را دارند در تعیین هفت صنف اختلاف کرده‌اند، بعضی می‌گویند: امر و نهی و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال است، و استدلال کرده‌اند به روایتی که حاکم و بیهقی از ابن مسعود آورده‌اند که پیغمبر اکرم 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 این طور تأویل کند سخن باطلی گفته؛ زیرا که محال است کلمه‌ای فقط حرام یا فقط حلال باشد لاغیر، و نیز برای اینکه جایز نیست قرآن را با این اعتقاد خواند که همه‌اش حلال یا تمامش حرام یا همه‌اش مثل باشد. و ابن عطیه گفته: «این قول ضعیف است، چون که اجماع بر این است که در تحریم حلال یا تحلیل حرام یا معانی یاد شده دیگر توسعه و رخصت داده نشده است». و ماوردی گفته: «این سخن اشتباه است؛ زیرا که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند که جایز است به هر یک از آن حروف خوانده شود و هر کدام از هفت حرف به حرف دیگر بدل گردد، و حال آنکه مسلمانان اجماع دارند که بدل نمودن آیه‌ای از امثال به آیه‌ای از احکام حرام است».

و ابوعلی اهوازی و ابوالعلاء همدانی گفته‌اند: اینکه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله فرموده: «زاجر و آمر و ...» استیناف و شروع در سخن دیگری است، یعنی که قرآن زاجر و آمر و ... می‌باشد، و منظور آن حضرت تفسیر و بیان حرف‌های هفتگانه نیست، و این توهم از اتفاق در عدد هفت برای بعضی پیدا شده، مؤید این مطلب آنکه: در بعضی از طرق این حدیث چنین است: زاجراً و آمراً - یعنی با این صفت در بابهای هفتگانه نازل شده است. و ابوشامه گفته: احتمال دارد که بیان مذکور برای ابواب باشد نه حروف یعنی هفت باب از ابواب مختلف سخن، که در نتیجه مفاد حدیث چنین می‌شود که: خداوند قرآن را بر این اصناف و ابواب هفتگانه قرار داد نه بر یک باب چنان که کتاب‌های دیگر چنان بوده.

دوازدهم: و نیز گفته‌اند: منظور مطلق و مقید و عام و خاص و نصّ و مؤول و ناسخ و منسوخ و مجمل و مبین و اقسام مختلف استثناء می‌باشد. این قول را شیدله از فقها نقل کرده است، و این دوازدهمین رأی است.

سیزدهم: و گفته‌اند: مراد صله و حذف و تقدیم و تأخیر و استعاره و تکرار و کنایه و حقیقت و مجاز و مجمل و مفسر و ظاهر و غریب می‌باشد، که از اهل لغت حکایت کرده است. و این سیزدهمین نظر است.

چهاردهم: و گفته‌اند که: منظور مذکر و مؤنث و شرط و جزاء و تصریف و اعراب و سوگندها و جواب آنها و جمع و مفرد و تصغیر و تعظیم، و اختلاف ادوات، می‌باشد. این نظر چهاردهم را از نحوی‌ها حکایت کرده است.

پانزدهم: و گفته‌اند که: مراد به آن هفت نوع از روش‌ها و برنامه‌های عملی است: زهد و قناعت توأم با یقین و جزم، و خدمت با حیا و کرم، و فتوت و جوانمردی با فقر و مجاهدت، و مراقبت نفس با خوف و رجاء، و 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 کرده‌اند که پانزدهم است.

شانزدهم: مراد از آن هفت علم است: علم ایجاد و علم توحید و تنزیه و علم صفات ذات و علم صفات فعل و علم عفو و عذاب و علم حشر و حساب و علم نبوت‌ها. و ابن حجر گفته: «قرطبی از ابن حبان نقل کرده است که: اختلاف آراء درباره‌ی حدیث احرف سبعة تا سی و پنج قول رسیده، ولی قرطبی بیش از پنج رأی نیافته و من سخن ابن حبان را در این باره نیافتم، پس از آنکه مظان آن را جستجو کردم». می‌گوییم: ابن النقیب نیز در مقدمه تفسیرش از او به واسطه الشرف المزنّی المرسی حکایت کرده و چنین گفته است: «ابن حبان می‌گوید: اهل علم در معنی احرف سبعة به سی و پنج قول اختلاف کرده‌اند:

- ۱- بعضی گفته‌اند: زجر و امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال است.
- ۲- حلال و حرام و امر و نهی و زجر و خبر از آنچه بعداً می‌شود و امثال.
- ۳- وعده و وعید و حلال و حرام و مواعظ و امثال و احتجاج.
- ۴- امر و نهی و بشارت و انداز 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 اباحت.
- ۱۲- ظاهر و باطن و فرض و استحباب و خصوص و عموم و امثال.
- ۱۳- امر و نهی و وعد و وعید و اباحه و ارشاد و اعتبار.
- ۱۴- مقدم و مؤخر، و فرائض و حدود و مواعظ و متشابه و امثال.
- ۱۵- مفسّر و مجمل و مقضی و ندب و حتم و امثال.
- ۱۶- یک امر حتمی و امری مستحب، و نهی حتمی (لازم) و نهی مستحب (= مکروه) و اخبار و اباحت.
- ۱۷- امر فرض و نهی حتم، و امر مستحبی و نهی ارشادی، و وعد و وعید و قصص.
- ۱۸- هفت جهت مختلف است که کلام از آن خالی نیست: لفظ خاصی که منظور از آن نیز خاص است، و لفظ عامی که از آن عموم منظور باشد، و لفظ خاصی که از آن عموم منظور باشد، و لفظ عامی که خصوص از آن منظور باشد، و لفظی که با تنزیل آن می‌توان از تأویل مستغنی شد، و لفظی که غیر از علما کسی نمی‌تواند آن را بفهمد، و لفظی که معنی آن را جز راسخون در علم کسی نمی‌داند.
- ۱۹- اظهار ربوبیت و اثبات وحدانیت، و تعظیم الوهیت، و تعبّد برای خداوند، و دوری از شرک و ترغیب به پاداش الهی، و ترهیب (= ترس) از عذاب او.
- ۲۰- هفت لهجه است پنج تا از آن هوازن و دو تا از سایر عرب.
- ۲۱- هفت لهجه متفرق از همه عرب هر حرف از قبیله‌ای مشهور.

- ۲۲- هفت لهجه؛ چهار لهجه‌اش از عجز هوازن. سعدبن بکر و جشم بن بکر و نصر بن معاویه و سه تایش از قریش.
- ۲۳- هفت لهجه از قریش و یمن و جرهم و هوازن و قضاعه و تمیم و طیّ.
- ۲۴- لهجه‌های کعبین: کعب بن عمرو و کعب بن لؤی که این دو قبیله هفت لهجه دارند.
- ۲۵- لغت‌های مختلف آبادی‌های عرب که به یک معنی است، مثل: هلم وهات و تعال و اقبل.
- ۲۶- هفت قراءت از هفت صحابی: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب رضی الله عنهم.
- ۲۷- همز و اماله و فتح و کسر و تفخیم و مدّ و قصر.
- ۲۸- تصریف و مصدرها و عروض غریب و سجع و لهجه‌های مختلفی که در یک کلمه هست.
- ۲۹- یک کلمه که به هفت وجه اعراب می‌شود به طوری که معنی یک است هرچند که لفظ تغییر می‌یابد.
- ۳۰- اصول حروف هجاء: الف و باء و جیم و دال و راء و سین و عین؛ زیرا که به طور کلی سخنان عرب بر اینها دور می‌زند.
- ۳۱- نام‌های پروردگار مانند: الغفور و الرحیم، السميع، البصیر، العلیم، الحکیم.
- ۳۲- آیه‌ای در صفات ذات و آیه‌ای که تفسیرش در آیه دیگری است و آیه‌ای که بیانش در حدیث صحیح هست و آیه‌ای در قصه پیامبران و فرستادگان الهی و آیه‌ای در خلقت اشیاء و آیه‌ای در وصف بهشت و آیه‌ای در وصف جهنم.
- ۳۳- آیه‌ای در وصف صانع متعال، و آیه‌ای در اثبات وحدانیت او، و آیه‌ای در اثبات صفات او و آیه‌ای در اثبات رسالت پیامبران و آیه‌ای در اثبات کتاب‌های آسمانی و آیه‌ای در اثبات اسلام و آیه‌ای در نفی کفر.

۳۴- هفت جهت از صفات ذات خداوند متعال است که بر آنها چگونگی و تکلیف واقع نمی‌شود.

۳۵- ایمان به خدا و ضدیت با شرک و اثبات اوامر و دوری از زواجر و ثبات بر ایمان و تحریم آنچه خداوند حرام فرموده و اطاعت از پیغمبر خدا.

ابن حبان گفته: «اینها سی و پنج قول از اهل علم و لغت می‌باشد که در معنی حدیث سبعة احرف آورده‌اند. ناگفته نماند که این اظهارات مشابه یکدیگرند و همه آنها احتمال است و غیر اینها هم احتمال می‌رود». و مرسی گفته: «اینها و جوهی است متداخل در هم و مستندشان را نمی‌دانم و معلوم نیست که از چه کسی گرفته شده، و چرا هر یک از اینها حروف هفتگانه را به آنچه ذکر کرد اختصاص داد - و حال آنکه در قرآن همه اینها هست - پس علت تخصیص چیست؟ و در این وجوه چیزهایی هست که معنی آنها را حقیقتاً نمی‌دانم، و بیشتر اینها با حدیث عمر و هشام بن حکیم که در صحیح آمده معارض‌اند، آن دو در تفسیر قرآن اختلاف داشتند و نه در احکام آن بلکه اختلافشان در خواندن حروف قرآن بود. و بسیاری از عوام گمان کرده‌اند که منظور از این حدیث قراءت‌های هفتگانه‌ی مشهور است که این گمان جهل زشتی است».

توجه: آیا مصحف‌های عثمانی تمام حروف سبعة را متضمن است یا نه

اختلاف کرده‌اند که آیا مصحف‌های عثمانی تمام حروف سبعة را متضمن است یا نه؟ جماعت‌هایی از فقها، و قراء و متکلمین معتقد شده‌اند که مشتمل است، و بر این مبنا گفته‌اند که: بر امت جایز نیست که چیزی از آن را اهمال و در نقل آن کوتاهی نماید، به علاوه صحابه رضی الله عنهم اجماع کرده‌اند که مصاحف عثمانی از صحفی که ابوبکر صدیق نوشته بود گرفته شده و اجماع دارند که غیر آن ترک شده است.

و گروه‌هایی از علمای سلف و خلف و پیشوایان مسلمین قائل‌اند که: مصاحف عثمانی تنها بر آن مقدار از حروف هفتگانه که امکان داشته رسم کنند، مشتمل است، و

نیز آخرین مقابله‌ای که بین جبرئیل و پیغمبر اکرم ﷺ واقع شد جامع است و هیچ حرفی از آن کم نشده. ابن الجزری گفته: این سخنی است که درستی‌اش ظاهر است. و از قول اول جواب می‌دهند به آنچه از ابن جریر آمده که: خواندن قرآن مطابق حروف هفتگانه بر امت واجب نبوده بلکه جایز بوده و در آن رخصت داشته‌اند، و چون صحابه اختلاف و تفرق امت را در صورت عدم اجتماع آنها بر یک حرف دیدند، آن اجتماع معروف را انجام دادند و آنها از گمراهی معصوم‌اند، و این کار ترک واجب یا ارتکاب حرامی نبوده، و شکی نیست که قرآن پس از آخرین مقابله و تغییر نهایی استنساخ شد، پس صحابه آنچه قرآن بوده با تحقیق و اطمینان از آن نوشتند و غیر آن را ترک کردند.

و ابن اشته در المصاحف و ابن ابی‌شیبہ در فضائلش از طریق ابن سیرین از عبیده‌السلمانی روایت کرده‌اند که گفت: قرائتی که بر پیغمبر اکرم ﷺ در سال آخر عمر آن حضرت، عرضه شد، همان قرائتی است که امروزه مردم آن را می‌خوانند. و ابن اشته از ابن سیرین آورده است که: جبرئیل هر سال یک بار در ماه رمضان قرآن را با پیغمبر اکرم ﷺ مقابله می‌کرد، و چون سال آخری که پیغمبر در آن درگذشت، فرا رسید، جبرئیل دو بار قرآن را با آن حضرت مقابله نمود، و چنین می‌دانند که این قراءت ما بر مبنای همان آخرین مقابله باشد.

و بغوی در شرح السنه گفته است: می‌گویند زیدبن ثابت مقابله اخیر را شاهد و ناظر بوده است که در آن آنچه نسخ شده و آنچه باقی مانده بیان گردیده، و آن را برای رسول اکرم ﷺ نوشته و بر آن حضرت خوانده، و به مردم آن را می‌آموخت تا وفات یافت، لذا ابوبکر صدیق و عمر فاروق در جمع او اعتماد کردند و عثمان ذی‌النورین نوشتن مصاحف را به عهده‌ی او گذاشت.

نوع هفدهم:

در شناخت نام‌های قرآن و نام‌های سوره‌ها

جاحظ^۱ می‌گوید: «خداوند کتابش را به نامی خواند مخالف نام‌هایی که عرب بر سخنان خود می‌نهاد - چه بر سخنان کوتاه و چه بر تمام و مجموعه‌ی سخن - تمام کتابش را قرآن نامید چنانکه عرب مجموعه‌ی کتاب خود را دیوان می‌خواند، و قسمتی از آن را سوره نامید چنانکه آنها قصیده می‌گفتند و بخشی از آن را آیه خواند مانند بیت، و آخرش را فاصله داد مانند قافیه».

و ابوالمعالی غزیزی ابن عبدالملک معروف به شیدله^۲ در کتاب البرهان گفته: بدان که خداوند متعال قرآن را به پنجاه و پنج اسم نامیده:

- ۱ و ۲- کتاب و مبین: ﴿ حَمِّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ (دخان: ۱-۲)
- ۳ و ۴- قرآن و کریم ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ (واقعه: ۷۷)
- ۵- کلام ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾ (توبه: ۶)
- ۶- نور ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴾ (نساء: ۱۷۴)
- ۷ و ۸- هدایت و رحمت ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (یونس: ۵۷)
- ۹- فرقان ﴿ نَزَلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ﴾ (فرقان: ۱)
- ۱۰- شفاء ﴿ وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ﴾ (اسراء: ۸۲)
- ۱۱- موعظه ﴿ قَدْ جَاءَ تَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ ﴾ (یونس: ۵۷)

(۵۷)

۱- عمرو بن بحر متوفای سال: ۲۵۰ هـ از بزرگترین ائمه‌ی ادب. به تاریخ ادب ۲۱/۲۱۲ مراجعه شود. [مصحح]
۲- او متوفای سال: ۲۹۴ هـ و از فقهای شافعیه است. به شذرات الذهب ۳/۴۰۱ و وفيات الأعیان ۱/۳۱۸ مراجعه شود. [مصحح]

- ۱۲ و ۱۳- ذکر و مبارک ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ (انبیاء: ۵۰)
- ۱۴- علی ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ ﴾ (زخرف: ۴)
- ۱۵- حکمت ﴿ حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ ﴾ (قمر: ۵)
- ۱۶- حکیم ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ (یونس: ۱)
- ۱۷ و ۱۸- مصدق و مهیمن ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ (مائده: ۴۸)
- ۱۹- جبل ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ ﴾ (آل عمران: ۱۰۳)
- ۲۰- صراط مستقیم ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا ﴾ (انعام: ۱۵۳)
- ۲۱- قیم ﴿ قِيمًا يُنْذِرُ بَأْسًا شَدِيدًا ﴾ (کهف: ۲)
- ۲۲ و ۲۳- قول و فصل ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴾ (طارق: ۱۳)
- ۲۴- نبأ عظیم ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿۱﴾ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ ﴾ (نبأ: ۱-۲)
- ۲۵ و ۲۶ و ۲۷- احسن الحدیث، و متشابه و مثانی ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي ﴾ (زمر: ۲۳)
- ۲۸- تنزیل ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (شعراء: ۱۹۲)
- ۲۹- روح ﴿ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (شوری: ۵۲)
- ۳۰- وحی ﴿ إِنَّمَا أَنْزَرْنَاكُمْ بِالْوَحْيِ ﴾ (انبیاء: ۴۵)
- ۳۱- عربی ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (یوسف: ۲)
- ۳۲- بصائر ﴿ هَذَا بَصَائِرُ ﴾ (اعراف: ۲۰۳)
- ۳۳- بیان ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران: ۱۳۸)

- ٣٤- علم ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ (بقره: ١٤٥)
- ٣٥- حق ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ (آل عمران: ٦٢)
- ٣٦- هدى ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي ﴾ (اسراء: ٩)
- ٣٧- عجب ﴿ قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ (جن: ١)
- ٣٨- تذكره ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرٌ ﴾ (الحاقه: ٤٨)
- ٣٩- عروة الوثقى ﴿ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ (بقره: ٢٥٦)
- ٤٠- صدق ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ ﴾ (زمر: ٣٣)
- ٤١- عدل ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ (انعام: ١١٥)
- ٤٢- امر ﴿ ذَلِكَ أَمْرٌ اللَّهُ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ﴾ (طلاق: ٥)
- ٤٣- منادى ﴿ سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ ﴾ (آل عمران: ١٩٣)
- ٤٤- بشرى ﴿ هُدًى وَبُشْرَى ﴾ (نمل: ٢)
- ٤٥- مجيد ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴾ (بروج: ٢١)
- ٤٦- زبور ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ ﴾ (انبيا: ١٠٥)
- ٤٧ و ٤٨- بشير و نذير ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ (فصلت: ٣-٤)
- ٤٩- عزيز ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ (فصلت: ٤١)
- ٥٠- بلاغ ﴿ هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ ﴾ (ابراهيم: ٥٢)
- ٥١- قصص ﴿ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ (يوسف: ٣)

۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵- و به چهار نام در دو آیه آن را نامیده: ﴿ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ۝۱۳ ﴾

مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿ (عبس: ۱۳-۱۴)

و بدین جهت کتاب نامیده شده است که انواع علوم و قصه‌ها و اخبار را با بلیغ‌ترین صورت جمع کرده است، و کتاب در لغت به معنی جمع کردن می‌باشد.

والمبین گفته شده است برای اینکه حق را از باطل جدا و آشکار نموده است.

و اما در وجه تسمیه‌ی آن به قرآن اختلاف شده است، گروهی گفته‌اند: اسمی است علم که مشتق نیست و به کلام الهی اختصاص دارد و مهموز نیست، حافظ ابن کثیر به همین صورت قراءت کرده است و از شافعی نیز روایت شده است. بیهقی و خطیب و غیر اینها از شافعی روایت کرده‌اند که (قرأت) را با همزه می‌خواند ولی (قرآن) را بدون همزه تلفظ می‌کرد و می‌گفت: «قرآن اسم است، مهموز نیست و از قراءت گرفته نشده است بلکه اسمی برای کتاب خداوند است مثل تورات و انجیل» و عده‌ای که از جمله آنها اشعری است گفته‌اند: «قرآن مشتق است از (قرنت الشیء بالشیء) یعنی (چیزی را با چیز دیگر پیوستم) اگر یکی را با دیگر منضم کنیم، و وجه این تسمیه آن است که سوره‌ها و آیه‌ها و حروف مقرون و پیوسته به هم‌اند» و فراء گفته: «قرآن از قرائن مشتق است؛ زیرا که آیات آن بعضی بعض دیگر را تصدیق می‌کند و هر قسمت با قسمت دیگر شباهت دارد و اینها قرائن (= همتای یکدیگر) می‌باشند» و بنا بر هر دو قول قرآن بدون همزه و نونش اصلی است.

و زجاج گفته: «این سخن اشتباه است و صحیح آن است که ترک همزه در آن از باب تخفیف و آسانی تلفظ می‌باشد و حرکت همزه را به دو حرف ساکن ماقبلش داده‌اند» و کسانی که قرآن را مهموز می‌دانند اختلاف کرده‌اند، گروهی که از جمله‌ی آنها لحيانی است گفته‌اند: مصدر قرأت است. مانند رجحان و غفران، کتاب خوانده شده را به آن نامیده‌اند از باب تسمیه‌ی مفعول به مصدر.

و عده‌ای دیگر از جمله زجاج گفته‌اند: «کلمه‌ی قرآن بر وزن فعلان وصف مشتق است از «القرء» به معنی جمع و از همین باب است (قرأت الماء فی الحوض) یعنی آب را در حوض جمع کردم».

و ابو عبیده^۱ گفته: بدین جهت به این اسم نامیده شده است که سوره‌ها را با هم جمع کرده است.

و راغب گفته است: نه به هر جمع کردنی و نه به جمع هر سخنی قرآن گویند، بلکه بدین جهت کتاب الهی قرآن نامیده شده که ثمرات و نتایج کتاب‌های پیشین را جمع کرده است، و گفته‌اند: زیرا که همه‌ی انواع علوم را جمع کرده است.

و قُطرب قولی را بدین شرح نقل کرده است: بدین جهت قرآن نامیده شده که قاری (= خواننده) آن را از دهان خود ظاهر می‌سازد، و این مناسبت را از گفته‌ی عرب آورده‌اند که (ما قرأت الناقةُ سلاً قط) یعنی ماده شتر هیچ فرزندی بیرون نیانداخت، یعنی اصلاً حامله نشد، و قرآن را خواننده از دهان خویش تلفظ کرده و بیرون می‌آورد لذا قرآن نامیده شد.

می‌گوییم: مختار نزد من در این مسأله همان است که امام شافعی به آن تصریح کرده. و اما کلام: مشتق از کلم به معنی تأثیر می‌باشد؛ زیرا که آن در ذهن شنونده فایده‌ای را تأثیر می‌گذارد که قبلاً نبود.

و اما نور: برای اینکه مطالب پیچیده‌ی حلال و حرام به وسیله‌ی آن درک و فهمیده می‌شود.

و الهدی: به خاطر اینکه در آن راهنمایی به حق است، و این اسم از باب اطلاق مصدر بر فاعل است برای مبالغه.

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

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

و شفاء: برای آن است که از بیماری‌های قلبی - از قبیل کفر و جهل و کینه‌توزی - و بیماری‌های بدنی شفا می‌بخشد.

و ذکر: به خاطر مواعظ و اخبار امت‌های گذشته است که در آن هست، و نیز معنی دیگر ذکر، شرف است - چنانکه قرآن می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (زخرف: ۴۴) یعنی این قرآن شرفی است برای تو و قومت؛ زیرا که به لغت آنها نازل شد.

و حکمت: به خاطر اینکه قرآن براساس قانون معتبری نازل شده که هر شیء در جای خود قرار گرفته باشد یا بدین جهت که مشتمل بر حکمت است.

و حکیم: برای این است که قرآن بر نظم بدیع و معانی جالبی استوار است، و از راه یافتن تبدیل و تحریف و اختلاف و تباین محکم است.

و مهیمن: بدین علت است که بر تمام کتاب‌ها و امت‌های پیشین شاهد است.

و جبل: برای اینکه هر کس به آن تمسک جوید به بهشت - یا هدایت - می‌رسد، و جبل به معنی سبب است.

و اما صراط مستقیم: برای اینکه راه محکمی است به سوی بهشت که هیچ کژی در آن نیست.

و مثانی: به جهت اینکه قصه‌های امم گذشته در آن یاد شده، پس این قرآن ثانی (= دومی) گذشته‌هاست و گفته می‌شود به علت تکرار قصه‌ها و مواعظ است، و بعضی دیگر گفته‌اند: برای اینکه یک بار با معنی و بار دیگر با لفظ و معنی نازل شد، مانند ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ (اعلی: ۱۸) این قول را کرمانی در کتاب عجائب خود حکایت کرده است.

و اما متشابه: برای آنکه هر قسمت آن با قسمت دیگر از نظر زیبایی و استواری لفظ و معنی شباهت دارد.

و اما روح: به خاطر اینکه دل‌ها و نفوس به واسطه آن زنده می‌شود.
و اما مجید: به علت شرافت و مجد آن است.
و اما عزیز: برای آنکه بر کسی که بخواهد با آن معارضه کند دشوار است.
و اما بلاغ: برای اینکه اوامر و نواهی خداوند به وسیله آن به مردم رسیده است، یا به خاطر آنکه بلیغ است و از غیر خودش کفایت می‌کند.
السلفی در بعضی از اجزاء کتاب خود گفته: از ابوالکرم نحوی شنیدم که می‌گفت از ابوالقاسم تنوخی شنیدم که گفت: ابوالحسن رمانی را پرسیدند هر کتابی ترجمه‌ای دارد پس ترجمه‌ی قرآن چیست؟ جواب داد: ﴿ هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ﴾ (ابراهیم: ۵۲) می‌باشد.

و ابو شامه و غیر او درباره‌ی قول خدای تعالی: ﴿ وَرَزَقْنَاكَ خَيْرًا وَأَبْقَى ﴾ (طه: ۱۳۱) گفته‌اند: منظور قرآن است.

فایده

مظفری در تاریخش حکایت کرده است که وقتی ابوبکر صدیق رضی الله عنه قرآن را جمع کرد به صحابه گفت آن را نامگذاری کنید، بعضی گفتند اسمش را انجیل بگذاریم، ولی این اسم خوشایند نشد، بعضی دیگر گفتند آن را سفر بنامیم، ولی این اسم هم به علت یهود مورد پسند واقع نگردید، آنگاه ابن مسعود گفت در حبشه کتابی دیدم که به آن مصحف می‌گفتند، پس آن را مصحف نامیدند.

۱- احمد بن محمد سلفی از حفاظ حدیث و متوفای سال: ۵۷۶ هـ برای تفصیل سوانح حیاتش به وفیات الأعیان ۱/ ۳۱ مراجعه

می‌گوییم: ابن اشته^۱ در کتاب المصاحف از طریق موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت کرده است که گفت: وقتی که قرآن را جمع کردند آن را در ورق نوشتند پس ابوبکر گفت نامی بر آن بگذارید، پس بعضی گفتند سفر بنامید، و بعضی دیگر گفتند مصحف زیرا که در حبشه آن را مصحف می‌نامند. و ابوبکر نخستین کسی بود که قرآن را جمع کرد و آن را مصحف نامید. سپس همین روایت را از طریق بریده باز گفته است، و در نوع بعدی خواهد آمد.

فائده‌ای دیگر

ابن‌الضریس و غیر او از کعب روایت کرده اند که گفت در تورات آمده: ای محمد من تورات نوینی بر تو خواهم فرستاد که چشم‌های کور و گوش‌های کر و دل‌های بسته را باز و روشن نماید.

و ابن ابی‌حاتم از قتاده روایت کرده است که گفت وقتی که موسی الواح را گرفت عرضه داشت: پروردگارا من در الواح امتی می‌بینم که انجیل‌هایشان در دل‌هایشان هست آنها را امت من قرار ده، خداوند فرمود: آنها امت احمد هستند.

در این دو روایت قرآن به عنوان تورات و انجیل نامیده شده با وجود این جایز نیست این دو نام را بر آن اطلاق کنیم، همان‌گونه که تورات فرقان نامیده شده در ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ و پیغمبر اکرم ﷺ زبور را قرآن خوانده آنجا که فرمود (قرآن بر داود تخفیف یافت).

۱- محمد بن عبدالله از دانشمندان علم قراءات و عربی، متوفای سال: ۳۰۶ هـ برای تفصیل سوانح حیاتش به طبقات

القراء: ۱۸۴۲ مراجعه شود. [مصحح]

فصلی در نام سوره‌ها

قتبی^۱ گفته: سوره هم با همزه خوانده می‌شود و هم بدون همزه (سوره - سوره) آنها که با همزه می‌خوانند آن را از (أسأرت یعنی زیاد آوردن) گرفته‌اند، از (سور) و آن باقیمانده‌ی آشامیدنی در ظرف می‌باشد گویی سوره قطعه‌ای از قرآن است. و آنها که بدون همزه خوانده‌اند آن را از همان معنی گذشته دانسته ولی همزه‌اش را به جهت آسانی حذف کرده‌اند و بعضی این کلمه را به (سورالینا) (= هر رده از بنا و نیکو و دراز از بناها) تشبیه کرده‌اند یعنی قطعه‌ای از آن و منزلت پی در پی. و گفته می‌شود از (سورالمدینه = دیوار شهر) گرفته شده نظر به اینکه سوره‌ها بر آیه‌های قرآن احاطه دارند و اجتماع آنها مانند اجتماع خانه‌های شهر با یکدیگر است، و کلمه (سوار = بازوبند) نیز از همین باب است؛ زیرا که به بازو احاطه دارد.

و می‌گویند برای رفعت و برجستگی آنها است؛ زیرا کلام الهی هستند، سوره در لغت به معنی منزلت رفیع آمده نابغه می‌گوید:

ألم تر أن الله أعطاك سورةً ترى كل ملك حولها يتذبذبُ

یعنی نمی‌بینی که خداوند چنان جایگاهی از منازل شرف به تو بخشیده که کاخ‌های پادشاهی نزد آن کوتاه می‌نماید.

و گفته شده: به علت ترکیب یافتن قسمت‌ها با یکدیگر سوره نامیده شده از باب (تسور) به معنی تصاعد و بالا رفتن و سوار شدن قسمتی بر قسمت دیگر و از همین باب است ﴿ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ (ص: ۲۱) و جعبری گفته: تعریف سوره، داخل مرزهای سوره‌ی قرآن است مشتمل بر آیاتی که سرآغاز و خاتمه‌ای دارد و اقل آن سه آیه است.

۱- محمد بن عبیدالله متوفای سال: ۲۲۸ هـ و از اهالی بصره که شعر نیکو می‌سرود. برای تفصیل سوانح حیاتش به شذرات

الذهب: ۲/ ۶۵ مراجعه شود. [مصحح]

دیگری گفته: سوره ترجمان طائفه‌ای از آیات است یعنی به نام مخصوصی به فرموده‌ی رسول‌الله ﷺ خوانده می‌شود.

نام‌های سوره‌ها از احادیث و روایات رسیده و بر آنها بسنده می‌کنیم، و اگر ترس اطاله نبود آنها را بیان می‌داشتم. از جمله اموری که بر این موضوع دلالت می‌کند: روایتی است که ابن ابی‌حاتم از عکرمه نقل کرده که گفت: مشرکین - با تمسخر - می‌گفتند: سوره‌ی البقره و سوره‌ی العنکبوت! پس این آیه نازل شد: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (حجر: ۹۵).

و بعضی کراحت داشته‌اند که گفته شود: سوره‌ی فلان ... به علت روایتی که طبرانی و بیهقی از انس مرفوعاً نقل کرده‌اند که: (نگویید سوره‌ی البقره و نه سوره‌ی آل عمران و سوره‌ی النساء - تمام قرآن را نیز - بلکه بگویید سوره‌ای که در آن بقره یاد شده و سوره‌ای که در آن آل عمران یاد شده و تمام قرآن را بدین ترتیب یاد کنید) ولی سندش ضعیف است بلکه ابن‌الجوزی ادعا کرده که این حدیث مجعول است.

و بیهقی گفته: به صورت موقوف بر ابن عمر این حدیث شناخته می‌شود، سپس به سند صحیحی از او روایت کرده است، و در خبر صحیحی رسیده که رسول خدا ﷺ سوره‌ی البقره و غیر آن را اطلاق فرموده است.

و در صحیح آمده که ابن مسعود گفت: این مقام کسی است که سوره‌ی البقره بر او نازل شده است، و از اینجاست که جمهور این تعبیر را اکراه نداشته‌اند.

فصلی در اسامی سوره‌ها

چه بسا سوره‌ای یک اسم دارد - که بسیار است - و گاهی دو اسم یا بیشتر، از آن جمله است:

۱- (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: فاتحة الكتاب، ابن جریر از طریق ابن ابی ذئب از مقبری از ابوهریره از رسول اکرم ﷺ روایت کرده است که فرمود: «این سوره، ام القرآن و فاتحة الكتاب و سبع مثانی است».

و بدین جهت به این اسم نامیده شده است که مصحفها با این سوره آغاز می شود، و آموزش قرآن و قرائت نماز نیز با آن آغاز می گردد. و بعضی گفته اند برای اینکه اولین سوره ای است که نازل شده، و گفته شده: برای اینکه نخستین سوره ای است که در لوح محفوظ نگاشته شده، مرسی این قول را حکایت کرده سپس گفته است این قول به نقل و روایت احتیاج دارد. و نیز گفته اند چون که حمد و سپاس آغاز هر سخن است، و گفته اند: زیرا که سرآغاز هر کتاب است، این قول را مرسی حکایت کرده ولی آن را رد کرده اند به اینکه هر سخن - یا هر کتاب - حمد تنها است نه تمام سوره، و اینکه ظاهراً منظور از کتاب قرآن است نه جنس کتاب، آنگاه افزوده لذا روایت شده که یکی از نامهای آن (فاتحة القرآن) است پس منظور از کتاب و قرآن یکی است.

دوم: فاتحة القرآن، چنانکه مرسی به آن اشاره نموده است.

سوم و چهارم: ام الكتاب و ام القرآن، و ابن سیرین اکراه داشته که ام الكتاب نامیده شود و حسن اکراه داشته که ام القرآن خوانده شود، و بقی بن المخلد با آن دو موافقت کرده است به دلیل اینکه ام الكتاب، لوح محفوظ است که خداوند می فرماید: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (رعد: ۳۹) و ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ (زخرف: ۴) و نیز آیات حلال و حرام، ام الكتاب خوانده شده، خداوند می فرماید: ﴿ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (آل

۱- ابو عبدالرحمن اندلسی، حافظ و مفسر پیشوای سترگ که در سنه ۲۷۶ هـ وفات نمود. برای تفصیل سوانح

حیاتش به تذكرة الحفاظ: ۲/ ۱۸۴ مراجعه شود. [مصحح]

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

می‌گوییم: این حدیث در هیچ یک از کتاب‌های حدیث اصلی ندارد، بلکه ابن‌الضریس آن را از ابن‌سیرین نقل کرده است و بر مرسی مشتبه شده، به علاوه در احادیث صحیحی نیز این سوره به این اسم نامیده شده، دارقطنی در حدیثی که از ابوهریره روایت کرده و آن را صحیح دانسته آورده است: «اگر سوره‌ی حمد را خواندید بسم‌الله الرحمن الرحیم بگویید زیرا که آن ام‌القرآن و ام‌الکتاب و سبع‌مثنی است».

و اختلاف کرده‌اند که چرا این سوره بدین نام خوانده شده؟ بعضی گفته‌اند: برای اینکه نوشتن قرآن به آن آغاز گردیده و در نماز پیش از سوره خوانده می‌شود. این مطلب را ابوعبیده در کتاب مجاز خود آورده و امام بخاری در صحیحش به آن جزم کرده است. ولی دیگران اشکال کرده‌اند که مناسب این بود که فاتحة‌الکتاب به آن بگویند نه ام‌الکتاب، و از این اشکال جواب داده‌اند که مناسبتش این است که ام (= مادر) ابتدای وجود فرزند است و ماوردی گفته: علت این نامگذاری آن است که این سوره مقدم و بقیه سوره‌ها پس از آن هستند، و این سوره پیشاپیش آنها قرار دارد، و از همین روی به پرچم جنگ (ام) می‌گویند که لشکریان تابع آن هستند، و نیز گذشته از عمر انسان را (ام) می‌گویند که از بقیه‌ی ایام عمر جلوتر است، همچنین مکه را ام‌القری می‌خوانند چون که بر سایر قری و آبادی‌ها مقدم است، و می‌گویند أم هر شیء اصل آن می‌باشد و این سوره هم اصل قرآن است که تمام اغراض و هدف‌های قرآن و علوم و حکمت‌های آن را متضمن است - چنانکه در نوع هفتاد و سوم بیان خواهد شد.

و بعضی گفته‌اند: برای این جهت به این اسم نامیده شده که افضل سوره‌هاست چنانکه به رئیس قوم (ام‌القوم) می‌گویند، و گفته می‌شود: برای اینکه حرمتش مانند حرمت تمام قرآن است، و نیز گفته شده برای اینکه اهل ایمان به آن پناه می‌برند، چنانکه به پرچم (ام) گفته می‌شود که مفزع و پناهگاه سپاهیان است، و گفته شده به علت اینکه آیات آن محکمت است و محکمت‌های ام‌الکتاب می‌باشند.

پنجم: القرآن العظیم - امام احمد از ابوهریره رضی الله عنه 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 علی رضی الله عنه نقل کرده، و بعضی گفته‌اند: برای اینکه در آن هفت ادب از آداب دینی است، ولی این توجیه بعید است، و نیز گفته‌اند: این سوره از هفت حرف خالی است؛ تا، جیم، خا، زای، شین، ظا، و فا. مرسی گفته این از قول سابق ضعیف‌تر است؛ زیرا که اسم هر شی را به آنچه در آن هست می‌گذارند نه چیزی که از آن خالی باشد. و اما مثانی احتمال می‌رود از ثناء گرفته شده باشد به خاطر ثنای الهی که در این سوره هست و احتمال دارد از (ثنیا) گرفته شده باشد برای اینکه خداوند متعال آن را برای این امت استثنا کرده است، و شاید از تشبیه باشد که گفته‌اند به علت دو بار تکرار شدنش در نماز به این اسم نامیده شده و این توجیه را روایتی که ابن جریر به سند حسنی از عمر فاروق رضی الله عنه نقل کرده تقویت می‌کند، که گفته: 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 کشاف آمده و ثعلبی گفته: برای اینکه هر سوره را می‌توان در نماز دو نیم کرد نیم را در یک رکعت و نیمی در رکعت دیگر به جز این سوره را که

نصف ناپذیر است، و مرسی گفته به خاطر اینکه آنچه برای خداوند و آنچه برای بنده هست جمع کرده است.

هشتم: الكنز- به دلیل آنچه در ام القرآن گذشت این اسم را در کشاف آورده، و علت این نامگذاری آن است که در روایتی در نوع چهاردهم از انس بن مالک گذشت. نهم: الکافیة- برای آنکه در نماز از غیرخودش کفایت می‌کند ولی چیزی از سوره‌های دیگر از آن کفایت نمی‌کند.

دهم: الأساس، برای اینکه اصل قرآن است و نخستین سوره‌ی آن.

یازدهم: النور.

دوازدهم و سیزدهم: سوره‌ی الحمد و سوره‌ی الشکر.

چهاردهم و پانزدهم: سوره‌ی الحمد الاولی و سوره‌ی الحمد القصری.

شانزدهم و هفدهم و هیجدهم: الرقیه و الشفاء و الشافیة، به جهت روایاتی که در نوع خواص خواهیم آورد.

نوزدهم: سوره‌ی الصلاة برای اینکه نماز متوقف بر خواندن آن است.

بیستم: و گفته‌اند یکی از نام‌های آن صلاة است، به دلیل حدیث قدسی که می‌گوید: «نماز را بین خود و بنده‌ام به دو نیم تقسیم کردم...» یعنی سوره را. مرسی می‌گوید: برای اینکه این سوره از لوازم نماز است که از باب نامگذاری شیء به اسم لازم می‌باشد.

بیست و یکم: سوره‌ی الدعاء برای اینکه در (اهدنا) دعا می‌کنیم.

بیست و دوم: سوره‌ی السؤال که به دلیل یاد شده امام فخرالدین رازی این نام را آورده است.

بیست و سوم: سوره‌ی تعلیم المسأله. مرسی گفته: برای اینکه در آن آداب سؤال و درخواست از خداوند هست که به ثناگویی خداوند پیش از سؤال ابتدا شده است.

بیست و چهارم: سوره‌ی المناجات برای اینکه بنده پروردگارش را در آن مناجات

می‌کند و می‌گوید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

بیست و پنجم: سوره‌ی التفویض (واگذاری امر به خداوند) زیرا که مشتمل است بر ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. اینهاست نام‌هایی که بر آنها آگاهی یافتیم.

۲- (سوره‌ی بقره) خالدبن معدان آن را فسطاط القرآن می‌خواند و در حدیث مرفوعی در مسند الفردوس این نام وارد است، این نامگذاری به جهت عظمت آن است و آنچه از احکام که در غیر آن یاد نشده در آن جمع است و در حدیث مستدرک (سنام القرآن) نامیده شده است و سنام هر شیء بالای آن است.

۳- (آل عمران) سعیدبن منصور در سنن خود از ابی‌عطاف روایت کرده که گفت: اسم آل عمران در تورات طیبه است، و در صحیح مسلم آمده که این سوره و سوره‌ی البقره را زهراوین می‌نامند.

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

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

۶- (براءه) توبه نیز نامیده می‌شود به خاطر قول خداوند: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (توبه: ۱۱۷)، الفاضحه هم به آن گفته می‌شود، امام بخاری از سعیدبن جبیر روایت کرده که گفت: به ابن عباس گفتم سوره‌ی التوبه گفت: توبه؟ بلکه آن فاضحه است پیوسته نازل می‌شد (وَمِنْهُمْ ... وَمِنْهُمْ ...) (= عده‌ای از آنها چنین ... افرادی از آنها چنان ...) تا اینکه گمان بردیم هیچ یک از ما نمی‌ماند مگر اینکه در این سوره از او یاد شود.

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

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

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

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

و البحوث - به فتح باء - ، حاکم از مقداد روایت کرده که به او گفته شد اگر امسال از جنگ دست بکشی (به جهاد نروی) خوب است، گفت: البحوث بر علیه ما می‌آید، یعنی براءه ...

و الحافره، ابن الفرس علت این تسمیه را حفر کردن (= کندن) دل مشرکین ذکر کرده است.

و المثیره، ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده که گفت: این سوره فاضحه خوانده می‌شد - رسواکننده منافقین - و به آن مثیره نیز می‌گفتند؛ زیرا که زشتی‌ها و بدی‌های آنان را خیر می‌داده است. ابن الفرس از نام‌های این سوره المبعثره را یاد کرده که به گمانم تصحیف المنقره باشد؟ و اگر به همین نحو صحیح باشد عدد نام‌های این سوره ده تا می‌شود، سپس به همین اسم (المبعثره) به خط سخاوی در جمال‌القراء دیدم و گفته: برای اینکه از اسرار منافقین پرده برداشت، همچنین اسم‌های دیگری - المخزیه و المنکله و المشرده و المدممه - نیز ذکر کرده است.

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

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

۹- (الكهف) به آن سوره‌ی اصحاب الكهف نیز می‌گویند، چنانکه در حدیثی که ابن مردویه روایت کرده است، و بیهقی در حدیثی از ابن عباس مرفوعاً آورده است که این سوره در تورات الحائله خوانده شده که بین خواننده‌اش با آتش جهنم حائل و مانع می‌شود، و گفته: این خبر مردود است.

۱۰- (طه) سوره‌ی الکلیم نیز نامیده می‌شود که در جمال‌القراء آمده.

۱۱- (الشعراء) در تفسیر امام مالک سوره‌ی الجامعه نام برده شده است.

۱۲- (النمل) سوره‌ی سلیمان نیز خوانده شده.

۱۳- (السجده) المضاجع نیز نامیده شده.

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

۱۵- (یس) پیغمبر اکرم ﷺ آن را قلب قرآن نامیده، ترمذی از حدیث انس رضی الله عنه روایت کرده و بیهقی از ابوبکر صدیق رضی الله عنه مرفوعاً روایت کرده که «سوره‌ی یس در تورات الْمُعْمَه خوانده می‌شود چون که به خیر دنیا و آخرت عمومیت می‌دهد و الدافعه و القاضیه نیز خوانده شده که از صاحبش هر بدی را دور کرده و حوائجش را بر می‌آورد» و گفته: این حدیث منکر است.

۱۶- (الزمر) سوره‌ی العُرف خوانده شده.

۱۷- (غافر) سوره‌ی الطُّول نیز گفته شده، همچنین آن را المؤمن هم می‌خوانند به

جهت قول خداوند: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ (غافر: ۲۸).

۱۸- (فصلت) سوره‌ی السجده و سوره‌ی المصایح نیز خوانده می‌شود.

۱۹- (الجاثیه) الشریعه و الدهر نیز خوانده شده چنانکه کرمانی در العجائب حکایت کرده است.

۲۰- (سوره‌ی محمد) سوره‌ی القتال هم خوانده می‌شود.

۲۱- (ق) سوره‌ی الباسقات نیز به آن گفته می‌شود.

۲۲- (اقتربت) سوره‌ی القمر خوانده می‌شود، بیهقی از ابن عباس روایت کرده که گفت «در تورات المبیضه خوانده شده چون که روی صاحبش را سفید می‌کند روزی که چهره‌ها سیاه گردد» سپس گفته: این حدیث منکر است.

الرحمن: در حدیثی (عروس القرآن) نامیده شده که بیهقی از علی رضی الله عنه مرفوعاً ذکر کرده. المجادله: در مصحف اُبی (الظهار) نامیده شده است.

الحشر: امام بخاری از سعیدبن جبیر آورده است که گفت: به ابن عباس گفتم: سوره‌ی الحشر، گفت: سوره‌ی بنی النضیر. ابن حجر گفته: مثل اینکه کراحت داشت که نام حشر بر آن ببرد تا مبدا خیال شود که منظور روز قیامت است، بلکه مراد بیرون راندن بنی النضیر می‌باشد.

الممتحنه: ابن حجر گفته: این تسمیه به فتح حاء مشهور است، و احياناً مکسور می‌شود، بنا بر اول صفت آن زنی است که سوره به سبب او نازل شد، و بنا بر دوم صفت سوره خواهد بود، چنانکه به سوره‌ی براءه الفاضحه گفته شده. و در جمال‌القراء آمده که این سوره را سوره‌ی الامتحان و سوره‌ی الموده نیز می‌خوانند.

الصف: سوره‌ی الحواریین نیز نامیده می‌شود.

الطلاق: سوره‌ی النساء القصری نیز نامیده می‌شود - چنانکه ابن مسعود آن را به این اسم نامیده - به نقل امام بخاری و غیر او، ولی داودی آن را انکار کرده و گفته است: کلمه‌ی (القصری) را از حدیث نمی‌دانم و به هیچ یک از سوره‌های قرآن قصری یا صغری گفته نمی‌شود. حافظ ابن حجر گفته: این سخن ردّ اخبار مستند است بدون دلیل، و قصر و طول (= کوتاهی و بلندی) امری است نسبی. و امام امام بخاری از زیدبن ثابت روایت کرده که از سوره‌ی الاعراف به (طولی الطولیین) تعبیر نموده است.

التحریم: سوره‌ی المتحرّم و سوره‌ی لم تُحرّم نیز به آن گفته می‌شود.
 تبارک: سوره‌ی الملک هم نامیده می‌شود حاکم و غیر او از ابن مسعود آورده‌اند که
 گفت: در تورات سوره‌ی الملک است، و المانع است که از عذاب قبر مانع می‌شود، و
 ترمذی ضمن حدیثی از ابن عباس مرفوعاً - آورده است که: «هی المانع هی المنجیه
 تنجیه من عذاب القبر = آن مانع است و آن منجیه است که خواننده‌اش را از عذاب قبر
 نجات می‌دهد» و در مسند عبید ضمن حدیثی آمده: «این سوره منجیه است و المجادله که
 روز قیامت نزد پروردگارش برای خواننده‌اش مجادله و بحث خواهد کرد» و در تاریخ
 ابن عساکر از حدیث انس آمده که: رسول اکرم ﷺ آن را المنجیه نامید. و طبرانی از ابن
 مسعود آورده که گفت: در زمان پیغمبر این سوره را المانع می‌نامیدیم. و در جمال‌القراء
 آمده که آن را الواقیه و المانع نیز می‌نامند.

ساءل: المعارج و الواقع نامیده می‌شود.

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

لم یکن: سوره‌ی اهل‌الکتاب نامیده می‌شود - و به این اسم در مصحف ابی‌نامیده
 شده - و سوره‌ی البینه و سوره‌ی البریه و سوره‌ی الانفکاک نیز خوانده شده که در جمال
 القراء آمده است.

أرایت: سوره‌ی الدین و سوره‌ی الماعون نامیده می‌شود.

الکافرون: المقشقشه نامیده می‌شود که ابن ابی‌حاتم از زراره بن اوفی نقل کرده و در
 جمال‌القراء آمده که سوره‌ی العباده نیز نامیده می‌شود.

و نیز گفته سوره‌ی النصر، سوره‌ی التودیع نامیده می‌شود زیرا که در آن به وفات
 پیغمبر اکرم ﷺ اشاره شده است.

و گفته سوره‌ی تبت سوره‌ی المسد نامیده می‌شود.

و سوره‌ی الاخلاص، الأساس نامیده می‌شود؛ زیرا که بر توحید - که اساس دین است - مشتمل است و گفته (الفلق والناس) را المعوذتان - بکسر واو - می‌خوانند، و نیز مشقشقتان به آنها گفته شده از باب (خطیب مشقشقت).

توجه

زرکشی در البرهان گفته: شایسته است در شمارش اسامی سوره‌ها بحث شود که آیا توقیفی است یا به تناسب معانی‌ای است که از آنها به دست می‌آید؟ اگر فرض دوم را درست بدانیم پس هر فرد زیرکی می‌تواند از هر سوره معانی بسیاری استخراج کند که مقتضی اشتقاق اسم‌هایی برای آن سوره باشد ولی این فرض بعید است.

و گفته: شایسته است در انگیزه‌ی اختصاص یافتن هر سوره به آنچه بدان نامیده شده دقت شود، و البته تردیدی نیست که عرب در بسیاری از مسمیات خود، امر نادر یا شگفت‌انگیزی که در آن شیء باشد مانند صفت یا وضع مخصوص آن را هنگام نامگذاری در نظر می‌آورد، و یا اینکه با آن اسم معنی زودتر به ذهن می‌رسد، لذا یک مجموعه گفتار یا یک قصیده‌ی طولانی را با آنچه در آن مشهورتر است اسم می‌گذارند، اسم‌های سوره‌های قرآن نیز بر این مبنی است چنانکه سوره‌ی البقره به این اسم نامیده شده به قرینه‌ی ماجرای گاو بنی‌اسرائیل و حکمت عجیبی که در آن هست، و سوره‌ی النساء به این اسم نامیده شده به خاطر قسمت زیادی از احکام زنان که در این سوره آمده و تسمیه‌ی سوره‌ی الأنعام به این اسم به جهت تفصیل و بیان احوال انعام (= چهارپایان) در این سوره است - گرچه لفظ (الأنعام) در سوره‌های دیگر هم آمده ولی تفصیلی که در این سوره از ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿۱۶۶﴾ ثَمَنِيَّةَ أَزْوَاجٍ ۚ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ ۚ قُلْ ءَآلَ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ نَحْنُ نُبَيِّنُ بِعَلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿۱۶۷﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ۚ قُلْ ءَآلَ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ

الْأُنثَيْنِ أَمَا أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ ^ص أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّكُمْ اللَّهُ بِهَذَا
 فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
 الظَّالِمِينَ ﴿انعام: ۱۴۲-۱۴۴﴾ ذکر شده در سوره‌های دیگر نیست، کما اینکه زنان در
 سوره‌های دیگر نیز یاد شده‌اند ولی نه به آن مقدار که در سوره‌ی النساء احکام و شؤون
 مربوط به آنها آمده، و سوره‌ی المائده به چیزی اختصاص به آن دارد نامیده شده؛ زیرا که
 مائده در غیر این سوره ذکر نگردیده است.

و گفته اگر سؤال شود در (سوره‌ی هود)، نوح و صالح و ابراهیم و لوط و شعیب و
 موسی نیز ذکر شده‌اند پس چرا تنها به نام هود نامیده شده و باتوجه به اینکه قصه‌ی نوح در
 این سوره مفصل‌تر و طولانی‌تر است؟ می‌گوییم: این قصه‌ها در سوره‌های الاعراف و هود
 و الشعراء رساتر از جاهای دیگر بیان شده ولی در هیچ یک از این سه سوره نام هود به
 مقداری که در سوره‌ی خودش یاد شده نیامده است چه اینکه در این سوره چهارجا
 نامش تکرار شده، و تکرار - چنانکه گفتیم - از قوی‌ترین اسباب نامگذاری است، سپس
 گفته: اگر بگویند نام نوح عَلَيْهِ السَّلَام که شش بار در این سوره آمده است؟ در جواب
 می‌گوییم: چون برای نوح و ماجراهایش با قومش سوره‌ی کاملی اختصاص یافته که در
 آن سوره هیچ چیز جز آن نیامده، اولی بود که به نام او نامیده شود از سوره‌ای که متضمن
 جریان او و غیر او است.

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

نام موسی عَلَيْهِ السَّلَام نیست در صورتی که در قرآن از او بسیار یاد شده به حدی که بعضی گفته‌اند: نزدیک بود همه قرآن موسی شود، پس آیا اولی این نبود که سوره‌ی طه یا قصص یا اعراف به نام او نامیده می‌شد؟ - چون در این چند سوره قصه او مفصل‌تر بیان گردیده -

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

با اینکه من دیده‌ام که در جمال‌القراء آمده: «سوره‌ی طه را سوره‌ی الکلیم هم می‌نامند» و هذلی در کامل خود آن را سوره‌ی موسی نامیده، همچنین آمده که: سوره‌ی ص، سوره‌ی داود نامیده شده، و نیز در سخن جعبری دیده‌ام که سوره‌ی الصافات، سوره‌ی الذبیح خوانده شده، ولی این گفته‌ها احادیث مستندی می‌خواهد.

نکته

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

فائده‌ای در اعراب اسامی سوره‌ها:

ابوحیان^۱ در شرح تسهیل گفته: «هر کدام که نامشان یک جمله است مثل: (قل أوحی) و (أتی امرالله) یا فعل بدون ضمیر است، همچون غیرمنصرف اعراب می‌شود - مگر آن

۱- اثیر الدین، محمد بن یوسف، از علمای بزرگ علوم عربی، تفسیر و حدیث، در سال: ۷۴۵ هـ وفات نمود. نگا:

الدرر الكامنة ۴/ ۳۰۲ و شذرات الذهب ۸/ ۲۴۷. [مصحح]

فعلی که اولش همزه‌ی وصل باشد که أَلَف آن قطع و تاء آن در حالت وقف قلب به هاء می‌گردد و به همان‌گونه هم نوشته می‌شود - می‌گویی: (قرأت إقتربت) و در حالت وقف (اقتربه). علت اینکه معرب هستند اسم شدن آنها است که اسم‌ها معرب‌اند مگر در جایی که سببی برای بناء باشد، و علت قطع خواندن همزه وصل اینکه: همزه وصل در اسم نیست - به جز در موارد معینی که بر آنها قیاس نمی‌شود - و اما سبب تبدیل نمودن تاء به هاء آن است که: قاعده تاء تأنیثی که در اسم باشد چنین است، و علت هاء نوشتن تاء اینکه: غالباً خط تابع وقف می‌باشد.

و آنچه به وسیله‌ی یک اسم نامگذاری شده؛ اگر از حروف هجاء، و یک حرف باشد و سوره‌ی به آن اضافه گردد، به نظر ابن عصفور^۱ باید بر آن وقف کرد و اعرابی ندارد، و به نظر شلویین^۲ 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 به کار می‌رود - . و اما دلیل اعراب اینکه: چون این لفظ را اسمی برای حروف هجاء قرار داده‌اند، بنابراین می‌توان این اسم‌ها را به صورت منصرف خواند بنابراین مذکر بودن حرف، و می‌توان غیرمنصرف خواند بنا بر مؤنث بودن آن. اما در صورتی که سوره به آن اضافه نشود - نه به لفظ و نه به تقدیر - هم وقف جایز است و هم اعراب به صورت منصرف یا غیرمنصرف.

ولی اگر از یک حرف بیشتر باشد، هرگاه به وزن اسم‌های عجمی باشد مانند: طاسین و حامیم، چه سوره به آن اضافه شود و چه اضافه نشود، حکایت (= وقف) و اعراب غیرمنصرف جایز است؛ زیرا که هم‌وزن قابیل و هابیل می‌باشد، ولی اگر بر این وزن نباشد: اگر بتوان به ترکیب خواند مثل طاسین میم و لفظ سوره به آن اضافه گردد، حکایت و اعراب هر دو جایز است، به عنوان مرکب که یا نون را مفتوح کنیم مانند

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

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

حضر موت، یا نون را معرب بدانیم به عنوان اضافه به مابعد، منصرف یا غیرمنصرف - بنا بر مذکر یا مؤنث بودن - و اگر سوره به آن اضافه نگردد بر سه گونه می‌توان خواند: ۱- وقف بنابر حکایت ۲- بناء مانند خمسة عشر ۳- اعراب غیرمنصرف و اما در جایی که ترکیب ممکن نباشد فقط باید وقف کرد، خواه سوره به آن اضافه شود و خواه نشود مانند: کهیصص، و حم عسق، و اعراب آن روا نیست؛ زیرا که در اسم‌های معرب نظیر ندارد، و نباید به ترکیب مزجی خواند؛ چون ترکیب نمی‌شود، چنانکه اسم‌های زیادی چنین نیست، البته یونس^۱ اعراب آن را به صورت غیرمنصرف جایز شمرده است.

و آنچه از اسم‌های سوره‌ها به غیر حروف هجاء نامگذاری شده: اگر الف لام داشته باشد مجرور می‌گردد، مانند: الأنفال و الأعراف و الأنعام، و گرنه به صورت غیرمنصرف خواهد بود، در صورتی که سوره به آن اضافه نشود مثل: هذه هود و نوح، و قرأت هود و نوح، و اگر سوره به آن اضافه گردد به همان حال قبل از اضافه باقی می‌ماند که اگر سبب منع صرف در آن است غیرمنصرف 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

قرآن به چهار قسم تقسیم شده و برای هر قسم اسمی قرار داده شده، امام احمد و غیر او از واثله بن الأسقع روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «به جای تورات سبع الطول و به جای زبور مئین و به جای انجیل مثنی را داده شدم و با عطا شدن مفصل فزونی یافتم» در نوع آتی در این باره توضیح و بیان بیشتری خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و در جمال القراء آمده: «بعضی از پیشینیان گفته‌اند: در قرآن میدان‌ها و بوستان‌ها و کاخ‌ها و عروس‌ها و دیباچ‌ها و باغ‌ها هست، میدان‌هایش سوره‌هایی است که با (الم)

۱- یونس بن حبیب بصری، امام زمان خود در نحو، لغت و ادب، شیخ سیبویه و کسائی و فراء، و در سال:

۱۸۲ هـ وفات نمود. نگا: المزهر ۲/ ۲۳۱ و وفیات الأعیان ۲/ ۲۱۶. [مصحح]

آغاز می‌شود، و بوستان‌هایش آنچه با (الر) شروع می‌گردد، و کاخ‌هایش الحمدها، و عروس‌هایش آنچه تسبیح دارد، و دیبایش آل عمران، و باغ‌هایش مفصل می‌باشد. و در نام بردن گفته‌اند: الطواسیم و الطواسین و آل حم و الحوامیم».

می‌گوییم: و حاکم از ابن مسعود آورده که گفت: حوامیم دیبای قرآن است. سخاوی گفته: آیات کوبنده قرآن که به وسیله آنها محافظت می‌شوند و به آنها پناه می‌برند، آیه‌الکرسی و معوذتین و امثال اینها می‌باشد، علت این نامگذاری آن است که شیطان با این آیات دفع و کوبیده می‌شود.

می‌گوییم: و در مسند امام احمد ضمن حدیث معاذبن انس مرفوعاً آمده: «آیه‌ی عزت:

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَّلِيٌّ

مِّنَ الذُّلِّ وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا ﴾ (اسراء: ۱۱۱) می‌باشد».

نوع هیجدهم: در جمع و ترتیب قرآن است

دیر عاقولی^۱ در فوائد خود گفته: «ابراهیم بن بشار از سفیان بن عیینه از زهری از عبید از زیدبن ثابت برای ما حدیث گفت که: پیغمبر اکرم 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 رضی الله عنهم الهام فرمود که قرآن را جمع کنند تا وعده راستین خود را در مورد ضمانت حفظ آن در این امت تحقق بخشد، پس آغاز این کار به دست صدیق و با مشورت فاروق رضی الله عنهما انجام گرفت. و آنچه مسلم ضمن حدیثی از ابوسعید 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 این 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.

سخن درباره‌ی اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد

حاکم در مستدرک می‌گوید: قرآن سه بار جمع‌آوری شد:

اول: در حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله - سپس حدیثی با سندی به شرط شیخین از زیدبن ثابت آورده که گفت: «ما نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله قرآن را از نوشته‌ها جمع می‌کردیم...».

بیهقی گفت: شاید که منظور این باشد که آیاتی که نازل می‌شد در سوره‌های مخصوص خودشان تألیف و جمع می‌کرده‌اند با اشاره‌ی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله.

۱- دیر عاقول یکی از روستاهای نزدیک بغداد است.

دوم: در حضور ابوبکر صدیق - امام بخاری در صحیح خود از زیدبن ثابت آورده که گفت: ابوبکر صدیق هنگام جنگ یمامه مرا فرا خواند، دیدم عمر بن الخطاب هم نزد او است، پس ابوبکر گفت: عمر به نزد آمد و گفت: کشتار در قرآن شدت یافته و من می ترسم که کشتار قرآن در جاهای دیگر هم واقع شود و در نتیجه قسمت زیادی از قرآن از بین برود، به نظر من تو به جمع کردن قرآن امر کن، به عمر گفتم: چگونه کاری که پیغمبر ﷺ 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 می گوید: ابوبکر خطاب به من گفت: تو جوان عاقلی هستی اتهامی نزد ما نداری، وحی را هم در خدمت رسول خدا ﷺ می نوشتی، پس قرآن را جستجو کن و آن را جمع آوری نما - به خدا قسم اگر به من تکلیف می کردند که کوهی را جابه‌جا کنم از این سنگین تر نبود که به من جمع آوری قرآن را امر کرد - گفتم: چگونه کاری که پیغمبر ﷺ نکرده بود انجام می دهید! گفت: این کار به خدا قسم خیر است. پس پیوسته ابوبکر در این باره با من سخن گفت تا اینکه خداوند سینه مرا مانند سینه ابوبکر و عمر برای این کار فراخ گردانید آنگاه به جستجوی قرآن پرداختم و آن را از نوشته‌های بر چوب‌های درخت خرما (= عسب) و سنگ‌های نازک (= لخاف) و سینه مردها جمع آوری نمودم، و آخر سوره توبه را نزد ابوخریمه انصاری یافتم که نزد کس دیگری نیافتم، از: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾ (توبه: ۱۲۸-۱۲۹). پس این نوشته‌ها نزد ابوبکر بود تا اینکه خداوند مرگش را رسانید، سپس تا عمر زنده بود نزد او بود، و سپس نزد ام المؤمنین حفصه دختر عمر.

و ابن ابی داود در المصاحف به سندی حسن از عبد خیر آورده که گفت: شنیدم علی رضی الله عنه می گفت: عظیم ترین افراد از نظر پاداش به خاطر مصحف ها ابوبکر است، خدا ابوبکر را رحمت کند او نخستین کسی بود که کتاب الهی را جمع کرد.

ولی از طریق دیگری از ابن سیرین روایت کرده که گفت: علی رضی الله عنه فرمود: وقتی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وفات یافت عهد کردم که ردایم را برنگیرم مگر برای نماز جمعه تا اینکه قرآن را جمع کنم، و آن را جمع کرد.

حافظ ابن حجر گفته: این روایت ضعیف است چون سندش منقطع می باشد، و با فرض صحت آن منظور از جمع قرآن حفظ آن در سینه اش می باشد، و آنچه در روایت عبد خیر از آن حضرت نقل شد صحیح تر است و همان مورد اعتماد می باشد.

می گویم: از طریق دیگری که ابن الضریس در فضائلش آن را آورده چنین روایت است: از بشر بن موسی از هوده بن خلیفه از عون از محمد بن سیرین از عکرمه که گفت: وقتی مراسم بیعت با ابوبکر پایان یافت، علی بن ابی طالب در خانه اش نشست، پس به ابوبکر گفته شد که: او بیعت با تو را کراهت داشت، پس ابوبکر در پی او فرستاد و گفت: آیا بیعت مرا کراهت داشتی؟ گفت: نه به خدا، گفت: پس چه باعث شد که از ما کناره گرفتی؟ گفت: دیدم ممکن است در کتاب خدا افزوده شود پس با خود گفتم که ردایم را جز برای نماز نپوشم تا اینکه آن را جمع نمایم، ابوبکر به او گفت: خوب فکری اندیشیدی.

محمد بن سیرین گوید: به عکرمه گفتم: آیا (قرآن) به ترتیبی که نازل شد آن را جمع کردند؛ یعنی آیاتی که نخست نازل شده آن را اول نوشته باشند؟ جواب داد: اگر جن و انس جمع می شدند تا آن را بدان گونه که نازل شده تألیف کنند نمی توانستند.

و ابن اشته در کتاب المصاحف به وجه دیگری روایتی از ابن سیرین آورده است که در آن روایت چنین آمده: که او در مصحفش ناسخ و منسوخ را نوشته، ابن سیرین گفته: آن کتاب را طلبیدم و - به توسط نامه - آن را از مدینه خواستم ولی به آن دست نیافتم.

و ابن ابی داود از طریق حسن روایت کرده که: عمر فاروق از آیه‌ای از قرآن سراغ گرفت، گفته شد: این آیه نزد فلانی بود که در جنگ یمامه کشته شد، عمر إنا لله گفت و به جمع قرآن امر کرد، پس او نخستین کسی است که آن را در مصحفی جمع نمود. سند این خبر قطع شده، و منظور از: (نخستین کسی است که ... جمع کرد) آن است که به جمع‌آوری اشاره نمود.

می‌گوییم: از غریب‌ترین حرف‌هایی که در این باره (اولین کسی که قرآن را جمع کرد) گفته شده: روایتی است که ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق کهمس از ابن بریده آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را در مصحفی جمع کرد سالم مولی ابی حذیفه بود، قسم خورد که ردا نپوشد تا اینکه آن را جمع نماید، پس آن را جمع کرد آنگاه با هم مشورت کردند که آن را چه بنامند؟ بعضی گفتند: سفر بنامید گفت: آن اسمی است که یهود آن را بر کتاب خود نهاده‌اند، پس این اسم ناخوشایند آمد، آنگاه گفت: همانندش را در حبشه دیدم مصحف نامیده می‌شد، پس نظرشان بر این جمع شد که آن را مصحف بنامند.

سندش نیز قطع شده، و حمل می‌شود بر اینکه او (سالم) یکی از جمع‌کنندگان قرآن به امر ابوبکر صدیق بوده است.

و ابن ابی داود از طریق یحیی بن عبدالرحمن بن حاطب روایت کرده است که گفت: «عمر آمد و اعلام کرد: هر کس چیزی از قرآن را از پیغمبر اکرم 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: «ابوبکر 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 نگاهشته شده، یا منظور آن است که دو نفر گواهی می‌دادند که آن نوشته از وجوهی است که قرآن بر آن نازل شده است.

ابوشامه گفته: آنها می‌خواستند نویسند جز از عین نوشته‌ای که در خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله نوشته شده بود نه به مجرد حفظ. و گفته: لذا زید درباره آخر سوره‌ی توبه گفته است: با غیر او [خزیمه بن ثابت انصاری] آن را نیافتم - یعنی نوشته ندیدم، چون به حفظ تنها بدون نوشته اکتفا نمی‌کرد.

می‌گوییم: یا شاید منظور این باشد که: دو نفر شهادت می‌دادند که آن نوشته در سال وفات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بر آن حضرت عرضه شده است، چنانکه از آنچه آخر نوع شانزدهم گذشت برمی‌آید.

و ابن اشته در کتاب المصاحف از لیث بن سعد آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را جمع کرد ابوبکر صدیق بود و زید آن را نوشت، مردم به نزد زید بن ثابت می‌آمدند و او جز با شهادت دو نفر عادل آیه‌ای نمی‌نوشت، و آخر سوره‌ی براءه یافت نشد مگر نزد خزیمه بن ثابت، پس گفت آن را بنویسید که رسول خدا صلی الله علیه و آله شهادت او را معادل شهادت دو مرد قرار داده است، آنگاه آن آیه را نوشتند، ولی آیه‌ی رجم (= سنگسار کرد) را نزد عمر فاروق آوردند، آن را نوشت چون آورنده فقط یک نفر بود.

و حارث محاسبی در کتاب فهم السنن گفت: نوشتن قرآن کار جدیدی نیست زیرا که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به نوشتن آن امر می‌فرمود، ولی در رقعها و کتفها و عسب^۱ پراکنده بود و صدیق امر کرد که آن را به صورت جمع‌آوری شده استنساخ نمایند، و این کار مثل

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

این است که: اوراق پراکنده‌ای در خانه‌ی رسول خدا ﷺ یافت می‌شد که قرآن در آن اوراق نوشته شده بود، کسی آمد و آنها را جمع کرد و با ریسمانی به هم بست تا چیزی از آنها گم نشود. و نیز گفته: اگر اشکال گردد که: چگونه به صاحبان رقعها و سینه‌ی مردها اطمینان حاصل شد؟ در جواب می‌گوییم: برای اینکه آنها تألیف معجزآمیز و نظم معروف و بدیعی آشکار می‌کردند که تلاوت آن را در مدت بیست سال از پیغمبر اکرم ﷺ شنیده بودند، پس تزویر کردن چیزی که از آن نبود امکان نداشت، بلکه ترس از این بود که چیزی از آن صحیفه‌ها گم شود و از بین برود.

در حدیث زید گذشت که: او قرآن را از عسب و لخاف جمع کرد، و در روایتی (رقعه‌ها) و روایت دیگر: (قطع الادیم) و در روایاتی (والاکتاف)، (الاضلاع)، و (الاقتاب) آمده است. عسب: جمع عسیب و آن چوب نخل خرماست که برگ‌هایش را 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 رقعها 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 اقتاب: جمع قتب، تخته‌ای است که بر پشت شتر می‌نهادند که بر آن بنشینند.

و در کتاب موطأ ابن وهب از مالک از سالم بن عبدالله بن عمر روایت شده است که گفت: ابوبکر صدیق قرآن را در 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 واقعه‌ی یمامه مواجه شدند، ابوبکر رضی الله عنه ترسید که بخشی از قرآن از بین برود، آنگاه مردم

آنچه از قرآن با خود داشتند آوردند تا اینکه در عهد ابوبکر قرآن در ورق جمع گردید، پس ابوبکر صدیق اولین کسی بود که قرآن را در ورق جمع کرد.

حافظ ابن حجر می‌گوید: در روایت عماره بن غزیه آمده که: زید بن ثابت گفت: پس ابوبکر به من امر کرد قرآن را در تکه‌های چرم و شاخه‌های خرما نوشتم، و چون ابوبکر وفات نمود در زمان عمر آن را در صحیفه‌ای نگاشتم و نزد او بود.

و گفته: ولی روایت اول اصح است که نخست پیش از عهد ابی‌بکر در شاخه‌های خرما و پاره‌های چرم نوشته شده بود، و سپس در زمان ابی‌بکر در صحیفه‌ها جمع شد - چنانکه اخبار صحیح مترادف بر آن دلالت می‌کند.

حاکم گفته: جمع سوم که همان ترتیب سوره‌هاست در زمان عثمان ذی‌النورین واقع شد. امام بخاری از انس روایت کرده است که حذیفه بن الیمان نزد عثمان آمد، او که در آن هنگام در معیت اهل شام برای فتح فرج (مرج) ارمینیه و آذربایجان جنگ می‌کرد از اختلاف در قراءت قرآن بیمناک شده بود، به امیرالمؤمنین عثمان گفت: امت را دریاب پیش از آنکه اختلاف کنند مانند اختلاف یهود و نصاری. آنگاه عثمان به نزد حفصه فرستاد که صحیفه‌ها را به نزد ما بفرست تا از روی آنها نسخه برداریم و دوباره به تو برگردانیم، پس زید بن ثابت و عبدالله بن زبیر و سعید بن العاص و عبدالرحمن بن الحارث بن هشام را امر کرد آن را در مصحف‌ها نوشتند، عثمان به آن سه تن قریشی گفت: اگر شما با 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 به جز آن هر صحیفه و مصحف را بسوزانند.

زید گوید: هنگامی که مصحف را استنساخ می‌کردیم آیه‌ای از سوره‌ی الاحزاب مفقود گردید که می‌شنیدم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را می‌خواند، پس جستجو کردیم و آن را نزد

خزیمه بن ثابت انصاری یافتیم: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ^ط فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ حُبَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ^ط وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ (احزاب: ۲۳) پس آن را در سوره‌اش در مصحف نگاشتیم.

ابن حجر گفته: این جریان در سال بیست و پنجم هجری بود. و افزوده: یکی از آنها که زمانشان را درک کردیم از این امر غفلت کرده و گمان برده است که در حدود سال سی‌ام بوده است و برای سخنش سندی ذکر نکرده.

و این اشته از طریق ایوب از ابی‌قلابه روایت کرده است که گفت: مردی از بنی عامر به نام انس بن مالک به من گفت: در عهد عثمان اختلافات شدیدی درباره قراءت پدید آمد به طوری که شاگردان و معلمان به نزاع و خونریزی پرداختند، این خبر به گوش عثمان بن عفان رسید، وی گفت: در زمان من قرآن را تکذیب می‌کنید و در آن لحن می‌نمایید؟ هر کس از من دوری گزیند تکذیبش شدیدتر و لحنش بیشتر است، ای اصحاب محمد ﷺ جمع شوید و برای مردم امامی بنویسید پس جمع شدند و این کار را کردند، پس هرگاه در مورد آیه‌ای اختلاف و مخاصمه می‌کردند به هم می‌گفتند: این آیه را رسول خدا ﷺ به فلانی آموخته است، پس به سراغ آن شخص می‌فرستاد در حالی که در سه فرسخی مدینه سکونت داشت، پس به او می‌گفت: رسول خدا ﷺ فلان آیه و فلان آیه را چگونه به تو آموخت؟ پس جواب می‌داد: چنین و چنان، پس آن را همان‌طور می‌نوشتند، قبلاً جای آن را خالی می‌گذاشتند.

و ابن ابی‌داود از طریق محمد بن سیرین از کثیر بن افلح روایت کرده که گفت: هنگامی که امیرالمؤمنین عثمان می‌خواست مصحف‌ها را بنویسد دوازده نفر از قریش و انصار جمع کرد، پس آنها فرستادند و جعبه جزوه‌های قرآن را که در خانه عمر فاروق بود آوردند، عثمان بر کارشان نظارت می‌کرد، و چون درباره‌ی چیزی با هم اختلاف می‌کردند جایش را خالی گذاشته و نوشتنش را به تأخیر می‌انداختند. محمد می‌گوید: به گمان من

علت تأخیر در نوشتن آن این بود که یقین کنند کدامیک آنها به آخرین عرضه قرآن بر پیغمبر صلی الله علیه و آله نزدیک تر است، بر مبنای قول او می نوشتند.

و ابن ابی داود به سند صحیح از سویدبن غفله آورده که گفت: علی رضی الله عنه فرمود: جز خیر چیزی درباره عثمان مگویید، به خدا قسم آنچه در مصاحف انجام داد جز با مشورت ما (جماعت صحابه) نبود، به ما گفت: درباره این قراءت چه می گوئید؟ به من رسیده که بعضی به یکدیگر می گویند: 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 گفته اند: فرق بین جمع کردن ابوبکر و جمع عثمان این است که: ابوبکر از ترس اینکه چیزی از قرآن کاسته شود آن را گردآوری کرد؛ زیرا که قرآن در یکجا جمع نبود، پس او قرآن را در صحیفه هایی گرد آورد با ترتیب دادن آیات و سوره هایش آنچنان که پیغمبر صلی الله علیه و آله آنها را آگاه ساخته بود، ولی عثمان هنگامی که اختلاف در وجوه قراءت زیاد شد به حدی که - با وجود لهجه های زیاد - قرآن را با لهجه های خود می خواندند، در این هنگام عثمان همه را بر یک لهجه جمع کرد.

چون اختلاف در وجوه قراءت سبب تخطئه یکدیگر شده بود، لذا عثمان رضی الله عنه آن مصحف ها را در یک مصحف استنساخ کرد، سوره ها را به همان ترتیب قرار داد و از سایر لهجه ها به لهجه قریش اکتفا نمود - که استدلال می کرد: 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 ابوبکر در کتب الانتصار گفته: منظور عثمان در جمع قرآن همان منظور ابوبکر نبود که آن را میان دو لوح جمع نماید، بلکه مقصودش جمع کردن مسلمین بر قراءت های ثابت و معروف زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و لغو قراءت های دیگر بود، او مردم را وادار کرد که مصحفی بگیرند که تقدیم و تأخیری در آن نباشد، و تأویل آیات را در کنار آنها

نوشته 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 - برمبنای قرائتی که او و مهاجرین و انصاری که دیده بود اختیار کرده بودند - چون هنگامی که اختلاف اهل عراق و شام در حروف قراءت‌ها پیش آمد از فتنه ترسید، اما پیش از آن مصحف‌ها به جوهری از قراءت‌های مطلقه که براساس حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد نوشته شده بودند و اما کسی که برای جمع تمام قرآن سبقت جست صدیق اکبر بود، و علی می‌گفت: اگر در مصحف‌ها ولایت می‌یافتم همان کار عثمان را می‌کردم.

فایده

درباره تعداد مصحف‌هایی که عثمان رضی الله عنه به شهرها فرستاد اختلاف است، و مشهور آن است که پنج عدد بوده و ابن ابی داود از طریق حمزه زیات روایت کرده است که گفت: عثمان چهار مصحف فرستاد، ابن ابی داود گفته: و شنیدم ابوحاتم سجستانی می‌گفت: [عثمان] هفت مصحف نوشت به مکه و شام و یمن و بحرین و بصره و کوفه فرستاد و یکی را در مدینه قرار داد.

فصلی در بیان توقیفی بودن آیات

اجماع و نصوص مترادف بر آن است که ترتیب آیات توقیفی است و شبهه‌ای در آن نیست اما اجماع را بسیاری نقل کرده‌اند، از جمله: زرکشی در البرهان و ابوجعفر ابن‌الزبیر در کتاب مناسبات خود آورده، و عبارت وی چنین است: «ترتیب آیات در سوره‌ها با توقیف و آگاهی خود پیغمبر صلی الله علیه و آله و امر آن حضرت واقع شد بدون اینکه اختلافی در این باره بین مسلمین باشد». و نصوصی که بر این معنی دلالت دارد از علما خواهد آمد.

و اما نصوص: از جمله حدیث زید است که گذشت: «ما خدمت پیغمبر ﷺ قرآن را از رقعها تألیف می کردیم». و از جمله روایتی است که امام احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن حبان و حاکم آورده اند که: ابن عباس گفتند: به عثمان گفتیم: چه واداشت شما را که انفال را که از مثانی است و براهه را که از مئین است کنار هم گذاشته و بین آنها بسم الله ننوشتید و در میان سبع طول قرارشان دادید؟ عثمان گفت: سوره هایی با اعداد بر پیغمبر ﷺ نازل می شد، پس هرگاه چیزی از قرآن بر او نازل می گشت، یکی از نویسندگان وحی را فرا می خواند و می فرمود: این آیات را در سوره ای قرار دهید که در آن چنین و چنان ذکر گردیده. و انفال از نخستین سوره هایی بود که در مدینه نازل شد، و براهه از آخرین سوره های نازل شده قرآن بود و مطالبش شبیه مطالب آن، پس من گمان کردم این سوره از آن است، پیغمبر ﷺ بدرود حیات گفت و برای ما بیان نکرد که این از آن است، بدین جهت آن دو را قرین هم قرار دادم و بینشان بسم الله ننوشتیم، و در سبع الطوال قرارشان دادم.

و از جمله: روایتی است که امام احمد به سندی حسن از عثمان بن ابی العاص روایت کرده است که گفت: در خدمت رسول الله ﷺ بودم که ناگاه آن حضرت دیده خود را بالا برد و پس از اندکی باز به حال اول بازگشت و فرمود: جبرئیل به نزد آمد و امر کرد که این آیه را در این قسمت از این سوره قرار دهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۗ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل: ۹۰).

و از جمله: روایتی است که امام بخاری از ابن الزبیر آورده که گفت: به عثمان گفتیم: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

(بقره: ۲۳۴) را آیه دیگری نسخ کرده است، چرا آن را می‌نویسی و ترک نمی‌گویی؟ گفت: ای پسر برادرم، من چیزی را از جایش تغییر نمی‌دهم.

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

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

و از نصوصی که به طور اجمال بر این مطلب دلالت می‌کند آنکه: ثابت شده پیغمبر اکرم ﷺ سوره‌های متعددی را خواند مانند: سوره‌ی البقره و سوره‌ی آل عمران و سوره‌ی النساء - در حدیث حذیفه- و سوره‌ی الاعراف که در صحیح بخاری آمده: آن را در نماز مغرب خواند، و سوره‌ی قد افلح: نسائی روایت کرده که آن را در نماز صبح خواند تا به ذکر موسی و هارون رسید سرفه‌اش گرفت پس رکوع کرد. و سوره‌ی الروم: طبرانی روایت کرده که در نماز صبح خواند، و سوره‌ی الم تنزیل و هل اتی علی‌الإنسان: به روایت شیخین این دو سوره را در نماز صبح جمعه می‌خواند، و سوره‌ی ق: در صحیح مسلم است که آن را در خطبه می‌خواند، و سوره‌ی الرحمن: در مستدرک و غیر آن است که حضرتش آن را بر جن خوانده، و سوره‌ی والنجم: در صحیح است که بر کفار در مکه خواند و در آخرش سجده کرد و سوره‌ی اقتربت که به روایت امام مسلم با سوره‌ی ق در نمازهای عید و جمعه می‌خواند، و سوره‌ی المنافقون در صحیح مسلم است که آن حضرت آن را در نماز جمعه می‌خواند، و سوره‌ی الصف: در مستدرک از عبدالله بن سلام است که هنگامی که این سوره نازل شد پیغمبر ﷺ آن را تا آخر بر آنها خواند، و درباره‌ی سوره‌های مختلفی از قسم مفصل روایاتی هست که آن حضرت آنها را در حضور صحابه

خوانده، و اینها دلالت می‌کند که: ترتیب آیات توقیفی است، و صحابه آیات را برخلاف ترتیبی که پیغمبر ﷺ می‌خواند قرار نمی‌دادند، و این مطلب به مرتبه تواتر رسیده است. البته بر این مبنی اشکالی پیش می‌آید به خاطر روایتی که ابن ابی داود در کتاب المصاحف از طریق محمد بن اسحق از یحیی بن عباد بن عبدالله بن الزبیر از پدرش آورده است که گفت: حارث بن خزیمه این دو آیه را از آخر سوره‌ی براءه آورد و گفت: شهادت می‌دهم که آنها را از پیغمبر اکرم ﷺ شنیدم و درک کردم، عمر گفت: من نیز شهادت می‌دهم که از آن حضرت شنیده‌ام، سپس گفت: اگر سه آیه بود آنها را یک سوره قرار می‌دادم، ولی آخرین سوره‌ی قرآن را بنگرید و این دو آیه را به آن محلق کنید. ابن حجر گفته: ظاهر این خبر آن است که آنها [یعنی صحابه] آیات سوره‌ها را به اجتهاد خود تألیف می‌کردند، ولی سایر اخبار دلالت دارد که آنها جز با توقیف کاری انجام نمی‌دادند.

می‌گویم: و معارض این خبر روایتی است که همان ابن ابی داود از طریق ابوالعالیه از ابی‌بن کعب آورده است که: آنها قرآن را جمع کردند و چون به آیه‌ای که در سوره‌ی براءه است: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا ۚ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (توبه: ۱۲۷) رسیدند گمان کردند این آخرین آیه‌ای است که نازل شده، ولی ابی گفت: رسول الله ﷺ پس از این آیه دو آیه دیگر به من آموخت: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (۱۲۸) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (توبه: ۱۲۸-۱۲۹).

و مکی و غیر او گفته‌اند: ترتیب آیات در سوره‌ها به امر پیامبر ﷺ بود و چون در اول سوره‌ی براءه به بسم‌الله امر نفرمود همین‌طور آن را قرار دادند. و قاضی ابوبکر در کتاب الإنصار 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 همچنان که 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 که گفت: از مالک شنیدم که می‌گفت: بنابر 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 خداوند بر پیامبرش نازل کرده بود گرد آوردند بدون اینکه آن را زیاد و کم نمایند، تا مبدا 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 به ترتیبی که اکنون در مصحف‌های ما موجود است به اصحاب خود تلقین می‌کرد و به آنان می‌آموخت، با اعلام و اطلاع جبرئیل به هنگام نزول هر آیه که: این آیه بعد از فلان آیه در فلان سوره نوشته شود، پس ثابت شد که کوشش صحابه بر این بود که قرآن را یکجا جمع کنند نه اینکه آن را ترتیب دهند؛ زیرا که قرآن در لوح محفوظ به همین نحو نوشته شده است؛ خداوند متعال آن را یکجا به آسمان دنیا فرو فرستاد سپس آن را به طور متفرق هنگام احتیاج نازل می‌کرد، و ترتیب نزول غیر از ترتیب تلاوت و خواندن آن است.

و ابن الحصار گفته: ترتیب سوره‌ها و جا دادن آیات در مواضع مخصوص براساس وحی بوده، رسول خدا ﷺ می فرمود: «فلان آیه را در فلان موضع قرار دهید» و از روایت متواتر یقین حاصل است که رسول اکرم بدین ترتیب تلاوت فرموده و از اینکه صحابه اجماع کرده‌اند که آیات را این طور در مصحف قرار دهند.

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

آیا ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد صحابه؟ اختلافی است، جمهور علما از جمله امام مالک و قاضی ابوبکر در یکی از دو قولش احتمال دوم را معتقدند. ابن فارس گفته: جمع قرآن دو گونه انجام گرفت، یکی تألیف سوره‌ها مانند: مقدم داشتن سبع طوال و پس از آنها مئین، که شیوه‌ای است از صحابه، و اما جمع دیگرش: گردآوری آیات در سوره‌ها توقیفی است که پیغمبر ﷺ - به ترتیبی که جبرئیل به امر خداوند به آن حضرت خیر داده بود - متصدی آن شد. و از جمله اموری که به آنها استدلال شده: اختلاف مصحف‌های سلف است که در ترتیب سوره‌ها با هم تفاوت داشته بعضی آن را به ترتیب نزول قرار داده‌اند - که مصحف علی رضی الله عنه چنین بوده - اولش سوره‌ی اقرأ 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 سوره‌ی البقره بود سپس النساء و سپس آل عمران - که شدیداً با مصحف‌های دیگر اختلاف دارد و مصحف ابی و غیر او نیز چنین بوده است.

و ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق اسماعیل بن عیاش از حبان بن یحیی از ابومحمد قرشی روایت کرده که گفت: عثمان امر کرد سوره‌های طول را پشت سر هم قرار دهند، پس سوره‌ی الانفال و سوره توبه را در آن هفت تا قرار دادند و بین آنها با بسم الله الرحمن الرحیم فاصله نشد.

و عده‌ای - از جمله قاضی در یکی از دو قولش - احتمال اول را پذیرفته‌اند. ابوبکر ابن انباری گفته: خداوند تمام قرآن را یکجا به آسمان دنیا نازل فرمود سپس در بیست و چند سال به طور پراکنده آن را وحی کرد، هر سوره بر اثر امری که حادث می‌شد یا

سؤالی که پیش می‌آمد نازل می‌گشت، و جبرئیل پیغمبر را به جای سوره و آیه آگاه می‌کرد، بنابراین سیاق سوره‌ها مانند سیاق آیات و حروف قرآن است که همه‌اش از رسول اکرم 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 ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۸۱) بود که جبرئیل به آن حضرت امر کرد (از جانب خداوند) که بین دو آیه ربا و دین قرارش دهد.

و طیبی گفته: قرآن اول یکجا از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شد سپس به طور پراکنده - به حسب مصالح - نازل گشت، و بعد در مصحف‌ها به همان صورت که در لوح محفوظ تألیف و تنظیم شده بود ثبت گردید.

و زرکشی در البرهان می‌گوید: «نزاع بین دو گروه لفظی است؛ زیرا که آنها که احتمال دوم را قبول دارند می‌گویند: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که می‌دانست اصحاب اسباب نزول و مواضع کلمات قرآن را می‌دانند، به آنان اشاره فرمود که آن را به این صورت تدوین نمایند، لذا امام مالک - که خود قائل است که ترتیب قرآن به اجتهاد اصحاب بوده - گفته است: قرآن را مطابق آنچه از پیغمبر می‌شنیدند تألیف کردند، بنابراین اختلاف به اینجا منتهی می‌شود که آیا توقیفی بودن بر مبنای قول و سخن پیامبر است یا به استناد فعل و عمل به طوری که جایی برای نظر دادن اصحاب هم باقی باشد؟»
پیش از زرکشی ابوجعفر 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 سوره‌ی الانفال و براءه به موجب حدیث سابق عثمان». و ابن عطیه به این نظر متمایل بوده که ترتیب بسیاری از سوره‌ها - از قبیل سبع طوال و حوامیم و المفصل - در زمان حیات پیغمبر صلی الله علیه و آله معلوم بوده، و شاید امر بقیه را بعد از خودش به امت تفویض کرده باشد. ابوجعفر بن الزبیر گفته: اخبار بر بیش از آنچه ابن عطیه گفته دلالت دارد، و مقدار کمی از سوره‌ها باقی می‌ماند که در آنها اختلاف شده مانند فرموده رسول اکرم صلی الله علیه و آله اینکه: «زهرابین: بقره و آل عمران را بخوانید» که امام مسلم آن را روایت کرده، و حدیث سعید بن خالد که: «آن حضرت سبع طوال را در یک رکعت خواند» - که ابن ابی شیبہ در تصنیفش روایت کرده - و در همین حدیث آمده است که: آن حضرت مفصل را در یک رکعت جمع می‌فرمود.

و امام بخاری از ابن مسعود روایت کرده که درباره سوره‌های: بنی اسرائیل، کهف، مریم، طه، و الانبیاء گفت: «این سوره‌ها از سوره‌های کهن اول است، و از دیرینه‌ها هستند» سپس به همین ترتیب آنها را ذکر کرد.

و در صحیح بخاری است که: حضرت رسول 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 احمد و معوذتین را می‌خواند.

و ابوجعفر نحاس گفته: مختار این است که تألیف سوره‌ها بر این ترتیب از رسول اکرم است به دلیل حدیث واثله: «به جای تورات سبع الطول را داده شدم ...» می‌گوید: این حدیث دلالت می‌کند که تألیف قرآن از خود پیغمبر است و این نظم از همان وقت بوده و بر یک وضع در مصحف جمع شد؛ زیرا که این حدیث با تعبیر و لفظ خود پیغمبر صلی الله علیه و آله - که دلالت بر تألیف قرآن دارد - آمده است.

و ابن الحصار گفته: ترتیب سوره‌ها و جا دادن آیه‌ها به تحقیق از وحی سرچشمه گرفته.

و ابن حجر گفته: ترتیب بعضی سوره‌ها بر بعضی دیگر یا بیشتر آنها ممنوع نیست که توقیفی باشد و نیز گفته: از دلایل توقیفی بودن ترتیب آنها روایتی است که امام احمد و ابوداود از اوس بن ابی اوس حدیفه 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 علیّ حزبی من القرآن فأردت ألا أخرج حتی أفضیه» یعنی: هنگام آن رسیده بود که یک حزب از قرآن بخوانم، پس می‌خواستم بیرون نروم مگر اینکه آن را بخوانم، ما از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله پرسیدیم: قرآن را چگونه حزب‌بندی می‌کنید؟ گفتند: «به صورت سه سوره و پنج سوره و هفت سوره و نه سوره و یازده سوره و سیزده سوره و حزب مفصل از سوره‌ی ق تا خاتمه‌ی قرآن است» ابن حجر گفته: این حدیث دلالت می‌کند که ترتیب سوره‌ها در عهد رسول‌الله 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 حزب‌المفصل 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 به جز براءه و انفال، و درست نیست که به قراءت پیغمبر استدلال شود - که پشت سر هم خوانده - بنابراین اشکال به اینکه آن حضرت سوره‌ی نساء را پیش از سوره‌ی آل عمران خوانده وارد نیست؛ زیرا که به ترتیب خواندن سوره‌ها واجب نیست، پس شاید آن حضرت برای بیان جواز 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 ربیعہ می پرسید: چرا سوره البقره و سوره آل عمران مقدم شدند در حالی که پیش از آن دو هشتاد و چند سوره در مکه نازل شده بود؟ جواب داد: اینها در حالی مقدم شدند که قرآن از روی آگاهی و اطلاع کسی که با قرآن بوده، جمع آوری شد و از روی علم بر این کار اجتماع کردند و آن را انجام دادند، پس در این مورد نباید اشکال کرد.

خاتمه

السبع الطول: عده ای گفته اند اولشان سوره البقره و آخرشان سوره ی براءه می باشد. ولی حاکم و نسائی و غیر اینها از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: السبع الطول: البقره، آل عمران، النساء، المائده، الأنعام و الاعراف و ... می باشد - که راوی گفته: نام هفتمین سوره را فراموش کردم - . و در روایت صحیحی از ابن ابی حاتم و غیر او از سعید بن جبیر منقول است که هفتمین آنها سوره یونس است، نظیر همین روایت در نوع اول از ابن عباس گذشت، در روایت دیگری آمده که آن سوره ی کهف است.

و مؤن: سوره های بعد از السبع الطول می باشند، و علت این تسمیه آن است که هر یک از این سوره ها یا چند آیه بیشتر و یا کمتر از صد آیه است.

والمثانی: سوره هایی هستند که بعد از مؤن قرار گرفته اند؛ زیرا که با واقع شدن این سوره ها بعد از سوره های مؤن آنها را تثنیه نموده است، ولی فرأ گفته: مثانی سوره هایی است که از صد آیه کمتر داشته باشد، و علت تسمیه آنها به این نام این است که بیش از سوره های طوال و مؤن تکرار شده اند و گفته می شود: علتش آن است که: امثال آنها با عبرت و خبر تثنیه شده است. نکزای این قول را روایت نموده است.

و مؤلف جمال القراء گفته: مثانی سوره هایی است که در آنها قصه ها تکرار و بازگو شده: گاهی بر تمام قرآن و سوره ی الفاتحه نیز مثانی اطلاق می گردد - چنانکه گذشت - .

والمفصل: نام سوره‌های کوتاه پس از مثنای است، این نامگذاری بدین جهت است که بین این سوره‌ها با بسم‌الله زیاد فاصله شده است. و گفته‌اند: برای اینکه منسوخ از آنها کمتر است لذا محکم نیز به آنها گفته می‌شود - چنانکه امام بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت - : سوره‌هایی که شما مفصل می‌خوانید همان محکم است. و آخرین سوره‌ی مفصل بدون اختلاف: سوره‌ی الناس است، ولی درباره‌ی اولین سوره‌ی آن دوازده قول است.

- ۱- سوره‌ی ق، به دلیل روایت اوس که کمی قبل گذشت.
- ۲- الحجرات، نووی این قول را صحیح دانسته.
- ۳- القتال: ماوردی این قول را به اکثر نسبت داده است.
- ۴- الجاثیه: که قاضی عیاض حکایت کرده است.
- ۵- الصفات
- ۶- الصف
- ۷- تبارک، این سه قول را ابن ابی الصیف یمنی^۱ در نکته‌هایی که بر التنبیه نگاشته، حکایت کرده است.
- ۸- الفتح: الکمال الذماری در کتاب شرح التنبیه حکایت کرده است.
- ۹- الرحمن: ابن السید در امالی خود که بر موطأ نگاشته، این قول را حکایت کرده است.
- ۱۰- الإنسان
- ۱۱- سبیح: ابن الفرکاح^۲ در تعلیق خود از مرزوقی حکایت کرده است.

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

۲- عبدالرحمن بن ابراهیم، امامی مدقق و فقیه از اهالی شام که فقه را نزد شیخ الإسلام عز بن عبدالسلام فرا گرفت، متوفای سال: ۶۹۰ هـ نگا: طبقات الشافعیة ۵/ ۶۰. [مصحح]

۱۲- الضحی: خطابی این قول را حکایت کرده و وجهش این است که قاری قرآن بین این سوره‌ها با تکبیر گفتن فاصله می‌اندازد، و عبارت راغب در مفردات چنین است: المَفْصَلُ یک هفتم از آخر قرآن است.

فایده

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

توجه

ابن ابی‌داود در کتاب المصاحف از نافع از ابن عمر روایت کرده است که: سوره‌های مفصل قرآن نزد او یاد شد او گفت: کدامیک از آیات قرآن مفصل نیست؟ بلکه چنین بگویید: سوره‌های کوتاه، سوره‌های کوچک.

و به این خبر استدلال شده بر اینکه جایز است گفته شود سوره‌های کوتاه یا کوچک - که عده‌ای از جمله ابوالعالیه کراحت داشته‌اند که اینچنین تعبیر کنند - ولی دیگران رخصت داده‌اند. این مطلب را ابن ابی‌داود اظهار نموده است.

و از ابن سیرین و ابوالعالیه روایت کرده که گفته‌اند: نگو سوره‌ی سبک؛ زیرا که خداوند می‌فرماید:

﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ (مزمّل: ۵)

«به تحقیق ما گفتار سنگینی بر تو القا خواهیم کرد».

ولی می‌توان گفت: سوره‌ی آسان.

فائدهای در [ترتیب مصحف‌های اُبی و ابن مسعود]

ابن اشته در کتاب المصاحف گفته: محمد بن یعقوب از ابوداود از ابوجعفر کوفی گزارش کرده است که گفت: ترتیب مصحف اُبی چنین است: الحمد - البقره - النساء - الحج - آل عمران - الأنعام - الاعراف - المائده - یونس - الانفال - براه - هود - مریم - الشعراء - یوسف - الکهف - النحل - الاحزاب - بنی اسرائیل - الزمر - حم - طه - الانبیاء - النور - المؤمنون - سبأ - العنکبوت - المؤمن - الرعد - القصص - النمل - الصافات - ص - یس - الحجر - حم عسق - الروم - الحديد - الفتح - القتال - الظهر - تبارک الملک - السجده - انا ارسلنا نوحاً - 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 إذا طلقتم النساء - النازعات - التغابن - عبس - المطففین - اذا السماء انشقت - والتین و الزیتون - اقرأ باسم ربک - الحجرات - المنافقون - الجمعہ - لم تحرم - الفجر - لا اقسام بهذا البلد - و اللیل - اذا السماء انفطرت - والشمس و ضحاها - والسماء و الطارق - سیح اسم ربک - الغاشیه - الصف - سوره اهل کتاب که لم یکن می باشد - الضحی - الم نشرح - القارعه - التکاطر - العصر - سورهی الخلع - سورهی الحفد - ویل لكل همزه - اذا زلزلت - العادیات - الفیل - لایلاف - ارایت - انا اعطیناک - القدر - الکافرون - اذا جاء نصرالله - تبّت - الصمد - الفلق - الناس.

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

الطوال: البقره - النساء - آل عمران - الاعراف - الأنعام - المائده - یونس.

المثین: براهه - النحل - هود - يوسف - الكهف - بنی اسرائیل - الانبیاء - طه -
 المؤمنون - الشعراء - الصافات.

المثانی: الاحزاب - الحج - القصص - طس النمل - النور - الأنفال - مریم - العنكبوت
 - الروم - یس - الفرقان - الحجر - الرعد - سبأ - الملائکه - ابراهیم - ص - الذین كفروا -
 لقمان - الزمر - و حامیمها: حم المؤمن - الزخرف - السجده - حم عسق - الاحقاف -
 الجاثیه - الدخان - انا فتحنا لك - الحشر - تنزيل السجده - الطلاق - ن و القلم -
 الحجرات - تبارک التغابن - اذا جاءك المنافقون - الجمعه - الصف - قل اوحی - انا ارسلنا
 - المجادله - الممتحنه - یا أيها النبی لم تحرم.

والمفصل: الرحمن - النجم - الطور - الذاریات - اقتربت الساعه - الوقعه - النازعات -
 سأل سائل - المدثر - المزمّل - المطفین - عبس - هل اتی - المرسلات - القیامه - عمّ
 يتساءلون - اذا الشمس كورت - اذا السماء انفطرت - الغاشیه - سبح - اللیل - الفجر -
 البروج - اذا السماء انشقت - اقرا باسم ربك - البلد - الضحی - الطارق - العادیات -
 أرأیت - 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 نصرالله - الكوثر - قل
 یا ایها الکافرون - تبت - قل هو الله احد - الم نشرح - و در این مصحف الحمد و
 المعوذتان نیست.

نوع نوزدهم:

در شمارهی سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن

سوره‌های قرآن - به اجماع کسانی که اجماعشان اهمیت دارد - صد و چهارده سوره است، صد و سیزده نیز گفته شده - که الانفال و براءه یک سوره حساب شود. - ابوالشیخ از ابی روق روایت کرده که گفت: الانفال و براءه یک سوره است و از ابورجاء روایت شده که گفت: از حسن درباره‌ی الانفال و براءه پرسیدم که یک سوره است یا دو سوره؟ گفت: دو سوره‌اند. و نظیر سخن ابی روق از مجاهد نیز نقل شده، و ابن ابی حاتم آن را از سفیان روایت کرده.

و ابن اشته از ابن لهیعه روایت کرده که گفت: گفته‌اند که اول سوره‌ی براءه از یسألونک می‌باشد [یعنی براءه جزء الانفال است] و علت اینکه در اول براءه (بسم‌الله الرحمن الرحیم) نوشته نشده آن است که اول آن یسألونک می‌باشد، شبهه‌ی آنها این است که این دو سوره شبیه یکدیگرند و بر اول براءه بسم‌الله نیست، ولی این شبهه مردود است به اینکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در اول هر دو بسم‌الله گفته است.

و صاحب الاقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده: در مصحف ابن مسعود سوره‌ی براءه با بسم‌الله نوشته شده. سپس گفته: به این روایت عمل نمی‌شود. قشیری گفته: قول صحیح آن است که در آن [براءه] بسم‌الله نبوده، و جبرئیل آن را با این سوره فرود نیاورده است.

و در مستدرک از ابن عباس روایت است که گفت: از علی بن ابی طالب رضی الله عنه پرسیدم: چرا براءه با بسم‌الله نوشته نشده؟ فرمود: برای اینکه بسم‌الله امان است و براءه فرمان شمشیر زدن را آورد.

و از امام مالک نقل است که گفت: «هنگامی که ابتدای آن افتاد، بسم‌الله نیز با آن ساقط گشت؛ زیرا که ثابت شده که این سوره از نظر طولانی بودن معادل بقره بود.»

و در مصحف ابن مسعود صد و دوازده سوره ثبت است، برای اینکه معوذتین را نوشته است و در مصحف ابی صد و شانزده سوره است چون که در آخرش، دو سوره‌ی حقد و خلع را نوشته است.

ابوعبید 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 عبادین یعقوب الاسدی از یحیی بن یعلی الأسلمی از ابن لهیعه از ابن هبیره از عبدالله بن زُریر الغافقی روایت کرده است که گفت: عبدالملک بن مروان به من گفت: می‌دانم که به چه خاطر ابوتراب را دوست می‌داری، چون صحرانشین خشکی هستی.

گفتم: به خدا قسم من قرآن را پیش از آنکه پدر و مادرت با هم جمع شوند گرد آوردم، و علی بن ابی طالب دو سوره به من آموخت - که رسول الله به او آموخته بود - که نه تو و نه پدرت آنها را ندانسته‌اید: (اللهم انا نستعینک ونستغفرک ونثنی علیک ولا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک) (اللهم ایاک نعبد ولک نصلی ونسجد، وإلیک نسعی ونحفد، نرجو رحمتک و نخشی عذابک، إن عذابک بالکفار ملحق).

و بیهقی از طریق سفیان ثوری از ابن جریج از عطاء از عبید بن عمیر روایت کرده که: عمر بن الخطاب پس از رکوع قنوت گرفت و گفت: بسم الله الرحمن الرحیم، اللهم انا نستعینک ونستغفرک، ونثنی علیک ولا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک. بسم الله الرحمن الرحیم اللهم ایاک نعبد، ولک نصلی ونسجد وإلیک نسعی ونحفد، نرجو رحمتک، و نخشی نقمتمک، إن عذابک بالکافرین ملحق.

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

می‌گوییم: این قول مردود است به روایتی که حاکم و طبرانی از ام هانی، در حدیثی نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند به وسیله هفت امر به قریش برتری داد...» در این خبر آمده: «و اینکه خداوند درباره آنها سوره‌ای از قرآن نازل کرده که غیر آنها در این سوره یاد نشده: لایلاف قریش».

و در کامل هذلی از بعضی نقل شده که: الضحی و الم نشرح یک سوره است. امام رازی در تفسیرش این سخن را از طاوس و عمر بن عبدالعزیز نقل کرده است.

فایده

گفته می‌شود: حکمت اینکه قرآن سوره سوره است این است که معجزه و آیت بودن یک یک سوره‌ها تأکید گردد، و اشاره به اینکه هر سوره اسلوب و شیوه‌ی ویژه‌ای دارد، مثلاً: سوره‌ی یوسف ترجمان قضیه‌ی او است و سوره‌ی براء احوال و اسرار منافقین را بازگو می‌کند، و غیر اینها ... و بدین جهت است که سوره‌ها طولانی و متوسط و کوتاه قرار داده شده‌اند تا مردم بدانند که طولانی بودن سوره شرط اعجاز نیست، مثلاً سوره‌ی الکوثر که سه آیه است اعجازش همانند اعجاز سوره‌ی البقره است، حکمت عملی نیز برای این امر هست و آن آموختن قرآن به کودکان است که به تدریج از سوره‌های کوتاه به بالاتر بیاموزند، و حفظ کتاب خداوند برای بندگانش آسان باشد.

زرکشی در البرهان گفته: اگر بگویید: پس چرا کتاب‌های پیشین چنین نبود؟ می‌گوییم: برای دو وجه: اول اینکه: آن کتاب‌ها از نظر نظم و ترتیب معجزه نبودند، دوم اینکه: آیات قرآن برای حفظ کردن آسان باشد.

ولی زمخشری برخلاف این سخن در کشاف گفته: «فاصله دادن و تقسیم قرآن به سوره‌های بسیار - همانگونه که خداوند تورات و انجیل و زبور را نازل فرمود و به طور کلی آنچه بر پیامبران فرود آمد و مصنفین برای کتاب‌های خود ابواب مختلفی قرار می‌دهند - فوایدی دارد: ۱- اینکه اگر انواع و اصنافی تحت جنس باشد بهتر و مهم‌تر از آن است که یک باب باشد. ۲- اگر خواننده یک سوره یا یک باب از کتاب را بخواند

سپس وارد باب یا سوره‌ی دیگر شود برایش نشاط‌آورتر است و او را به تحصیل و فراگیری آن وا می‌دارد تا به طور مستمر کتابی را مطالعه کند، مانند - مسافری که یک میل یا فرسنگ راه بپیماید و بر سر یک آبادی استراحتی کند، برایش آسان‌تر است و برای پیشرفت چابک‌تر، از همین جاست که قرآن به صورت اجزاء و اقسام تقسیم شده است. ۳- حافظ قرآن وقتی بر سوره‌ای تسلط و مهارت یافت چون معتقد است که قسمت مستقلی از کتاب الله را فرا گرفته، آنچه حفظ کرده مهم به نظرش می‌آید، حدیث انس نیز بر این معنی صدق می‌کند که: «كان الرجل اذا قرأ البقره و آل عمران جدّ [جل] فينا) یعنی: چون کسی سوره‌ی البقره و آل عمران را می‌آموخت در میان ما اهمیت می‌یافت. و از همین رو است که قراءت یک سوره در نماز فضیلتش بیشتر است. ۴- تفصیل به سبب به هم پیوستن اشکال و نظایر و متناسب بودن آنها با یکدیگر، که بدین وسیله معانی و نظم‌ها ملاحظه و شناخته می‌شود. و فواید بسیار دیگر»^۱.

آنچه زمخشری راجع به سوره سوره بودن سایر کتاب‌ها گفته صحیح بلکه صواب است، و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده که گفت: با هم بحث و گفتگو داشتیم که زبور صد و پنجاه سوره است تمامش موعظه و ثناء، و در آن مسائل حلال و حرام، واجبات و حدود نیست. و گفته‌اند که: در انجیل سوره‌ای به نام سوره‌ی الامثال هست.

فصلی در شمارش آیات قرآن

گروهی از قراء تصنیف‌های جداگانه‌ای در این باره دارند، جعبری گفته: تعریف آیه این است که قرآنی است مرکب از جمله‌هایی ولو تقدیراً که مبدأ یا مقطعی دارد و در سوره مندرج است، و اصل کلمه‌ی آیه به معنی علامت است ﴿ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ ﴾ (بقره: ۲۴۸) نیز از این باب است؛ زیرا که آیه نشانه فضل و صدق است، یا اینکه ریشه این کلمه به معنی جماعت می‌باشد؛ زیرا که آیه جماعتی از کلمه‌هاست.

دیگری گفته: آیه طائفه‌ای از قرآن است که از قبل و بعدش جداست. و گفته‌اند: آیه یکی از شمرده‌شده‌ها در سوره‌هاست، بدین جهت این اسم را یافته که نشانه‌ای برای کسی است که آن را تصدیق کند، و نیز نشانه برای ناتوانی کسی است که 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 مابعدش می‌باشد، واحدی گفته: و بر این مبنی است که بعضی از اصحاب ما جایز می‌دانند که کمتر از یک آیه را نیز آیه بخوانند - البته اگر این نحو که هست توقیفی نبود-. و ابوعمرو الدانی گفته: کلمه‌ای که به تنهایی یک آیه باشد نمی‌شناسم مگر ﴿مُدَّهَامَّتَان﴾ (رحمن: ۶۴). دیگری گفته: بلکه غیر از این هم در قرآن هست، مثل: والنجم، والضحی، والعصر، و فواتح سوره‌ها - بنا به گفته کسانی که آنها را یک آیه می‌شمارند -

بعضی گفته‌اند: آیه را باید از طریق شارع شناخت - چنانکه سوره‌ها اینگونه‌اند - و گفته: پس آیه مجموعه‌ای از حروف قرآن است که به توقیف انقطاع آنها دانسته شده، یعنی از سخنی که بعد از آنها بوده و در اول قرآن واقع گشته، و از کلامی که قبل از آنها بوده و در آخر قرآن قرار گرفته، و نیز از ماقبل و مابعدش در غیر این مورد هم جداست، مثل آن را هم شامل نیست.

زمخشری گفته: شناخت آیات توقیفی است که قیاس در آن راه ندارد، لذا (الم) در هر جای قرآن باشد آیه شمرده شده، همچنین (المص) ولی (الم) و (الر) را آیه نشمرده‌اند، و در سوره‌هایی که (حم) هست، آیه محسوب شده، چنانکه (طه) و (یس)، ولی (طس) را یک آیه به شمار نیاورده‌اند.

می‌گوییم: از دلایل اینکه شناخت آیات توقیفی است، روایتی است که امام احمد در مسند خود از طریق عاصم ابن ابی‌النجد، از زرّ از ابن مسعود آورده است که گفت: «پیغمبر اکرم ﷺ سوره‌ای از سوره‌های ثلاثین از آل حم را آموخت - یعنی سوره الاحقاف - و سپس گفته «هرگاه سوره‌ای بیش از سی آیه داشت ثلاثین نامیده می‌شد...».

و ابن العربی گفته: «نبی اکرم ﷺ یادآور شده است که سوره‌ی الفاتحه هفت آیه و سوره‌ی الملک سی آیه است، و این خبر صحیح است که آن حضرت ده آیه پایانی از سوره‌ی آل عمران خوانده است» و نیز گفته: «شمارش آیات از معضلات قرآن است، آیات کوتاه و بلند دارد، و بعضی از آیات به آخر سخن می‌رسد بعضی هم نمی‌رسد و در اثنای کلام ختم می‌گردد».

دیگری گفته: «علت اختلاف گذشتگان در شمارش آیات آن است که رسول اکرم ﷺ بر سر آیه‌ها وقف می‌کرد - چون آیات توقیفی است - پس چون جای آن معلوم می‌شد برای تکمیل کردن سخن آن را وصل می‌کرد، شنونده - احياناً - چنین می‌پنداشت که آنجا فاصله‌ای نیست».

و ابن الضریس از طریق عثمان بن عطاء از پدرش از ابن عباس آورده است که گفت: «تمام آیات قرآن شش هزار و ششصد آیه است و تمام حروف آن سیصد و بیست و سه هزار و ششصد و هفتاد و یک حرف است».

الدانی گفته: «اجماع کرده‌اند که شماره‌ی آیات قرآن شش هزار آیه است، ولی در بیشتر از آن اختلاف دارند، بعضی بیش از این عدد نمی‌شناسند و بعضی دیگر ۲۰۴ آیه بیشتر می‌دانند، و برخی گفته‌اند: به اضافه‌ی چهارده آیه، و نیز گفته شده: به اضافه‌ی نوزده آیه، و بیست و پنج آیه، و سی و شش آیه هم گفته‌اند».

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 شعب‌الایمان بیهقی از ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها مرفوعاً ضمن حدیثی آمده: «شماره درجات بهشت به مقدار شماره آیات قرآن است، پس هر که از اهل قرآن وارد

بهشت شود، بالاتر از درجه‌ی او درجه‌ای نیست» حاکم گفته: اسناد این حدیث صحیح، ولی شاذ است، و آجری از وجه دیگری مرفوعاً از او نقل کرده در شأن عالمان قرآن. ابو عبدالله موصلی در شرح قصیده‌اش: ذات‌الرشد فی‌العدد می‌گوید: «اهل مکه و مدینه و شام و بصره و کوفه در شمارش آیات اختلاف کرده‌اند، اهل مدینه در تعداد آیات دو قول دارند، یکی: عدد ابو جعفر یزید بن القعقاع و شبیه بن نصح، و دیگری عدد اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری، اما شمارش اهل مکه از عبدالله بن کثیر از مجاهد از ابن عباس از ابی بن کعب روایت شده، و اما شمارش اهل شام را: هارون بن موسی الأخفش و غیر او از عبدالله بن ذکوان و احمد بن یزید الحلوانی و غیر او از هشام بن عمّار روایت کرده‌اند، همچنین ابن ذکوان و هشام از ایوب بن تمیم القاری از یحیی بن الحارث الذماری نقل کرده‌اند که گفت: این نحوه تعداد آیات - که ما آن را شمارش اهل شام می‌نامیم - از اموری است که اساتید ما از صحابه روایت کرده‌اند، و عبدالله بن عامر الیحصبی و غیر او برای ما از ابوالدرداء نقل کرده‌اند. و اما منبع شمارش اهل بصره عاصم بن العجاج الجحدری است. و اما عدد اهل کوفه منسوب به حمزه بن الزیات و ابوالحسن الکسائی و خلف بن هشام می‌باشد. حمزه گفته: ابن ابی لیلی از عبدالرحمن السلمی از علی بن ابی‌طالب این تعداد را خبر داده است.

موصلی گفته: «سوره‌های قرآن سه قسم است: یک قسم درباره‌ی آن هیچ اختلاف نشده، نه در اجمال و نه در تفصیل آن، و قسم دوم آن است که در تفصیل آن اختلاف شده نه در اجمالش، و قسم سوم آن است که هم در تفصیل آن اختلاف است و هم در اجمال آن.

قسم اول چهل سوره است: یوسف صد و یازده آیه، الحجر نود و نه آیه، النحل صد و بیست و هشت آیه الفرقان هفتاد و هفت آیه، الاحزاب هفتاد و سه آیه، الفتح بیست و نه

آیه، الحجرات و التغابن نوزده آیه، ق چهل و پنج آیه، الذاریات شصت آیه، القمر پنجاه و پنج آیه، الحشر بیست و چهار آیه، الممتحنه سیزده آیه، الصف چهارده آیه، الجمعه و المنافقون والضحی و العادیات یازده آیه، التحریم دوازده آیه، ن پنجاه و دو آیه، الانسان سی و یک آیه، المرسلات پنجاه آیه، التکویر بیست و نه آیه، الانفطار و سبح نوزده آیه، التطفیف سی و شش آیه، البروج بیست و دو آیه، الغاشیه بیست و شش آیه، البلد بیست آیه، اللیل بیست و یک آیه، الم نشرح و التین و الهاکم هشت آیه، الهمزه نه آیه، الفیل و الفلق و تبت پنج آیه، الکافرون شش آیه، الکوثر و النصر سه آیه.

قسم دوم: چهار سوره است: القصص هشتاد و هشت آیه است [در این اجمال هیچ گونه اختلافی نیست ولی در تفصیل شماره کردن] اهل کوفه (طسم) را یک آیه شمرده‌اند و بقیه به جای آن ﴿أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ (قصص: ۲۳) را یک آیه به حساب آورده‌اند.

العنکبوت: شصت و نه آیه است که اهل کوفه (الم) را یک آیه می‌دانند و اهل بصره به جای آن ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (عنکبوت: ۶۰) و اهل شام ﴿وَتَقَطَّعُونَ السَّبِيلَ﴾ (عنکبوت: ۲۹) را یک آیه شمرده‌اند.

الجن: بیست و هشت آیه است که مکی‌ها ﴿لَنْ نُجِئَنَّكَ مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ (جن: ۲۲) را یک آیه شمرده‌اند و سایرین به جای آن ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ را یک آیه دانسته‌اند.

العصر: سه آیه است که مدنی‌ها آخرین آیه‌اش را ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (عصر: ۳) شمرده‌اند که (والعصر) را یک آیه ندانسته‌اند، و دیگران به عکس. قسم سوم: هفتاد سوره است:

۱- الفاتحه: جمهور برآند که هفت آیه است، کوفیان و اهل مکه (بسم‌الله) را یک آیه شمرده‌اند نه (انعمت علیهم) را، بقیه عکس این را معتقدند. و حسن گفته: هشت آیه است - که هر دو (= بسم‌الله و انعمت علیهم) را جداگانه شمرده است، و برخی شش آیه دانسته‌اند که هیچ یک از این دو آیه را مستقل به حساب نیاورده‌اند، و دیگری نه آیه شمرده است که هر یک از آن دو و (ایاک نعبد) را جدا جدا آیه دانسته است. قول اول را روایتی که امام احمد و ابوداود و ترمذی و ابن خزیمه و حاکم و 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 ﴿۱﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿۲﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿۳﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿۴﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿۵﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿۶﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ که آن را آیه به آیه قطع می‌کرد و مانند اعراب آیات را شمرده می‌خواند و (بسم‌الله) را یک آیه به حساب آورد، ولی (علیهم) را نه. و دارقطنی به سند صحیحی از عبد خیر نقل کرده که گفت: «از علی سؤال شد که سبع مثنائی چیست؟ فرمود: (الحمد لله رب العالمین) 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- براه: صد و سی آیه است؛ بعضی گفته‌اند: یک آیه کم.
- ۱۰- یونس: صد و ده آیه است، و نیز گفته‌اند: یک آیه کم.
- ۱۱- هود: صد و بیست و یک آیه، صد و بیست و دو، و صد و بیست و سه هم گفته شده.
- ۱۲- الرعد: چهل و سه آیه است، چهل و چهار و چهل و هفت نیز گفته شده است.
- ۱۳- ابراهیم: پنجاه و یک آیه، پنجاه و دو، و پنجاه و چهار، و پنجاه و پنج نیز گفته‌اند.
- ۱۴- الاسراء: صد و ده آیه، و بعضی گفته‌اند: صد و یازده آیه است.
- ۱۵- الکهف: صد و پنج آیه، صد و شش و صد و ده و صد و یازده نیز گفته شده.
- ۱۶- مریم: نود و نه آیه است و بعضی نود و هشت دانسته‌اند.
- ۱۷- طه: صد و سی و دو آیه است. صد و سی و چهار و صد و سی و پنج و صد و چهل نیز گفته شده است.
- ۱۸- 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 گفته‌اند.
- ۳۰- الصافات: صد و هشتاد و یک آیه است، صد و هشتاد و دو نیز گفته شده.
- ۳۱- ص: هشتاد و پنج آیه است، برخی هشتاد و شش و بعضی هشتاد و هشت هم گفته‌اند.
- ۳۲- الزمر: هفتاد و دو آیه است، و گفته‌اند: هفتاد و سه، و نیز هفتاد و پنج.
- ۳۳- غافر: هشتاد و دو آیه است، برخی هشتاد و چهار و بعضی هشتاد و پنج و هشتاد و شش نیز گفته‌اند.
- ۳۴- فصلت: 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- الأحقاف: سی و چهار آیه است، و برخی سی و پنج هم گفته‌اند.
- ۴۰- القتال: چهل آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی دو آیه کمتر گفته‌اند.
- ۴۱- الطور: چهل و هفت آیه است، بعضی چهل و هشت و برخی چهل و نه نیز گفته‌اند.
- ۴۲- النجم: شصت و یک آیه است، شصت و دو آیه نیز گفته‌اند.

- ۴۳- الرحمن: هفتاد و هفت آیه است، بعضی هفتاد و شش و برخی هفتاد و هشت هم گفته‌اند.
- ۴۴- الواقعة: نود و نه آیه است، برخی نود و هفت و بعضی نود و شش آیه نیز گفته‌اند.
- ۴۵- الحديد: سی و هشت آیه است، سی و نه نیز گفته شده است.
- ۴۶- قدسمع: [بیست] و دو آیه است، بیست و یک نیز گفته‌اند.
- ۴۷- الطلاق: یازده آیه، و برخی گفته‌اند: دوازده آیه است.
- ۴۸- تبارک: سی آیه است، و گفته‌اند: با شمردن ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ (ملک: ۹) یک آیه مستقل شماره آیاتش: سی و یک می‌شود. موصلی گفته: قول اول صحیح است، ابن شنبوذ گفته: روا نیست که احدی با آن مخالفت نماید به خاطر روایاتی که در این باره آمده که امام احمد و اصحاب سنن آن را نقل کرده‌اند، و ترمذی آن را از ابوهریره حسن شمرده، اینکه: رسول الله ﷺ فرمود «سوره‌ای در قرآن هست سی آیه دارد و برای صاحب خودش شفاعت می‌کند تا آمرزیده شود: «تبارک الذی بیده الملك» و طبرانی به سند صحیحی از انس روایت کرده که گفت: «رسول اکرم ﷺ فرمود: سوره‌ای در قرآن هست که جز سی آیه نیست، آنقدر از طرف صاحبش گفتگو و بحث خواهد کرد تا اینکه او را به بهشت وارد کند، و آن سوره تبارک است».
- ۴۹- 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، بعضی چهل و شش گفته‌اند.
- ۵۷- عبس: چهل آیه است، چهل و یک و چهل و دو هم گفته شده.
- ۵۸- الإنشقاق: 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 به قولی هشت آیه است.
- ۶۶- القارعه: هشت، و به قولی ده، و به قولی یازده آیه است.
- ۶۷- قریش: چهار آیه، و به گفته‌ای: پنج آیه می‌باشد.
- ۶۸- رأیت: هفت آیه، و گفته‌اند: شش آیه است.
- ۶۹- الإخلاص: چهار آیه است، و گفته‌اند پنج آیه می‌باشد.
- ۷۰- الناس: هفت، و برخی شش آیه گفته‌اند.

چند ضابطه

در بعضی از حروف هفتگانه (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 به حساب آورده‌اند، همچنین المص و طه و کهیعص و طسم و یس و حم را، ولی حم عسق را دو آیه شمرده‌اند، و غیر آنها هیچ یک را آیه ندانسته‌اند.

اهل عدد اجماع کرده‌اند که الر هر جا یک آیه نیست، همینطور: المر و طس و ص و ق و ن، ولی در استدلال اختلاف دارند که بعضی روایاتی را دلیل آورده و گفته‌اند: این امری است که در آن قیاس راه ندارد، و برخی گفته‌اند: علت اینکه ص و ن و ق را یک آیه حساب نکرده‌اند این است که اینها یک حرفی هستند، و طس برای اینکه برخلاف دو همتایش (طسم) میم آن حذف شده و نیز شبیه مفرد است نظیر قابیل، و اما یس 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 برخلاف الم که شباهت آن به فواصل آیات بیشتر است، همچنانکه اجماع دارند که (یا ایها المدثر) یک آیه است چون مشابه فواصل بعدی سوره می‌باشد، ولی در (یا ایها المزمّل) اختلاف کرده‌اند.

موصلی گفته: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ (مدثر: ۲۱) را یک آیه دانسته‌اند، و در قرآن کوتاه‌تر از این آیه‌ای نیست اما نظیر آن: عمّ، والفجر، و الضحی می‌باشد.

دنباله‌ای از بحث

علی بن محمد فالی ارجوزه‌ای در قرائن و اخوات نظم کرده که در آن سوره‌هایی که در شماره‌ی آیات همتا و متفق‌اند - مانند: الفاتحه و الماعون، الرحمن و الانفال، یوسف و الکهف و الانبیاء - را آورده است، که از آنچه گذشت می‌توان فهمید.

فایده ۱

احکام فقهی‌ای بر شناخت آیات و فواصل آنها مبتنی است، از جمله:

- ۱- معتبر بودن آن در مورد کسی که سوره‌ی الفاتحه را کاملاً نداند، واجب است عوض آن هفت آیه بشمارد (بخواند).
- ۲- در خطبه جمعه واجب است یک آیه کامل خوانده شود، و خواندن قسمتی از یک آیه - چه طولانی نباشد و چه طولانی باشد چنانکه جمهور به طور مطلق گفته‌اند

- کفایت نمی‌کند، در اینجا سؤالی هست که ندیده‌ام کسی متذکر شده باشد و آن اینکه: هرگاه جایی اختلاف باشد که آخر آیه است یا نه، آیا می‌شود در خطبه به آن اکتفا نمود؟ محل نظر است.

۳- معتبر بودن آن در سوره‌ای که در نماز خوانده می‌شود - یا مانند نماز - چنانکه در

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

۴- اعتبار آن در نماز شب که در احادیثی آمده: «کسی که ده آیه بخواند از غافلین

محسوب نمی‌شود» و «کسی که پنجاه آیه در یک شب بخواند در حافظین نوشته

می‌شود» و «کسی که صد آیه بخواند از قانتین شمرده می‌شود» و «هر کس

دویست آیه بخواند در عداد فائزین است» و «کسی که سیصد آیه بخواند قنطاری

از اجر برایش خواهد بود» و «هر کس پانصد آیه، هفتصد آیه، هزار آیه و ...» که

دار قطنی به طور پراکنده این احادیث را آورده است.

۵- وقف نمودن آیات مشروط شناختن آن است - چنانکه خواهد آمد - .

هذلی در کامل خود گفته: «بدان که گروهی به اهمیت شناختن عدد آیات جهل

ورزیده‌اند که در آن چه فوایدی نهفته است، چنانکه زعفرانی گفته: عدد علمی نیست

بلکه بعضی برای رونق بازار خود به آن مشغول شده‌اند» سپس هذلی در جواب این

حرف گفته: «اینطور نیست بلکه فوایدی در آن هست، از جمله شناختن وقف بر سر

آیات، چون اجماع کرده‌اند که نماز به خواندن نصف آیه صحیح نیست، و جمعی از علما

معتقدند که خواندن یک آیه در نماز کافی است و بعضی دیگر گفته‌اند: سه آیه، و دیگران

گفته‌اند: هفت آیه باید خواند. و اعجاز به کمتر از یک آیه محقق نمی‌شود، بنابراین،

شناخت عدد آیات فواید مهمی دارد».

فائده ۲

در احادیث و آثار بسیاری که بیش از حد شمارش است، یاد آیات آمده، مانند:

احادیث مربوط به سوره‌ی الفاتحه و چهار آیه از سر آغاز سوره‌ی البقره، و آیه‌الکرسی، و

دو آیهی پایانی سورهی البقره، و مانند حدیثی که می‌گوید: اسم اعظم خداوند در این دو آیه است: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (بقره: ۱۶۳) و ﴿الْمَلِكُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (آل عمران: ۱ و ۲) و در خبری به نقل امام بخاری از ابن عباس آمده که: اگر دوست می‌داری که جهل عرب را بدانی از آیهی صد و سی به بعد از سورهی الأنعام بخوان: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (انعام: ۱۴۰).

و در مسند ابی‌یعلی از مسوربن مخرمه روایت شده که گفت: به عبدالرحمن بن عوف گفتم: ای دایی/ماما! از ماجرای خودتان روز احد برایمان بگو، گفت: از بعد از آیه صد و بیست سورهی آل عمران را بخوان جریان ما را خواهی یافت: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ۱۲۱).

فصل

گروهی کلمات قرآن را هفتاد و هفت هزار و نهصد و سی و چهار کلمه برشمرده‌اند، و نیز گفته می‌شود: هفتاد و هفت هزار و چهارصد و سی و هفت و دویست و هفتاد و هفت کلمه است، اقوال دیگری نیز هست.

گفته‌اند: سبب اختلاف در شماره‌ی کلمات این است که کلمه دارای حقیقت و مجاز و لفظ و رسم می‌باشد که هر کدام را در نظر بگیرند درست و جایز است، و هر یک از علما یکی از آنها را گرفته است.

فصلی دیگر

پیش از این شمارش حروف قرآن به نقل از ابن عباس گذشت، در این باره اقوال دیگری هم هست که فراگیری تمام آنها فائده‌ای ندارد، ابن‌الجوزی در کتاب فنون‌الافنان این کار را کرده، و نیز نصف‌ها و ثلث‌ها تا عشرها را برشمرده است و به طور گسترده در این باره سخن گفته که هر که می‌خواهد به آن مراجعه کند که کتاب ما برای مطالب مهم وضع شده نه برای این قبیل مطالب.

و سخاوی می‌گوید: برای شمارش کلمات و حروف قرآن فایده‌ای نمی‌بینم؛ زیرا این کار اگر فایده‌ای داشته باشد در مورد کتابی درست است که کم و زیاد شدن در آن راه داشته باشد، در حالی که این احتمال درباره قرآن ممکن نیست و از جمله احادیث درباره اعتبار حروف اینک: ترمذی از ابن مسعود مرفوعاً نقل کرده که: «هرکس یک حرف از کتاب خدا بخواند برای او حسنه هست، و حسنه را ده برابر به او می‌دهند، نمی‌گویم الم حرف است بلکه الف یک حرف، لام یک حرف، و میم یک حرف است».

و طبرانی از عمر بن الخطاب مرفوعاً نقل کرده که: «قرآن هزار هزار حرف است، کسی که با صبر و برای خدا آن را بخواند، به هر حرف یک همسر از حورالعین برای او خواهد بود»، رجال این حدیث ثقه و مورد اعتماد هستند مگر استاد طبرانی: محمد بن عبید بن آدم ابن ابی ایاس، ذهبی به خاطر همین حدیث بر او ایراد گرفته، از طرف دیگر این حدیث بر مطالبی که نوشته‌ی آنها از قرآن نسخ شده حمل گردیده چون آنچه اکنون در قرآن هست این عدد نیست.

فایده

بعضی از قرآء گفته‌اند: قرآن عظیم به عبارات و وجوه مختلف نصف‌هایی دارد: به اعتبار حروف: نون ﴿نُكْرًا﴾ (کهف: ۷۴) نصف اول، و کاف همین کلمه آغاز نصف دوم قرآن است - در سوره‌ی الکهف -

و به اعتبار کلمات: دال از ﴿وَالْجُلُودُ﴾ (حج: ۲۰) نصف اول قرآن، و ﴿وَهُمْ مَقْمِعٌ﴾ (حج: ۲۱) اول نیمه‌ی دوم آن است - در سوره‌ی الحج - .

و به اعتبار آیات: ﴿يَأْفِكُونَ﴾ آخر نصف اول و ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ﴾ (شعراء: ۴۵ و ۴۶) اول نصف دوم سوره‌ی الشعراء - و به اعتبار سوره‌ها: آخر سوره‌ی الحديد نصف اول، و آغاز نصف دوم سوره‌ی المجادله است، و حال آنکه در حزب حزب کردن قرآن ده بخش است.

و گفته می‌شود: نصف قرآن - به اعتبار حروف - کاف ﴿نُكْرًا﴾ می‌باشد، و به قولی: فاء در ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ (کهف: ۱۹).

نوع بیستم:

در شناختن حفاظ و راویان قرآن

بخاری از عبدالله بن عمرو بن العاص روایت کرده که گفت: شنیدم رسول اکرم صلی الله علیه و آله می فرمود: «قرآن را از چهار تن بگیری: عبدالله بن مسعود، و سالم، و معاذ، و ابی بن کعب»، یعنی از اینها یاد بگیری و این چهار نفر، دو نفر اولی از مهاجرین هستند، و دو نفر دیگر از انصار، و سالم همان فرزند معقل غلام حذیفه است، و معاذ همان معاذ بن جبل است. کرمانی گفته: احتمال می رود که رسول خدا صلی الله علیه و آله خواسته از آنچه بعد از خودش واقع می شود خبر دهد، یعنی این چهار نفر باقی می ماند تا آنجا که این کار منحصر به آنها شود، ولی بر این احتمال خرده گرفته اند که: این چهار تن در این کار منفرد نبودند، بلکه کسانی که بعد از عصر نبوی در تجوید مهارت داشتند چند برابر اینها بوده اند، و سالم غلام ابو حذیفه در ماجرای یمامه کشته شد، و معاذ در خلافت عمر فاروق از دنیا رفت، و ابی و ابن مسعود در خلافت عثمان ذی النورین وفات یافتند، و زید بن ثابت بعد از آنها زنده ماند تا اینکه ریاست قراءت به او رسید و پس از آنها مدتی طولانی زندگی کرد، ظاهراً این امر مربوط به همان زمانی است که صادر شده، البته لزومی هم ندارد که در آن هنگام دیگران با اینها در تعلیم شریک نبوده باشند، بلکه جمعی از صحابه به مقدار اینها و حتی بیشتر از اینها از قرآن حفظ کرده بودند، و در خبر صحیح درباره ی غزوه ی بئر معونه آمده که: به آنها که از صحابه در این غزوه شهید شدند (قراء) می گفتند، و تعداد آنها هفتاد نفر بود.

و نیز امام بخاری از قتاده روایت کرده که گفت: «از انس بن مالک پرسیدم: چه کسی قرآن را در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله جمع کرد؟ گفت: چهار تن که همگی از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابوزید، گفتم: ابوزید 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: ابوالدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابوزید». این نقل با حدیث قتاده از دو وجه اختلاف دارد یکی اینکه: با

صیغه حصر تصریح شده که تجوید منحصر به چهار نفر است، دیگر اینکه: ابوالدرداء به جای ابی بن کعب یاد شده، و این را عده‌ای از پیشوایان انکار کرده‌اند که تجوید به چهار نفر منحصر باشد. مازری^۱ گفته: لازمه‌ی گفتار انس که «غیر از اینها کسی قرآن را جمع نکرد...» این نیست که واقعاً همین‌طور بوده؛ زیرا که تقدیر این است که او غیر از اینها کسی را که قرآن را جمع کرده باشد نمی‌شناخته، وگرنه چطور می‌توان تمام حافظان قرآن را شناخت و بر آنها احاطه یافت با اینکه در شهرها پراکنده و صحابه بسیار بوده‌اند، و این امر میسر نیست مگر به اینکه فرد فرد آنها را دیده باشد و آنها از خودشان خبر داده باشند که قرآن را در عهد رسول الله ﷺ حفظ نکرده‌اند، که معمولاً چنین کاری بعید است، و هرگاه مرجع و اصل این گفته علم خود انس باشد، لازمه‌اش نیست که در واقع هم چنین بوده.

سپس گفته: گروهی از ملاحده به این گفته‌ی انس تمسک جسته‌اند و حال آنکه دلیل و مدرکی ندارند؛ زیرا که ما حمل به ظاهرش را نمی‌پذیریم، و بر فرض که قبول کنیم: از کجا که واقعاً هم همین‌طور بوده؟ اگر این را هم بپذیریم لازمه‌اش این نیست که هر کدام از آن افراد بسیار (صحابه) که 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 قرآء شهید شدند، و در عهد پیامبر اکرم ﷺ در غزوه‌ی بئر معونه همین قدر به شهادت رسیدند. و علت اینکه انس رضی الله عنه حفظ قرآن را به این چهار نفر منحصر کرد: شدت علاقه و رابطه‌اش با اینها بوده، یا اینکه فقط اینها در خاطرش بوده و غیر اینها نبوده‌اند.

۱- محمد بن علی مازری، محدث و از فقهای مالکیه، صاحب کتاب المعلم بفوائد مسلم، ایشان به سال: ۵۳۶ هـ دار

فانی را وداع گفت. نگا: تاریخ حکماء الإسلام: ۱۶۹. [مصحح]

- و قاضی ابوبکر باقلانی گفته: «از روایت انس به چند وجه پاسخ گفته می‌شود:
- ۱- این روایت مفهوم ندارد، بنابراین لازمه‌اش این نیست که غیر از این چهار نفر قرآن را جمع نکرده باشند.
 - ۲- اینکه کسی غیر از اینها با همه وجوه و قراءات جمع نکرده است.
 - ۳- کسی غیر از اینها با شناختن منسوخ التلاوه از غیر منسوخ، جمع نکرده بود.
 - ۴- منظور از جمع بی‌واسطه از رسول اکرم ﷺ فرا گرفتن است، به خلاف دیگران که ممکن است قسمتی از آن را به واسطه آموخته باشند.
 - ۵- اینها متصدی آموزش و تعلیم آن شدند، لذا شهرت یافتند، ولی حال دیگران مخفی ماند، بدین جهت از آنچه می‌دانست اطلاع داده است، نه اینکه واقعاً هم چنان باشد.
 - ۶- منظور از جمع نوشتن آن است که نفی نمی‌کند دیگران آن را از بر کرده باشند، ولی اینها به علاوه آن را نوشته باشند.
 - ۷- مراد این است که کسی جز اینها اظهار نکرده بود که آن را جمع کرده - یعنی در عهد پیامبر ﷺ کاملاً آن را حفظ نموده باشد - زیرا که هیچ کدام از افراد جز هنگام وفات پیغمبر اکرم ﷺ - یعنی هنگامی که آخرین آیه نازل شد - قرآن را تکمیل نکرد، بنابراین شاید این آیه آخری و مانند آن را کسانی که تمام آیات قبلی را حفظ باشند غیر از این چهار نفر حفظ نکردند، هر چند که عده بسیاری ناظر نزول آن بوده‌اند.
 - ۸- منظور از جمع قرآن شنودن و اطاعت و عمل بر طبق آن می‌باشد، امام احمد در الزهد از طریق ابوالزاهریه روایت کرده که: مردی به نزد ابوالدرداء آمد و گفت: پسر قرآن را جمع کرده، ابوالدرداء گفت: «خدایا! بیامرز، کسی قرآن را جمع کرده که آن را شنیده و از آن اطاعت کرده است».
- حافظ ابن حجر گفته: در غالب این احتمالات تکلف هست، به خصوص در احتمال اخیر. سپس گفته: احتمال دیگری به نظرم رسیده اینکه: این معنی را تنها به قبیلۀ 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 ابی‌عروبه از قتاده از انس روایت کرده که گفت: دو قبیله اوس و خزرج به یکدیگر فخرفروشی کردند، قبیله اوس گفتند: چهار تن از ما هستند: کسی که عرش به خاطر او لرزید سعد بن معاذ، و آنکه شهادتش معادل گواهی دادن دو نفر بود خزیمه بن ثابت، و آنکه فرشتگان غسلش دادند حنظله بن ابی‌عامر، و کسی که زنبورها او را حمایت کردند عاصم بن ابی‌ثابت، 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: ابوبکر صدیق قرآن را در زمان پیغمبر ﷺ حفظ بود، چنانکه در صحیح آمده که: او در خانه‌ی خود مسجدی بنا کرده بود که در آن قرآن می‌خواند، این خبر بر آنچه از قرآن در آن موقع نازل شده بود حمل می‌گردد. و این چیزی است که در آن تردید نمی‌شود، باتوجه به شدت حرص ابوبکر صدیق بر دریافت قرآن از پیغمبر ﷺ و جمع کردن حواسش به فراگیری از آن حضرت، از همان هنگام که در مکه بودند، و نیز کثرت ملازمت و آمد و شد با یکدیگر تا آنجا که عایشه‌ی صدیقه گفته: آن حضرت ﷺ هر صبح و شام به نزد آنها می‌آمد و این حدیث صحیح است که: «یَوْمَ الْقَوْمِ اقْرؤْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ = امامت قوم را کسی عهده‌دار شود که از همه آنها قرآن خوان‌تر است»، و به تحقیق پیغمبر ﷺ در بیماری خود او را به امامت مهاجرین و انصار مقدم داشت، پس دلالت می‌کند که او (أقرأ) اصحاب بوده. حافظ ابن کثیر در این سخن از او پیشی گرفته است.

می‌گوییم: ولی ابن‌أشته در المصاحف به سند صحیحی از محمد بن سیرین آورده که گفت: ابوبکر صدیق وفات نمود در حالی که هنوز قرآن جمع نشده بود، و عمر فاروق به شهادت رسید در حالی که هنوز قرآن جمع نشده بود. ابن‌أشته گفته: بعضی گفته‌اند: یعنی

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

ابن حجر می‌گوید: از علی خبر رسیده که او پس از فوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله قرآن را به ترتیب نزول جمع کرده است. این خبر را ابن ابی داود آورده است.

و نسائی به سند صحیحی از عبدالله بن عمر روایت کرده که گفت: «قرآن را جمع کردم، هر شب آن را می‌خواندم، به پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر رسید، به من فرمود: آن را در عرض ماه بخوان ...».

و ابن ابی داود به سندی 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، عباد بن الصامت، ابی بن کعب، ابوالدرداء، و ابو ایوب انصاری رضی الله عنه.

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 ابوزید، و درباره‌ی دو تن از سه نفر اختلاف کرده‌اند: ابوالدرداء و عثمان ذی‌النورین که گفته شده: عثمان و تمیم الداری.

و هم او و ابوداود از شعبی روایت کرده‌اند که گفت: قرآن را در زمان نبی گرامی صلی الله علیه و آله شش تن جمع کردند: ابی، زید، معاذ، ابوالدرداء، سعد بن عبید، و ابوزید و مجمع بن جاریه که به استثنای دو یا سه سوره آن را دریافت کرده بود.

و ابو عبید در کتاب القراءات قرآء اصحاب پیغمبر را چنین برشمرده است: از مهاجرین: خلفای اربعه، طلحه، سعد، ابن مسعود، حذیفه، سالم، ابوهریره، عبدالله بن السائب، و العبادله، عائشه، حفصه، و ام سلمه. و از انصار: عباد بن الصامت، معاذ - که کنیه‌اش ابو حلیمه است - مجمع بن جاریه، فضاله بن عبید، و مسلمه بن مخلد. و تصریح کرده است که بعضی از اینها بعد از عهد پیغمبر اکرم 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 ابوموسی اشعری است - چنانکه ابوعمر والدانی گفته -

توجه

ابوزید که در حدیث انس ذکر شده، در اسمش اختلاف است، به قولی: سعدبن عبیدابن النعمان، از بنی عمروبن عوف است، ولی این گفته را به این دلیل رد کرده‌اند که او اوسی است در حالی که انس خزرجی است و گفته که او یکی از عموهایش می‌باشد، و اینکه شعبی - چنانکه گذشت - انس و ابوزید را در کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند برشمرده است، دلالت دارد بر اینکه این غیر از او است.

و ابواحمد عسکری گفته: از اوس غیر از سعدبن عبید کسی قرآن را جمع نکرد. و ابن حبیب در المحبّر گفته: سعدبن عبید از کسانی است که قرآن را در عهد نبی اکرم ﷺ جمع کرده است.

و ابن حجر گفته: ابن ابی داود در میان کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند: قیس ابن ابی صعصعه را نام برده که خزرجی و کنیه‌اش ابوزید است، شاید همان باشد، سعدبن المنذر بن اوس بن زهیر را نیز نام برده ولی ندیدم که مکنی بودنش به ابوزید تصریح شده باشد.

همچنین گفته: سپس در نوشته‌های ابن ابی‌داود چیزی دیدم که اشکال را برطرف می‌کند، که به سندی بر شرط امام بخاری از ثمامه از انس روایت کرده که ابوزیدی که قرآن را جمع کرده نامش قیس بن السکن است، و گفته: او مردی از ما از بنی عدی بن النجار یکی از عموهایم بود که بدون فرزند درگذشت و ما وارث او شدیم.

ابن ابی داود گفته: انس بن خالد انصاری گفت: او قیس بن السکن بن زعوراء از بنی عدی بن النجار است.

ابن ابی داود می‌گوید: نزدیک وفات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درگذشت و علمش هم از میان رفت و از او اخذ نشد، وی عقبی بدری بود. و از جمله اقوال درباره‌ی اسم ابوزید: ثابت و اوس و معاذ می‌باشد.

فایده

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 عبدالله بن جمیع از مادر بزرگش از ام ورقه دختر عبدالله بن حارث - که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به دیدارش می‌رفت و لقب (الشهیده) به او داده بود - روایت کرده است که: وقتی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به غزوه‌ی بدر می‌رفت این زن به آن جناب عرضه داشت: اجازه می‌دهید با شما بیرون شوم، تا مجروحان را مداوا و بیماران را پرستاری کنم که شاید خداوند شهادت را به من هدیه دهد؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند شهادتی به تو هدیه خواهد داد. پیغمبر صلی الله علیه و آله به او امر کرده بود که برای اهل خانه‌اش امامت کند، مؤذنی هم داشت، پس غلام و کنیزی که آنها را مُدبّر ساخته بود، با وی نزاع کردند و بالآخره او را کشتند این واقعه در خلافت عمر فاروق اتفاق افتاد، پس عمر گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله راست گفت که می‌فرمود: بیایید به دیدار شهیده برویم.

فصلی: درباره‌ی کسانی که به آموزش قرآن مشهورند

از صحابه کسانی که به آموزش قرآن مشهورند عبارتند از هفت نفر: عثمان، و علی، و اُبی، و زید بن ثابت، و ابن مسعود، و ابوالدرداء، و ابوموسی اشعری. ذهبی در طبقات القراء آنان را چنین ذکر کرده است و گفته: گروهی از صحابه نزد اُبی قرآن آموخته‌اند، از

جمله: ابوهريه و ابن عباس و عبدالله بن السائب. ابن عباس از زيد نیز فرا گرفته، جماعتی از تابعین نیز از آنها فرا گرفته‌اند.

از کسانی که در مدینه بودند: ابن المسيب، عروه، سالم، عمر بن عبدالعزيز، سليمان و عطاء - دو فرزند يسار - معاذ بن الحارث - معروف به (معاذ قاری) - ، عبدالرحمن ابن هرمز اعرج، ابن شهاب زهري، مسلم بن جندب، و زيد 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 عبدالرحمن السُّلَمی، زربن حبیش، عبید بن نضیله، سعید بن جبیر، نخعی، و شعبی.

در بصره: ابوالعالیه، ابورجاء، نصر بن عاصم، یحیی بن یعمر، الحسن، ابن سیرین، و قتاده.

در شام: مغیره بن ابی شهاب مخزومی - رفیق عثمان - و خلیفه بن سعد - رفیق و شاگرد ابوالدرداء.

سپس عده‌ای خود را فقط وقف این کار کردند، و بیشترین اهتمام را به این امر اختصاص دادند، تا جایی که پیشوایی و رهبری یافتند که به آنها اقتدا می‌شد و به سویشان سفر می‌کردند، از این افراد در مدینه: ابوجعفر یزید بن القعقاع بود سپس شیبیه بن نصح و سپس نافع بن أبی نعیم، و در مکه: عبدالله بن کثیر و حمید بن قیس اعرج و محمد بن محیصن. و در کوفه: یحیی بن وثاب و عاصم بن ابی‌النجود و سلیمان اعمش، سپس حمزه و سپس کسائی، و در بصره: عبدالله بن ابی اسحاق، و عیسی بن عمر، و ابو عمرو بن العلاء، و عاصم الجحدری، سپس یعقوب حضرمی. و در شام: عبدالله بن عامر، و عطیه بن قیس کلابی، و اسماعیل بن عبدالله ابن المهاجر، و سپس یحیی بن الحارث ذُماری و سپس شریح بن یزید حضرمی.

از میان اینها رهبران هفتگانه در همه جا مشهور شدند:
 نافع، که از هفتاد تن از تابعین از جمله ابوجعفر قرآن را فرا گرفته است.
 و ابن کثیر، که از عبدالله بن السائب صحابی آموخته است.
 و 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 سبعی و منصور بن المعتمر و دیگران یاد گرفته.
 و کسائی، که از حمزه و ابوبکر بن عیاش فرا گرفته است.
 سپس قراءت‌ها در اقطار منتشر گشت، و امت‌ها پی در پی از هم فرا گرفتند، و از
 راویان هر طریق از طرق هفتگانه دو راوی شهرت یافتند:
 از نافع: قالون و ورش - بی واسطه از او - .
 و از ابن کثیر: قُنبَل و البزّی از اصحاب او از خودش.
 و از ابی عمرو: الدوری و السّوسی، از یزیدی از ابو عمرو.
 و از ابن عامر: هشام و ابن ذکوان از اصحاب ابن عامر از خودش.
 و از عاصم: ابوبکر بن عیاش و حفص از او.
 و از حمزه: خلف و خلّاد از سلیم از او.
 و از کسائی: الدوری و ابوالحارث.

آنگاه وقتی دروغگویی زیاد شد، و نزدیک بود که باطل به حق اشتباه شود، نکته‌سنجان
 امت دست به کار شدند، کوشش را به حد اعلی رساندند، و حروف و قراءت‌ها را جمع
 آوردند، و وجوه و روایات را به صاحبان آنها منتسب نمودند، و به وسیله اصول و ارکان
 و قواعدی که تأسیس کردند صحیح و مشهور و شاذ را از هم جدا ساختند، و نخستین
 کسی که در قراءت تصنیف کرد: ابو عبید قاسم بن سلام بود، سپس احمد بن جبیر کوفی، و
 سپس اسماعیل بن اسحاق مالکی - ملازم قالون - سپس ابوجعفر بن جریر طبری، سپس
 ابوبکر محمد بن احمد بن عمر الداجونی، سپس ابوبکر بن مجاهد که از عصر او به بعد

تألیف در انواع قراءت بسیار شد، و کتاب‌های زیادی - جامع مباحث یا جداگانه، مختصر یا مفصل - تدوین نمودند و در این فن پیشوایان از حد حصر بیرونند، طبقات قراء را حافظ‌الاسلام ابو عبدالله ذهبی در کتابی تصنیف کرده، و پس از او حافظ‌القراءت ابوالخیرین الجزری به این کار دست زده است.

نوع بیست و یکم: شناخت اسانید عالی و نازل آن

بدان که علو و بلندی اسناد را طلب کردن سنت است؛ زیرا که آدمی را به خداوند متعال نزدیک می‌کند. و اصحاب حدیث آن را به پنج قسم تقسیم کرده‌اند، که دیدم تمام آن اقسام در اینجا جاری است:

اول: نزدیک بودن - به لحاظ کمی عدد - به رسول 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 تحقیق می‌پذیرد.

دوم: از اقسام علو در اصطلاح محدثین: نزدیک بودن به یکی از پیشوایان حدیث است از قبیل: اعمش و هشیم و ابن جریج و الاوزاعی و امام مالک، نظیرش در بحث ما: قرب به یکی از پیشوایان قراءت است، که عالی‌ترین اسنادی که امروزه برای شیوخ واقع است - اسناد توأم با تلاوت - تا نافع دوازده و تا عامر نیز دوازده واسطه می‌باشد.

سوم: از اقسام علو در اصطلاح محدثین: نسبت به یکی از کتاب‌های ششگانه است، به اینکه حدیثی را روایت کند که اگر از طریق یکی از کتاب‌های ششگانه آن را نقل نماید نازل‌تر است از اینکه از طریقی دیگر آن را روایت کند، و نظیر آن در بحث ما اینکه: علو نسبت به یکی از کتاب‌های مشهور قراءت باشد، مانند: تیسیر و شاطیبه. موافقات و ابدال و مساوات و مصافحات نیز از این نوع است.

پس موافقت آن است که: طریق او با یکی از صاحبان کتاب‌ها در اسنادش جمع گردد، و این گاهی با علو نیز همراه است، و گاهی نه، مثالش در این فن، قراءت ابن کثیر به روایت بزّی، از طریق ابن بنان از ابو ربیع از او است، که ابن الجزری آن را از کتاب المفتاح ابومنصور محمد بن عبدالملک بن خیرون روایت می‌کند، و از کتاب المصباح

ابوالکرم شهرزوری نیز، و هر کدام از این دو مؤلف آن روایت را بر عبدالسید بن عتاب خوانده‌اند، پس روایت آن از یکی از این دو طریق را - در اصطلاح اهل حدیث - موافقت با طریق دیگر می‌نامند.

و بدل: آن است که طریقتش با استاد استادش تا بالاتر جمع گردد، گاهی علوی نیز دارد و گاهی ندارد، مثال آن در اینجا قراءت ابو عمر و به روایت ذوری از طریق ابن مجاهد از ابوالزعراف از ابو عمرو می‌باشد، این قرائت را ابن الجزری از کتاب التیسیر روایت کرده که الدانی بر ابوالقاسم عبدالعزیز بن جعفر بغدادی خوانده، و نیز بر ابوطاهر از ابن مجاهد خوانده است. و از کتاب المصباح روایت کرده که ابوالکرم آن را بر ابوالقاسم یحیی بن احمد سبئی خوانده، و یحیی بر ابوالحسن حمامی، و نیز ابوالحسن بر ابوطاهر خوانده است، پس روایت آن از طریق المصباح بدل از الدانی در استاد استادش نامیده می‌شود.

و مساوات: آن است که بین راوی و پیغمبر صلی الله علیه و آله، یا بین راوی و صحابی یا راوی و طبقه بعد از صحابی تا استاد یکی از کتاب‌ها، همان قدر افراد باشند که بین یکی از مؤلفین کتب تا پیغمبر صلی الله علیه و آله یا صحابی یا طبقه بعدی هستند.

و مصافحه: آن است که یک عدد بیشتر باشد، انگار که صاحب آن کتاب را ملاقات کرده، و با او مصافحه نموده (دست به دست او داده) و از او درس گرفته باشد. مثالش قرائت نافع است، که شاطبی آن را از ابو عبدالله محمد بن علی نفری از ابو عبدالله بن غلام الفرس، از سلیمان بن نجاح و غیر او، از ابو عمرو الدانی، از ابو الفتح فارس بن احمد، از عبدالباقی بن الحسن، از ابراهیم بن عمر مقری، از ابوالحسن بن بویان، از ابوبکر بن الاشعث، از ابوجعفر ربیع معروف به ابی نشیط، از قالون، از نافع روایت کرده است. و ابن الجزری از ابوبکر خیاط از ابو محمد بغدادی و غیر او، از صائغ، از کمال بن فارس، از ابوالیمن کندی، از ابوالقاسم هبة الله بن احمد حریری، از ابوبکر خیاط، از فرضی، از ابن بویان روایت کرده است. و این مساوات برای ابن الجزری است؛ چون بین او تا ابن بویان

هفت تن می‌باشند، که همان عدد بین او تا شاطبی است، و برای کسی که از ابن‌الجزری گرفته مصافحه با شاطبی است.

و از جمله شباهت‌هایی که با تقسیم أهل حدیث دارند اینکه: قرآء 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 قرآء بود روایت خوانند، و اگر اختلاف به بعد از راوی - هر طبقه‌ای که بعد از آن باشد - مربوط می‌شود آن را طریق گویند، و اگر مربوط به تخییر قاری در آن باشد وجه است.

چهارم از اقسام علو: پیشتر بودن فوت استاد از همتایش که هر دو از استادی فرا گرفته‌اند بنابراین مثلاً کسی که از تاج بن مکتوم آموخته برتر است از کسی که از ابوالمعالی بن اللبان آموخته، و کسی که بر ابن اللبان شاگردی کرده رتبه روایتش برتر است از آنکه از برهان شامی فرا گرفته است، هرچند که این سه همگی شاگرد ابوحنیان 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 می‌گوید: اسناد را به علو توصیف کنند هرگاه که از فوت استاد پنجاه سال بگذرد و ابن منده گفته: سی سال بگذرد؛ بنابراین فرا گرفتن از یاران ابن الجزری از سال هشتصد و شصت و سه عالی است؛ چون ابن‌الجزری آخرین کسی است که سنش زیاد بوده، و در آن هنگام سی سال از فوتش گذشته است.

این است آنچه از قواعد حدیث تحریر نمودم، و قواعد قرائت‌ها را بر آنها تخریج کردم و پیش از من کسی این کار را نکرده بود، حمد و منت خدای را که چنین توفیقی داد.

و چون اقسام علوم را دانستی نزول را نیز می‌توانی بشناسی چون ضد آن است، و اینکه نزول هرگاه جبران نشده باشد به اینکه رجالش أعلم و أحفظ و أتقن و یا أجلّ یا اشهر یا أروع باشند مذموم است، و هرگاه با این امور جبران شود مذموم و مفضول نخواهد بود.

نوع بیست و دوم، بیست و سوم، بیست و چهارم، بیست و

پنجم، بیست و ششم و بیست و هفتم:

در شناخت متواتر و مشهور و آحاد و شاذ و موضوع و مدرج

بدان که قاضی جلال‌الدین بلقینی گفته: قرائت به متواتر و آحاد و شاذ تقسیم می‌شود، متواتر: قرائت‌های هفتگانه مشهور است، و آحاد: قرائت‌های سه‌گانه - که تا ده قرائت تمام می‌شود - قرائت صحابه نیز ملحق به این قسم است، و شاذ: قرائت‌های تابعین - از قبیل اعمش و یحیی بن وثاب و ابن جبیر و مانند اینها - می‌باشد.

ولی این گفته جای بحث و نظر است که از آنچه خواهد آمد معلوم می‌شود، بهترین کسی که در این نوع سخن گفته: امام القراء در زمان خودش استاد اساتید ما ابوالخیر بن الجزری است که در اول کتاب النشر خود چنین گفته است: هر قرائتی که با عربیت - ولو به وجهی - موافق باشد، و با یکی از مصاحف عثمانی - ولو به احتمال - موافق باشد، و اسنادش صحیح باشد، قرائت صحیحی است که رد آن غیرجایز و انکار آن حلال نیست بلکه آن قرائت از حروف هفتگانه‌ای است که قرآن به آنها نازل شده، و قبول آنها بر مردم واجب گردیده - خواه از پیشوایان هفتگانه یا دهگانه رسیده باشد یا از غیر ایشان از پیشوایانی که مورد قبول هستند - ولی اگر یکی از شروط سه‌گانه خلی یافت، بر آن قرائت عنوان ضعیف یا شاذ یا باطل اطلاق می‌گردد، هرچند که از پیشوایان هفتگانه و حتی از بزرگ‌تر از آنها هم رسیده باشد.

و همین حرف نزد پیشوایان و پرچمداران تحقیق - از سلف و خلف - صحیح است، که الدانی و مکی و ابوشامه تصریح کرده‌اند، نظر گذشتگان نیز همین بوده که خلاف آن از هیچ یک از آنان ثابت نیست.

ابوشامه در کتاب المرشدالوجیز می‌گوید: نباید به هر قرائتی که به یکی از پیشوایان هفتگانه نسبت داده می‌شود، و عنوان صحت بر آن اطلاق می‌گردد، و اینکه چنین نازل شده، فریب خورد، مگر آنکه در این ضابطه وارد شود، بنابراین هیچ کتابی در نقل انحصاری نیست، و نمی‌توان به موارد و یا افراد معینی اختصاص داد بلکه اگر از قراء

دیگری غیر از آنها هم نقل شد، نمی‌شود گفت: صحت ندارد، چون بودن آن اوصاف و ویژگی‌ها معتبر و ملاک است نه کسی که به او نسبت داده می‌شود؛ زیرا که قرائت منسوب به هر یک از قراء هفتگانه یا غیر آنها به دو قسم: مجمع علیه و شاذ تقسیم می‌گردد، الا اینکه به خاطر شهوت و کثرت قرائت صحیح مجمع علیه از این هفت نفر، آنچه از ایشان نقل می‌شود، دلچسب‌تر از دیگران است.

سپس ابن الجزری گفته: اینکه در ضابطه گفتیم: (و لو به وجهی) منظورمان یکی از وجوه نحو است؛ أفصح باشد یا فصیح، مجمع علیه باشد یا مختلف فیه - البته اختلافی که ضرر نرساند - در صورتی که قرائت شایع و معروفی باشد و پیشوایان آن را با سند صحیح دریافته باشند که مهم‌ترین اصل و استوارترین رکن و پایه همین است و چه بسیار قرائت‌هایی هست که بعضی از اهل نحو یا بسیاری از آنها آن را انکار کرده‌اند ولی به انکار آنها اعتنا نشده، از قبیل سکون ﴿بَارِئِكُمْ﴾ (بقره: ۵۴) و ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ (بقره: ۶۷)، و کسره ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾ (نساء: ۱)، و نصب ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا﴾ (جاثیه: ۱۴) و فاصله بین دو مضاف در ﴿قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ (انعام: ۱۳۷)، و موارد دیگر.

و الدانی گفته: پیشوایان قراء در هیچ یک از حروف قرآن برمبنای شهرت در لغت یا مطابقت بیشتر با اصول عربیت، عمل نمی‌کنند، بلکه ملاک آنها ثابت‌ترین آثار و صحیح‌ترین روایت است که اگر روایتی ثابت شود نه قیاس عربی می‌تواند آن را رد کند و نه شهرت لغوی، چون قرائت سنتی است که باید متابعت شود، قبول و میل به سوی آن لازم است.

می‌گوییم: سعیدبن منصور در سنن خود از زیدبن ثابت روایت کرده که گفت: «قرائت سنتی است که باید پیروی شود» بی‌هقی گفته: منظور این است که پیروی کردن ما از گذشتگانمان در حروف سنت متبعی است، که مخالفت با مصحفی که امام است، یا

قرائت‌هایی که مشهور است جایز نیست، هرچند که غیر آن در لغت جایز یا اظهر از آن باشد.

سپس ابن الجزری گفته: مقصود ما از اینکه موافق یکی از مصاحف باشد، آن است که در برخی از آنها ثبت شده مانند قرائت ابن عامر که در سوره‌ی البقره: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ ﴾ (بقره: ۱۱۶) را بدون واو خوانده، و ﴿ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ ﴾ (آل عمران: ۱۸۴) را در هر دو کلمه با باء خوانده است؛ که در مصحف شامی ثبت است، و مانند قرائت ابن کثیر که ﴿ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ ﴾ (توبه: ۱۰۰) را در آخر سوره‌ی براءه با زیادتی ﴿ مِنْ ﴾ خوانده که در مصحف مکی آمده، و امثال اینها، پس اگر در هیچ کدام از مصاحف عثمانی نبود آن قرائت شاذ است به خاطر مخالفت آن با رسم الخطی که بر آن اجماع شده است.

و اینکه گفتیم: (و لو به احتمال) منظورمان این است که هرچند به طور مقدر با آن مصاحف موافق باشد، مانند: ﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ که در تمام مصحف‌ها بدون الف آمده، بنابراین تحقیقاً قرائت بدون الف با آن موافق است قرائت با الف هم تقدیراً موافق است، چون در نوشتن برای رعایت اختصار حذف شده نظیر ﴿ مَلِكِ الْمَلِكِ ﴾ (آل عمران: ۲۶).

و گاهی اختلاف قرائت با خط موافق است تحقیقاً مانند: ﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ با تاء و یاء، و ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ با یاء و نون و نظایر اینها که بدون نقطه نوشته شدنش دلالت می‌کند بر فضل بزرگی که صحابه رضی الله عنهم در تحقیق هرگونه علمی به ویژه علم هجاء داشته‌اند، و باز دقت کنید در نحوه‌ی نوشتن ﴿ الصِّرَاطِ ﴾ که با صاد به جای سین آن را نوشته‌اند، و از آوردن آن با سین که اصل است خودداری کرده‌اند تا قرائت با سین - هرچند به وجهی با رسم الخط مخالف است - مطابق اصل بیاید و هر دو قرائت (با سین و صاد) متعادل و مساوی شود، و قرائت با اشمام نیز امکان‌پذیر گردد، ولی اگر - بنا بر اصل - با سین

نوشته می‌شد این فواید از دست می‌رفت و قرائت با غیر سین برخلاف رسم و اصل به حساب می‌آمد، لذا در ﴿بَصَّطَةَ﴾ (اعراف: ۶۹) سوره‌ی الاعراف اختلاف شده برخلاف ﴿بَسْطَةَ﴾ (بقره: ۲۳۷) که در سوره‌ی البقره است چون در البقره با سین نوشته شده ولی در الاعراف با صاد، از اینها گذشته در حرف مدغم یا مبدل یا ثابت یا محذوف، مخالف با رسم‌الخط، خلاف نیست - در صورتی که با روایت مشهوری قرائت به آن نحو ثابت باشد - بدین جهت باقی گذاشتن یاء زوائد، و حذف یاء ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي﴾ (کهف: ۷۰) در سوره‌ی کهف، و حذف واو ﴿وَأَكُونُ مِنَ الْأَصْلِحِينَ﴾ و ظاء ﴿بِضْمِينَ﴾ (تکویر: ۲۴) و مانند اینها را در عداد مخالفت‌های مردود با رسم‌الخط نشمرده‌اند، بلکه در این قبیل موارد مخالفت بخشوده شده است چون به اصل کلمه نزدیک است و به یک ریشه برمی‌گردند و یک معنی را می‌رساند، صحت قرائت و پذیرفته شدن آن نیز آن را به راه می‌اندازد، برعکس زیاد و کم شدن کلمه یا پیش و پس افتادن و جابه‌جایی آن - هرچند یک حرف از حروف بامعنی باشد - درست نیست، و مخالفت با رسم‌الخط در این موارد جایز نمی‌باشد، و همین است مرز بین تبعیت و مخالفت با رسم‌الخط.

و نیز گفته: اینکه گفتیم: (و اسنادش صحیح باشد) منظورمان این است که: عادل ضبط‌کننده‌ای از مثل خودش آن قرائت را روایت کرده باشد، و همه‌ی سلسله‌ی سند عادل ضبط‌کننده باشند، با این وصف لازم است آن قرائت نزد علما و پیشوایان این فن مشهور بوده و آن را غلط یا شاذ نشمارند.

و گفته: در اینجا یکی از متأخرین تواتر را هم شرط دانسته و به صحت سند بسنده نکرده است و چنین پنداشته که قرآن جز با تواتر ثابت نمی‌شود، و آنچه به صورت آحاد باشد، بحث قرآنی با آن ثابت نمی‌گردد. اشکال این سخن پوشیده نیست؛ زیرا که هرگاه تواتر ثابت شود دیگر نیازی به رسم‌الخط و مانند آن نیست، چه اینکه هرکدام از حروف خلاف با تواتر از نبی اکرم ﷺ به ثبوت رسد، پذیرفتنش واجب است، و از قرآن بودنش

قطعی، خواه موافق رسم الخط باشد و خواه نباشد و اگر در تمام حروف خلاف؛ تواتر را شرط بدانیم، دیگر بسیاری از آنها که از پیشوایان هفتگانه ثابت است منتفی خواهد شد و ابوشامه گفته است: بر زبان گروهی از متأخرین قراء و غیر آنها که مقلد هستند شایع شده که تمام قرائت‌های هفتگانه - یعنی هر فرد فرد آنچه از آنان روایت می‌کنند - همه متواتر است، و گفته‌اند: قطع داشتن بر اینکه آنها از سوی خداوند نازل گردیده واجب است، ما هم همین را می‌گوییم ولی در جایی که قرائتی را تمام طریق‌ها نقل کنند و همه فرقه‌ها بر آن متفق باشند و انکار نمایند، یا دست‌کم در بعضی قرائت‌ها که تواتر نیست این شرط بشود.

جعبری گفته: تنها یک شرط است: صحت نقل، و آن دوتای دیگر لازمه این شرط می‌باشند، بنابراین هر کس وضع و حال ناقلان را خوب بشناسد و در عربیت تسلط یابد و رسم الخط را کاملاً بداند این شبهه برایش حل می‌شود.

و مکی گفته: آنچه درباره قرآن روایت شده بر سه قسم است:

قسم اول آن است که: خوانده می‌شود، و منکر آن تکفیر می‌گردد، این همان است که ثقات نقل کرده‌اند و با لغت عربی و رسم الخط قرآنی هم موافق است.

قسم دوم آن است که: به وسیله اخبار احاد نقل شده، و در عربیت هم صحیح است، ولی لفظ آن با رسم الخط موافق نیست، که پذیرفته می‌شود ولی به دو جهت خوانده نمی‌شود: ۱- اینکه با مجمع علیه مخالف است ۲- از اجماع گرفته نشده بلکه با خبر واحد - که قرآن با آن ثابت نمی‌شود - به ما رسیده است، و اگر کسی آن را انکار نماید تکفیر نمی‌شود، و چه کار بدی کرده که آن را انکار نموده است.

قسم سوم آن است که: ثقه مورد اطمینانی آن را نقل کرده، ولی در عربیت وجهی ندارد، یا آن را غیرثقه نقل کرده، که - هر چند مطابق رسم الخط باشد - پذیرفته نیست.

ابن الجزری گفته: مثال قسم اول بسیار است، مانند (مالک) و (ملک)، و (یخضعون) و (یخادعون)، و مثال قسم دوم: قرائت ابن مسعود و غیر او «وَالذِّكْرُ وَاللَّائِيَّ» (لیل: ۳) و

قرائت ابن عباس ﴿ وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيحَةٍ صَالِحَةٍ ﴾ (كهف: ۷۹) و مانند اینها، و علما در این چنین قرائتی اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها منع کرده‌اند چون به تواتر نرسیده است، هرچند روایت آن به ثبوت رسیده، که در آخرین عرضه (پیغمبر و جبرئیل) یا به اجماع صحابه بر مصحف عثمانی نسخ شده است.

و مثال آنچه افراد غیرثقه نقل کرده‌اند و در کتاب‌های شاذ آمده که غالب سندهایش ضعیف است، بسیار است، و مانند قرائت منسوب به امام ابوحنیفه که ابوالفضل محمدبن جعفر خزاعی جمع کرده و ابوالقاسم هذلی از او نقل نموده است، از جمله: ﴿ إِنَّمَا تَحْتَشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (فاطر: ۲۸) را با رفع (الله) و نصب (العلماء) خوانده است، البته دار قطنی و عده‌ای نوشته‌اند که: این کتاب جعلی و ساختگی است، و اصلی ندارد.

و مثال آنچه ثقه‌ای آن را نقل کرده ولی وجهی در زبان عربی ندارد کم است و به دست آوردنش مشکل، برخی روایت خارجه از نافع را از این قبیل دانسته‌اند که (معائش) را با همزه خوانده است.

سپس گفته: قسم چهارمی می‌ماند که آن هم مردود است، و آن قرائتی است که با قواعد عربی و رسم‌الخط مطابق باشد ولی حتماً روایت و نقلی در آن باره نیست، که ردّ چنین قرائتی شایسته‌تر و منع آن شدیدتر است، و مرتکب آن گناه کبیره‌ای انجام داده است. و از ابوبکرین مقسم جواز آن نقل شده، به همین خاطر جلسه‌ای تشکیل دادند و بر منع آن اجماع کردند از اینجاست که قرائت بر مبنای قیاس مطلق که مدرک نقلی نداشته باشد و پایه‌ای برای آن نیست، ممنوع است. اما اگر پایه‌ی 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: جداً امام ابن الجزری این فصل را با استواری نگاشته است، و برای من این نکته معلوم شد که قرائت چند نوع است:

اول: متواتر، که جماعتی آن را نقل کنند که دست به یکی شدنشان بر دروغ گفتن امکان نداشته باشد، از کسانی مثل خودشان تا به آخر سند برسد، و غالب قرائت‌ها چنین است.

دوم: مشهور، که سندش صحیح باشد ولی به درجه تواتر نرسد، موافق قواعد عربی و رسم الخط هم باشد و نزد قراء مشهور باشد، که آن را غلط یا شاذ نشمارند، و قرائت هم بشود، چنانکه ابن الجزری ذکر کرده و از سخن ابوشامه که آوردیم استفاده می‌شود، نظیر اینکه در طریق‌های نقل آن اختلافی واقع گردد که بعضی آن را از قراء هفتگانه روایت کنند، نمونه‌های این نوع در بیان حروف از کتب قرائت بسیار است، و از مشهورترین تصانیف در این باره التیسیر الدانی و قصیده شاطبی و اوعیه النشر فی القراءات العشر و تقریب النشر ابن الجزری می‌باشد.

سوم: احاد، که سندش صحیح باشد ولی مخالف رسم الخط یا عربیت باشد، یا شهرت آن به حد شهرت سابق نرسد، و این نوع خوانده نمی‌شود، ترمذی در جامع خود و حاکم در مستدرک باب مخصوصی برای این نوع قرار داده‌اند و مقدار زیادی از روایات صحیح‌الاسناد را آورده‌اند، از جمله: حاکم از طریق عاصم‌الجحدری از ابوبکره روایت کرده که پیغمبر ﷺ این آیه را چنین خواند: ﴿مُتَّكِينَ عَلَى رِفَارِ خُضْرٍ وَعَبَّاقِرِي حِسَانٍ﴾ (رحمن: ۷۶).

و نیز از ابوهریره حدیثی آورده که پیغمبر اکرم ﷺ چنین خواند: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَاتٍ أَعْيُنٍ﴾ (سجده: ۱۷) همچنین از ابن عباس آورده که رسول اکرم ﷺ چنین خواند: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ (توبه: ۱۲۸) - به فتح فاء - و از عایشه آورده که نبی اکرم ﷺ: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ (واقعه: ۸۹) - به ضم راء - خواند.

چهارم: شاذ، که سندش صحیح نیست، کتاب‌هایی هم در این باره تألیف شده، از جمله: خواندن ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ به صیغه ماضی، و نصب (یوم)، و نیز خواندن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ به صیغه مجهول.

پنجم: موضوع (= جعلی) مانند قرائت‌های خزاعی.

قسم ششمی هم به نظر من رسیده که شبیه همین قسم است از انواع حدیث مدرج، و آن افزودن در قرائت‌ها به صورت تفسیر می‌باشد، مانند: قرائت سعید بن ابی وقاص: ﴿وَلَهُدَّ أَخٌ أَوْ أُخْتُ مِنْ أُمِّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ (نسا: ۱۲) که سعید بن منصور روایت کرده.

و مانند قرائت ابن عباس: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ﴾ (بقره: ۱۹۸) که امام بخاری روایت کرده.

و مانند قرائت ابن عباس: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ﴾ (آل عمران: ۱۰۴) عمر فاروق می‌گفت: نمی‌دانم این قرائت او است یا تفسیر کرده است؟ این خبر را سعید بن منصور آورده، ابن الانباری نیز ضمن آوردن آن جزم کرده که این تفسیر است.

و از حسن آورده که چنین می‌خواند: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا الْوَرُودِ الدَّخُولِ﴾ (مریم: ۷۱) 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 بیان - در قرائت داخل می‌کنند، چون آنها آنچه از پیغمبر ﷺ به عنوان قرآن گرفته‌اند کاملاً یقین دارند، لذا از اشتباه در امان هستند، و احیاناً آن تفسیر را با خود قرآن می‌نوشتند. اما کسی که می‌گوید: اصحاب قرائت قرآن را به معنی جایز می‌دانستند دروغ گفته است».

من برای این نوع - یعنی مدرج - به تألیف مستقلی خواهم پرداخت.

چند تذکر

تذکر اول: خلافتی در این باره نیست که تمام آنچه از قرآن است باید در اصل و اجزای آن تواتر باشد؛ اما در محل و وضع و ترتیب آن: محققان اهل سنت همان را معتقدند، زیرا که معمولاً در تفصیلات چنین مواردی باید تواتر باشد، چون این معجزه عظیم که اساس دین قویم و صراط مستقیم است، که انگیزه‌های نقل و روایت کل و جزء آن موجود است، اگر به طور اخبار احاد نقل شود و به تواتر نرسد، یقین حاصل می‌شود که قطعاً از قرآن نیست و بسیاری از علمای اصول قائل شده‌اند که: تواتر در ثبوت اصل قرآن بودن شرط است نه در محل و وضع و ترتیب آن؛ که بسیار می‌شود که خبرهای واحدی در این باره هست، و گفته‌اند: و همین را می‌توان ملاک عمل امام شافعی در اثبات (بسم‌الله) در هر سوره، دانست.

ولی این نظر رد شده به اینکه: دلیل سابق مقتضی آن است که در تمام قرآن تواتر بوده باشد، و برای اینکه: اگر این شرط را نکنیم لازمه‌اش این است که بتوان گفت بسیاری از آیات متکرر قرآن را بیندازیم و بسیاری از آنچه قرآن نیست را ثابت نماییم، به خاطر اینکه: اگر تواتر در محل را شرط ندانیم، احتمال اینکه بسیاری از متکررات به تواتر نرسیده باشد تقویت می‌شود مانند ﴿فَبِأَيِّ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ۱۳) و نیز اگر بپذیریم که قسمتی از قرآن از لحاظ محل متواتر نیست، جایز خواهد بود که آن قسمت را در همانجا - با اخبار احاد - باقی بگذاریم.

و قاضی ابوبکر در الانتصار گفته: «عده‌ای از فقها و متکلمین معتقدند که: حکم قرآن بودن - نه علم و یقین به آن - را به وسیله خیر واحدی که مستفیض نباشد، می‌توان اثبات کرد. ولی اهل حق این حرف را نپسندیده و آن را منع کرده‌اند.

و گروهی از متکلمین گفته‌اند: به کار بردن رأی و اجتهاد، در اثبات قرائت یا وجوه و حروفی که در زبان صحیح است، جایز می‌باشد، هر چند ثابت نشود که پیغمبر ﷺ آن

طور خوانده باشد. ولی اهل حق این نظر را انکار کرده و معتقد به آن را بر خطا دانسته‌اند.»

مالکی‌ها و غیر ایشان که منکر آیهی بودن بسم‌الله هستند، سخن خود را بر همین اصل استوار کرده‌اند، به توضیح اینکه: بسم‌الله در اوایل سوره‌ها به تواتر نرسیده، و آنچه متواتر نباشد قرآن نیست.

ولی از سوی ما جواب داده شده که: متواتر نبودن آن را انکار می‌کنیم، چه بسا چیزی نزد قومی متواتر و نزد قومی دیگر غیرمتواتر باشد، و در وقتی متواتر، و زمانی دیگر غیرمتواتر باشد، در اثبات تواتر بسم‌الله 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؛ بنابراین اگر از قرآن نبود اجازه نمی‌دادند که با همان خط در مصحف‌ها ثبت شود؛ زیرا که این کار مردم را بر اینکه بسم‌الله از قرآن است معتقد و وا می‌دارد، در این صورت به فریب دادن مسلمین اقدام کرده‌اند و آنها را بر اعتقاد به قرآن بودن چیزی که از قرآن نیست وادار کرده‌اند، که این اعتقاد درباره صحابه جایز نیست.

اگر گفته شود: شاید برای فاصله بین سوره‌ها آورده شده، جواب داده می‌شود که: این کار فریب دادن است، و تنها برای فاصله جایز نیست چنین کاری انجام شود؛ و اگر واقعاً برای این جهت بود بین براءه و الانفال هم نوشته می‌شد.

دلیل بر اینکه بسم‌الله آیه‌ای است که در قرآن نازل شده: روایتی است که امام احمد و ابوداود و حاکم و غیر آنها از ام سلمه آورده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ چنین می‌خواند: (بسم‌الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین) ... در این حدیث آمده: (بسم‌الله الرحمن الرحیم) را یک آیه شمرد ولی (علیهم) را یک آیه نشمرد.

و ابن خزیمه و بیهقی در المعرفه به سند صحیحی از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: شیطان عظیم‌ترین آیهی قرآن (بسم‌الله الرحمن الرحیم) را از

مردم دزدید.

و نیز بیهقی در شعب و ابن مردویه به سندی حسن از طریق مجاهد از ابن عباس آورده‌اند که گفت: مردم از آیه‌ای از کتاب خدا غافل ماندند که بر هیچ کس جز پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل نشده مگر سلیمان بن داود: (بسم الله الرحمن الرحيم).

و طبرانی در الاوسط و دارقطنی به سند 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: «بسم الله الرحمن الرحيم» فرمود: «همان است، همان».

و ابوداود و حاکم و بیهقی و بزّار از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فاصله بین سوره را نمی‌دانست مگر اینکه (بسم الله الرحمن الرحيم) بر او نازل می‌شد. بزّار افزوده: پس هرگاه بسم الله نازل می‌شد، می‌دانست که سوره ختم گردیده و در آینده سوره دیگری خواهد آمد یا شروع شده است.

و حاکم از وجه دیگری از سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: مسلمانان پایان یافتن سوره را نمی‌دانستند تا اینکه (بسم الله الرحمن الرحيم) نازل می‌گشت، پس هرگاه نازل می‌شد، می‌دانستند که سوره ختم شده. سند این حدیث برمبنای شرط شیخین صحیح است.

همچنین حاکم به وجه دیگری از ابن عباس آورده که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هرگاه جبرئیل به نزدش می‌آمد و بسم الله الرحمن الرحيم می‌خواند، می‌دانست که سوره‌ای نازل می‌شود. سند این حدیث صحیح است.

و بیهقی در الشعب و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: بین دو سوره فاصله‌ای نمی‌دانستیم تا اینکه: بسم الله الرحمن الرحيم نازل می‌گشت.

ابوشامه گفته: ممکن است این کار هنگام عرضه کردن آن حضرت صلی الله علیه و آله، قرآن را بر جبرئیل، صورت می‌گرفت، که پیوسته سوره‌ای را می‌خواند تا اینکه جبرئیل امر می‌کرد

بسم الله بگوید، پس می‌دانست که سوره تمام شده است. و اینکه پیغمبر ﷺ با لفظ (نزول) تعبیر فرمود، می‌رساند که در همهٔ اوایل سوره‌ها قرآن است و نیز محتمل است منظور این باشد که تمام آیات هر سوره پیش از نزول بسم الله، نازل می‌گشت، و چون آیات آن سوره کامل می‌شد جبرئیل بسم الله را فرود می‌آورد، پس رسول اکرم ﷺ می‌دانست که آن سوره پایان یافته است، و چیزی به آن ملحق نمی‌شود.

و ابن خزیمه و بیهقی به سند صحیحی از ابن عباس آورده‌اند که گفت: السبع المثانی فاتحة الكتاب است، گفته شد: پس هفتمین آیه اش کو؟ گفت: بسم الله الرحمن الرحيم. و دار قطنی به سند صحیحی از علی رضی الله عنه روایت کرده که دربارهٔ سبع مثانی از او سؤال شد، گفت: الحمد لله رب العالمین، عرض شد: این سوره که شش آیه است؟ فرمود: بسم الله الرحمن الرحيم یک آیه است.

و حاکم در تاریخ خود و دار قطنی و ابونعیم به سند ضعیفی از نافع از ابن عمر روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: چنان بود که هرگاه جبرئیل وحی بر من نازل می‌کرد اولین چیزی که القا می‌نمود (بسم الله الرحمن الرحيم) بود. واحدی نیز به وجه دیگری از نافع از ابن عمر آورده که گفت: بسم الله الرحمن الرحيم در هر سوره نازل شد.

و بیهقی به وجه سومی از نافع از ابن عمر روایت کرده که او در نماز بسم الله الرحمن الرحيم می‌خواند، و هرگاه سوره را تمام می‌کرد باز بسم الله را می‌خواند. وی می‌گفت: بسم الله در مصحف نوشته نشده مگر برای خوانده شدن.

و دار قطنی به سند صحیحی از ابوهریره روایت کرده که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «هرگاه سوره‌ی الحمد را می‌خوانید، بسم الله الرحمن الرحيم را هم بخوانید، این سوره ام القرآن و ام الكتاب و السبع المثانی است، و بسم الله یکی از آیات آن می‌باشد».

و مسلم از انس آورده که گفت: همان‌طور که پیغمبر یکی از روزها در میان ما بود، چشمش به خواب رفت و سپس سر برداشت و با تبسم فرمود: بیشتر سوره‌ای بر من نازل

شد، پس ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكِتَابَ﴾ را خواند.

این احادیث تواتر معنوی را در مورد آیه قرآن بودن بسم الله در اول هر سوره می‌رساند.

باتوجه به این اصل، آنچه امام فخرالدین ذکر کرده دشوار است، وی گفته: در بعضی از کتاب‌های قدیمی نقل شده که ابن مسعود انکار داشت که سوره‌های الفاتحه و المعوذتین از قرآن باشد، و این در منتهای دشواری است؛ زیرا که اگر بگوییم: در عصر صحابه قرآن بودن این سوره‌ها با نقل متواتر ثابت بوده، انکار آنها موجب کفر است، و اگر بگوییم: تواتری در این باره نبوده، لازم‌اش این است که قرآن در اصل هم متواتر نبوده است. وی افزوده: به گمان قوی این نقل از ابن مسعود باطل است، و با این راه‌حل می‌توان از این تنگنا بیرون آمد.

همچنین قاضی ابوبکر گفته: این روایت از ابن مسعود صحیح نیست، و از او چنین چیزی ضبط نشده، اما ساقط کردن این سوره‌ها از مصحفش به خاطر انکار نوشتن آنها بود نه انکار قرآن بودنشان، چون روش او چنین بود که در مصحف خود ننویسد مگر چیزی را که پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ او را امر کرده بود بنویسد، لذا ندیده بود که آن حضرت اینها را بنویسد و نشنیده بود که فرمان نوشتن به او داده شود.

و نووی در شرح المذهب گفته: مسلمانان اجماع کرده‌اند بر اینکه سوره‌های معوذتین و فاتحه از قرآن است، و هر که چیزی از آنها را انکار کند کافر است، و آنچه از ابن مسعود نقل شده باطل و غیر صحیح است.

و ابن حزم در کتاب القدر المعلى بتتميم المحلى گفته: این دروغ به ابن مسعود بسته شده و جعلی است، بلکه قرائت عاصم از زرّ از او صحیح است و در آن معوذتین و فاتحه هم هست.

و ابن حجر در شرح صحیح بخاری گفته: از ابن مسعود انکار آن ثابت است، و امام احمد و ابن حبان از او روایت کرده‌اند که معوذتین را در مصحف خود نمی‌نوشت.

و عبدالله بن أحمد در زیادات مسند و طبرانی و ابن مردویه از طریق اعمش از ابواسحاق از عبدالرحمن بن یزید نخعی آورده‌اند که گفت: عبدالله بن مسعود معوذتین را از مصحف‌های خود حک می‌کرد و می‌گفت: اینها از کتاب خدا نیست.

همچنین بزار و طبرانی به وجه دیگری از او روایت کرده‌اند که: معوذتین را از مصحف حک می‌کرد و می‌گفت: پیغمبر امر فرمود که به اینها پناهنده شوند، و با اینها [قرآن یا نماز] نمی‌خواند. سندهایش صحیح است.

بزار گفته: هیچ یک از صحابه در این کار از ابن مسعود متابعت نکرده، و حدیث صحیح آمده که پیغمبر ﷺ، قرائت نماز را با این دو سوره خواند.

ابن حجر گفته: بنابراین سخن کسانی که قائلند بر او دروغ بسته شده مردود است، و بدون درک طعن زدن در روایات صحیح پذیرفته نیست، بلکه روایات صحیح است و تأویل می‌شود کرد. وی گفته: قاضی و غیر او - چنانکه گذشت - آن را بر 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^۱ 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 حد تواتر رسیده بود هرچند که نزد او تواتر آنها به ثبوت نرسیده بود.

و ابن قتیبه در مشکل القرآن گفته: ابن مسعود می‌پنداشت که معوذتین از قرآن نیست چون دیده بود که: پیغمبر ﷺ با این دو سوره حسن و حسین را تعویذ می‌کرد، پس بر همین گمان باقی ماند. ولی ما نمی‌گوییم: کار او درست بوده و مهاجرین و انصار اشتباه کرده‌اند.

۱- عبدالسید بن محمد، فقیه شافعی از اهل بغداد و متوفای سال: ۴۷۷ هـ - نگا: طبقات الشافعیه ۳/ ۲۳۰. [مصحح]

و گفته: و اما ساقط کردن سوره‌ی فاتحه از مصحف خود نه به خاطر این بوده که پنداشته باشد این سوره از قرآن نیست، معاذالله! ولی نظرش این بوده که قرآن را از ترس شک و فراموشی و زیاد و کم شدن در آن نوشته‌اند، و این امور در سوره‌ی الحمد نیست چون هم کوتاه است و هم یاد گرفتن آن بر همه افراد واجب.

می‌گوییم: اینکه ابن مسعود سوره‌ی الفاتحه را از مصحفش انداخته ابو عبید به سند صحیحی آورده، چنانکه در اوایل نوع نوزدهم ذکر گردید.

تذکر دوم: زرکشی در البرهان گفته: قرآن و قرائت‌ها دو حقیقت متفاوت هستند، قرآن همان وحی است که بر محمد صلی الله علیه و آله نازل گردیده برای بیان [معارف] و معجزه است، ولی قرائت‌ها الفاظ گوناگون وحی یا چگونگی آنهاست که در حروف هفتگانه هست، از قبیل تخفیف و تشدید و ...، و قرائت‌های هفتگانه نزد جمهور متواتر است. بعضی هم گفته‌اند: مشهور است.

زرکشی گفته: تحقیق آن است که از خود قرآء سبعة متواتر است، ولی در مورد متواتر بودنش از پیغمبر صلی الله علیه و آله اشکال است، اسناد پیشوایان قرائت در کتب قرائت موجود است که به طور مسلسل از آنها رسیده.

می‌گوییم: به دلیلی که خواهد آمد در این گفته نظر و اشکال است، و ابوشامه - چنان که گذشت - الفاظ مورد اختلاف قراء را استثناء کرده است، و ابن‌الحاجب آنچه از قبیل اداء باشد استثنا نموده، مانند: مدّ و اماله و تحقیق همزه. و دیگری گفته: حق آن است که اصل مدّ و اماله متواتر است، ولی مقدار آنها متواتر نیست چون در چگونگی آن اختلاف است. این را زرکشی بیان کرده و چنین گفته: و اما انواع تحقیق همزه همه‌اش متواتر است.

و ابن‌الجزری گفته: کسی را نمی‌شناسیم که پیش از ابن‌الحاجب این سخن را گفته باشد، و بر تواتر تمام اینها پیشوایان اصول تصریح کرده‌اند از قبیل قاضی ابوبکر و ... و این درست است، زیرا که اگر متواتر بودن لفظ آن ثابت شود، تواتر نحوه اداء آن نیز ثابت می‌گردد، چون تلفظ جز با آن امکان‌ناپذیر و نادرست است.

تذکر سوم: ابوشامه می گوید: عده‌ای گمان کرده‌اند که قرائت‌های هفتگانه‌ای که اکنون موجود هستند مقصود و منظور حدیث‌اند، و حال آنکه این پندار خلاف اجماع قاطبه اهل علم است، و این گمان از افراد جاهل سر می‌زند.

و ابوالعباس بن عمار گفته: آنکه قرائت‌ها را هفتگانه نقل کرده کار ناشایسته‌ای انجام داده، و امر را بر افراد عامی مشکل ساخته چون برای کوتاه‌نظران این ایهام را ایجاد کرده که این قرائت‌های هفتگانه همان است که در خبر ذکر گردیده؛ و ای کاش وقتی به چند قرائت بسنده می‌کند کمتر یا بیشتر از هفت قرار دهد تا شبهه را برطرف سازد، و همین‌طور وقتی از هر امام قرائت به دو راوی اکتفا می‌شود هر کس از راوی سومی گرفته باشد ابطال کنند، با اینکه گاهی آن روایت سوم اشهر و اصح و اظهر است، و چه بسا آنکه نمی‌فهمد مطلب چیست مبالغه کرده و آن را تخطئه یا تکفیر نماید.

و ابوبکر بن العربی گفته: جواز اختصاص به این هفت قرائت ندارد تا غیر اینها جایز نباشد امثال قرائت ابوجعفر و شیبیه و مانند اینها؛ چون اینها مثل آنها یا بالاترند، عده‌ای این سخن را گفته‌اند از جمله: مکی و ابوالعلاء همدانی و دیگران از پیشوایان قرآء.

و ابوحیان گفته: در کتاب ابن مجاهد و پیروان وی از قرائت‌های مشهور جز قسمت اندک چیزی نیست، مثلاً ابوعمر و بن العلاء: هفده راوی از او مشهور است - نام آنها را برده - ولی در کتاب ابن مجاهد تنها یزیدی را نام برده، و از یزیدی ده راوی مشهور است پس چگونه بر سوسی و دوری اکتفا شود؟ در حالی که مزیتی بر دیگران ندارند! زیرا که همه در ضبط و استواری و مشارکت در فراگیری مشترکند، من سببی برای این کار نمی‌بینم مگر آنچه گفته‌اند: کمی معلومات.

و مکی گفته: هر کس گمان کند که قرائت این قرآء نظیر عاصم و نافع همان حروف هفتگانه‌ای است که در خبر آمده، اشتباه بزرگی مرتکب شده است. وی گفته: لازمه این حرف آن است که آنچه غیر از او قرائت این هفت نفر هست که از پیشوایان این فن و دیگران به ثبوت رسیده و موافق خط مصحف هم هست، قرآن نباشد، و حال آنکه این

غلط بزرگی است؛ زیرا که کسانی که از پیشوایان متقدم - از قبیل ابوعبید بن سلام و ابوحاتم سجستانی و ابوجعفر طبری و اسماعیل قاضی در این باره تصنیف کرده‌اند، چندین برابر اینها را نام برده‌اند، و مردم در آغاز قرن سوم در بصره به قرائت ابوعمر و یعقوب، و در مکه به قرائت ابن کثیر، و در مدینه به قرائت نافع می‌خواندند، و همین وضع ادامه داشت تا اول قرن چهارم که ابن مجاهد نام کسائی را نوشت و نام یعقوب را حذف کرد و نیز گفته: سبب اکتفا کردن به این هفت نفر - با اینکه در بین پیشوایان قراء 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 قرائت و اتفاق بر فراگیری از او مشهور بود انتخاب کردند، و از هر خطه یک پیشوا برگزیدند، با وجود این قرائت‌های دیگر را نیز نقل نموده و بر قرائت آنها می‌خواندند، مانند قرائت ابوجعفر و یعقوب و شیبه و غیر اینها. و گفته: ابن جبیر مکی پیش از ابن مجاهد کتابی در قرائت نوشته که بر پنج نفر بسنده کرده؛ از هر خطه یک پیشوا انتخاب نموده است؛ این کار به خاطر آن بود که مصحف‌های ارسالی عثمان پنج عدد به این پنج شهر بوده؛ و گفته‌اند: عثمان هفت مصحف فرستاد، این پنج تا به اضافه یک مصحف به یمن و مصحفی دیگر به بحرین، ولی چون از این دو مصحف خیری شنیده نشده و ابن مجاهد و دیگران خواسته‌اند این شماره را رعایت کنند، از غیر بحرین و یمن دو قاری انتخاب نموده‌اند تا این عدد تکمیل گردد. اتفاقاً این عدد مطابق همان عددی است که حدیث بر آن وارد شده، و چون کسانی که اصل قضیه را نمی‌دانند این عدد را دیده‌اند و زیرکی نداشته‌اند، گمان برده‌اند که منظور از حروف هفتگانه قرائت‌های هفتگانه است، و قاعده‌ای که بر آن اعتماد می‌شود صحت سند در شنیدن قرائت و درستی وجه عربیت و موافقت با خط قرآنی است.

و صحیح‌ترین قرائت‌ها از لحاظ سند نافع و عاصم، و فصیح‌ترین آنها قرائت ابوعمر و کسائی است.

و قرآب در الشافی گفته: تمسک به قرائت هفت نفر از قراء حدیث و روایتی ندارد، بلکه از جمع‌آوری برخی از متأخران است که انتشار یافته و این تصور را پدید آورده که بیش از اینها جایز نیست، در صورتی که هیچ کس این را نگفته است.

و الکواشی^۱ گفته: هر قرائتی که سندش صحیح و مطابق قواعد عربی و موافق خط مصحف امام باشد، از قرائت‌های هفتگانه منصوص است، و اگر دارای یکی از این سه شرط نباشد شاذ است.

و پیشوایان این فن از کسانی که گمان برده‌اند قرائت‌های مشهور در کتاب‌هایی نظیر التیسیر و الشاطبیه منحصر است به شدت انتقاد کرده‌اند، و آخرین کسی که به این معنی تصریح کرده شیخ تقی‌الدین سبکی است که در کتاب شرح المنهاج گفته: اصحاب گفته‌اند: قرائت‌های هفتگانه در نماز و غیر آن جایز است ولی خواندن قرائت‌های شاذ جایز نیست، و ظاهر این سخن موهم آن است که جز این هفت قرائت شاذ می‌باشد، و بغوی نقل کرده که قرائت یعقوب و ابوجعفر با قرائت‌های هفتگانه مشهور اتفاقی است و این سخن درست است.

و گفته: و بدان که آنچه جز این هفت قرائت مشهور است بر دو نوع می‌باشد: یکی مخالف خط مصحف است که بی‌شک خواندن آن نه در نماز و نه در غیر آن جایز نیست. و نوع دیگر مخالف خط مصحف نیست و قرائت آن هم مشهور نمی‌باشد، بلکه از طریق غریبی که بر آن اعتماد نمی‌شود وارد گردیده، این نوع نیز قرائتش جایز نیست و نوعی دیگر قرائتش از پیشوایان فن - از قدیم و جدید - مشهور است که وجهی برای منع از آن نیست، قرائت یعقوب و غیر او از این قبیل است.

و گفته: بغوی شایسته‌ترین کسی است که در این مورد بر او اعتماد می‌شود، چون که او معلم قرائت و فقیه جامع علوم است و گفته: تفصیل در قرائت‌های شاذ این چنین است، چون از آنها روایات شاذ بسیاری نقل گردیده است.

۱- احمد بن یوسف موصلی از فقهای شافعیه متوفای سال: ۶۰۸ هـ - نگا: النجوم الزهره ۷ / ۳۴۸. [مصحح]

و فرزندش در کتاب منع الموانع گفته در جمع الجوامع گفتیم: قرائت‌های هفتگانه متواتر است سپس درباره شاذ گفتیم: قول صحیح آن است که غیر از قرائت‌های دهگانه است، ولی نگفتیم: قرائت‌های دهگانه متواتر است بدین جهت که قرائت‌های هفتگانه هیچ اختلافی نیست که متواترند، لذا نخست آنچه مطابق اجماع بود یادآور شدیم و سپس آنچه مورد اختلاف بود بیان کردیم. و گفته: اضافه بر اینکه: قول به غیر متواتر بودن قرائت‌های سه‌گانه کاملاً نادرست است، و این سخن از کسی که حرف‌هایش در مسائل دینی مورد اعتماد است صحیح نیست و این قرائت‌ها با خط مصحف مغایرت ندارد. وی افزوده: و من شنیدم که پدرم به شدت از یکی از قضات انتقاد می‌کرد چون به او خبر رسیده بود که قرائت آنها را منع کرده است، و نیز یکی از هم‌کیشانمان از پدرم اجازه خواست که قرائت‌های هفتگانه را آموزش دهد، پدرم گفت: اجازه دادم قرائت‌های دهگانه را تعلیم کنی.

و در پاسخ سؤالی که ابن الجزری از او کرده گفته است: قرائت‌های هفتگانه‌ای که شاطبی به آنها اکتفا کرده و سه قرائت ابوجعفر و یعقوب و خلف: متواتر و از دین بودنشان بدیهی است، و هر حرفی که یکی از این ده نفر به تنهایی بیان داشته باشد از آثار دینی بدیهی است که بر رسول الله ﷺ نازل گردیده، و جز کسی که نادان باشد در این باره بحث نمی‌کند.

تذکر چهارم: با اختلاف قرائت‌ها اختلاف در احکام پدید می‌شود؛ لذا فقها باطل شدن یا نشدن وضوی کسی که زنان را لمس کرده باشد بر مبنای اختلاف در قرائت ﴿لَمَسْتُمْ﴾ و ﴿لَمَسْتُمْ﴾ (نساء: ۴۳) قرار داده‌اند، و جواز یا عدم جواز وطی حائض هنگام قطع شدن خون پیش از غسل را بر اختلاف در قرائت: ﴿يَطْهُرَنَّ﴾ (بقره: ۲۲۲) مبتنی نموده‌اند، و سخن غریبی درباره این آیه اگر به هر دو قرائت خوانده شود حکایت کرده‌اند، ابواللیث سمرقندی در کتاب البستان دو قول حکایت کرده: یکی اینکه خداوند هر دو را فرموده، و دیگر اینکه خداوند یک قرائت را فرموده ولی هر دو قرائت را اجازه داده. سپس قول

وسطی را انتخاب کرده اینکه: اگر هر قرائت تفسیری مغایر دیگری داشته باشد، خداوند هر دو را فرموده و این دو قرائت به مثابه دو آیه خواهد بود مانند ﴿ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ﴾ و اگر تفسیر هر دو یکی باشد مثل ﴿ اَلْبَيُّوتِ ﴾ و ﴿ اَلْبَيُّوتِ ﴾ (بقره: ۱۸۹) که یکی را فرموده ولی هر دو قرائت را اجازه داده که هر قبیله همان‌طور که زبانشان عادت کرده بخوانند.

و گفته: اگر پیرسید: هرگاه قائل شوید که خداوند یکی را فرموده، کدام یک خواهد بود؟ می‌گوییم: آنکه به لهجه قریش باشد.

یکی از متأخرین گفته: اختلاف و تنوع قرائت فوایدی دارد از جمله:

- ۱- آسان نمودن کار بر امت.
- ۲- اظهار فضل و شرافت این امت بر سایر امت‌ها که کتابشان فقط بر یک وجه نازل گردیده.
- ۳- بزرگ نمودن پاداش این امت، از جهت اینکه تمام کوشش خود را به کار می‌برند تا قرآن را لفظ به لفظ بررسی و ضبط کنند، حتی مقدار مدها و تفاوت اماله‌ها را، و نیز به جستجوی معانی قرآن و استنباط حکمت‌ها و احکام از آن، و دقت در توجیه و تعلیل و ترجیح معانی مختلف که بیان می‌گردد.
- ۴- آشکار شدن سرّ الهی در این کتاب آسمانی و اینکه خداوند آن را از تغییر و تبدیل و اختلاف - با این همه وجوهی که دارد - حفظ می‌نماید.
- ۵- بسیاری معجزات آن به خاطر ایجازی که دارد، چون تنوع قرائت بسان کثرت آیات است که اگر دلالت هر لفظ به طور جداگانه آیه‌ای قرار داده می‌شد معلوم است که چقدر طولانی می‌گشت، لذا کلمه ﴿ وَأَرْجُلُكُمْ ﴾ (مائده: ۶) بر شستن پا و مسح کشیدن بر خف (= نوعی کفش که به آن موزه می‌گویند) حمل گردیده، و حال آنکه لفظ یکی است ولی به اعراب‌های مختلف.

۶- بعضی از قرائت‌ها بیان می‌کند و توضیح می‌دهد قرائت دیگری را که چه بسا پوشیده می‌نماید بر افراد، مثلاً: قرائت ﴿يَطْهَرْنَ﴾ - به تشدید - معنی قرائت دیگر را - که به تخفیف است - بیان می‌کند، و قرائت: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ بیان می‌کند که منظور از ﴿فَاسْعَوْا﴾ در قرائت دیگر رفتن است نه به سرعت رفتن.

و ابو عبید در فضائل القرآن گفته: «منظور از قرائت شاذ؛ تفسیر قرائت مشهور و بیان معانی آن است، مانند قرائت عایشه و حفصه رضی الله عنهما: ﴿والوسطی صلاة العصر﴾ (بقره: ۲۳۸) و قرائت ابن مسعود: ﴿فَاقْطِعُوا أَيْمَانَهُمَا﴾ (مائده: ۳۸) و قرائت جابر: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ لَهِنَّ غُفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نور: ۳۳)، وی گفته: این حروف و امثال اینها تفسیرکننده قرآن است، و امثال اینها از تابعین روایت می‌شد - به عنوان تفسیر - خوشایند بود تا چه رسد به بزرگان صحابه که از آنها روایت شود سپس در قرائت وارد گردد! این از تفسیر بالاتر و قوی‌تر است کمترین چیزی که از این حروف به دست می‌آید اینکه صحت تأویل شناخته می‌شود».

من در کتاب اسرارالتنزیل به بیان هر قرائتی که معنی دیگری اضافه بر قرائت مشهور دارد، پرداخته‌ام.

تذکر پنجم: در مورد عمل به قرائت شاذ اختلاف شده است، امام الحرمین در البرهان از ظاهر مذهب امام شافعی نقل کرده که: جایز نیست. ابونصر قشیری نیز از او پیروی نموده، و ابن‌الحاجب به طور قطع به آن قائل شده؛ به جهت اینکه آن قرائت را به عنوان اینکه قرآن است نقل کرده‌اند و حال آنکه ثابت نیست. و ابوالطیب قاضی و حسین قاضی، و رویانی و رافعی عمل به آن را - بسان خبر واحد - جایز شمرده‌اند، و ابن‌السبکی در جمع‌الجوامع و شرح‌المختصر این قول را صحیح دانسته است، و اصحاب ما بر قطع کردن دست راست سارق به قرائت ابن مسعود استدلال کرده‌اند، امام ابوحنیفه نیز همین

قول را اختیار نموده، همچنین بر وجوب پی در پی بودن روزه کفاره قسم خوردن به قرائت ابن مسعود: «متتابعات» [در آیه کفاره قسم (مائه: ۸۹)] استدلال کرده، ولی اصحاب ما این را نپذیرفته‌اند؛ زیرا که منسوخ بودنش ثابت شده - چنانکه خواهد آمد. تذکر ششم: از مسایل مهم توجیه قرائت‌هاست که پیشوایان به آن اهتمام ورزیده و کتاب‌های جداگانه‌ای در این باره تألیف کرده‌اند، از جمله: الحجه از ابوعلی فارسی، و الکشف از مکی، و الهدایه از مهدوی، و المحتسب فی توجیه الشواذ از ابن جنی را می‌توان نام برد. الکواشی گفته: فائده‌اش آن است که دلیل یا مرجع بر قرائت موردنظر می‌شود؛ ولی یک نکته را باید یادآور شد که: گاهی یک قرائت بر دیگری به طوری ترجیح داده می‌شود که آن را به سقوط نزدیک می‌سازد و این ناخوشایند است چون هر دو قرائت متواترند.

و ابو عمر زاهد^۱ در کتاب الیواقیت از ثعلب حکایت کرده که گفت: هرگاه دو اعراب مختلف در قرآن باشد هیچ‌کدام را بر دیگری ترجیح نمی‌دهم، تا اینکه سخن مردم را بشنوم، پس هر یک قوی‌تر بود آن را امتیاز خواهم داد.

و ابو جعفر نخاس گفته: سلامتی نزد اهل دین آن است که اگر هر دو قرائت صحیح باشد گفته نشود یکی از آنها بهتر است؛ زیرا که هر دو از پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده پس هر که این طور بگوید گناه کرده، و رؤسای صحابه مانند ابن سخن را انکار می‌نمودند.

و ابوشامه گفته: مؤلفان در ترجیح قرائت (مالک) و (ملک) بسیار سخن گفته‌اند تا جایی که برخی به خاطر مبالغه در این امر نزدیک است وجه قرائت دیگر را ساقط نماید، و این کار پس از آنکه هر دو قرائت ثابت شده خوب نیست.

و بعضی گفته‌اند: توجیه قرائت‌های شاذ - از نظر صنعت - قوی‌تر از توجیه قرائت مشهور است.

۱- محمد بن عبدالواحد از ائمه و بزرگان علم لغت بوده است. خطیب بغدادی در باره‌ی او گفته: شیوخ مان را دیدم که او را توثیق و تصدیق می‌کنند. او صاحب کتاب یاقوتة الصراط می‌باشد. نگا: فهرست از ابن خیر: ۶۰ و البرهان ۱/ ۳۹۳. [مصحح]

خاتمه‌ی بحث

نخعی گفته: اگره داشتند که بگویند: قرائت عبدالله، و قرائت سالم؛ و قرائت ابی؛ و قرائت زید، بلکه گفته می‌شد: فلانی با این وجه می‌خواند، و فلان شخص به فلان وجه می‌خواند. نووی گفته: حق آن است که کراهتی ندارد.

نوع بیست و هشتم: در شناخت وقف و ابتدا

عده‌ای تألیفات جداگانه‌ای در این باره داشته‌اند از قبیل: ابوجعفر نحّاس، و ابن‌الانباری، و زجاج، والدانی، والعمانی، و سجاوندی و ... و این فنّ ارزنده‌ای است که چگونگی اداء با آن فهمیده می‌شود، و اصل این فن روایتی است که نحّاس آورده: از محمد بن جعفر انباری از هلال بن العلاء از اُبی و عبدالله بن جعفر که گفتند: عبدالله بن عمر زرقی برای ما حدیث گفته از زید بن ابی انیسه از قاسم بن عوف بکری که گفت: شنیدم عبدالله بن عمر می‌گفت: ما مدتی از عمرمان را گذراندیم در حالی که هر یک از ما ایمان را پیش از قرآن فرا می‌گرفت، و سوره‌ای که بر محمد ﷺ نازل می‌شد حلال و حرام آن را می‌آموختیم و جاهای وقف را یاد می‌گرفتیم همان‌طور که شما امروزه قرآن را می‌آموزید، ما در این زمان مردانی می‌بینیم که قرآن را پیش از یاد گرفتن دین می‌آموزند، بعضی از آغاز تا فرجام قرآن را یاد می‌گیرند در حالی که امر و نهی و موارد وقف را نیاموخته‌اند. نحّاس گفته: این حدیث دلالت می‌کند که آنها وقف‌ها را یاد می‌گرفتند همان‌طور که قرآن را می‌آموختند.

و اینکه ابن عمر گفته: «مدتی از عمرمان را گذراندیم» دلالت می‌کند که اجماع صحابه بر این امر بوده، این حدیث را بی‌هقی در سنن خود آورده است.

و از علی درباره‌ی آیه: ﴿ وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلاً ﴾ (مزمّل: ۴) آمده که گفت: ترتیل تجوید و خوب ادا کردن حروف و شناخت وقوف می‌باشد.

ابن‌الانباری گفته: از جمله شناخت کامل قرآن، شناختن وقف و ابتدا در آن است. نکزای گفته: باب وقف عظیم‌القدر و ارزنده است؛ زیرا که شناخت معانی قرآن و استنباط ادله‌ی شرعی از آن جز با شناخت فاصله‌ها برای کسی میسر نمی‌شود.

و در کتاب النشر ابن‌الجزری آمده: چون خواننده قرآن نمی‌تواند یک سوره یا یک قصه را با یک نفس بخواند از طرفی نفس کشیدن بین دو کلمه هنگام وصل کردن آنها جایز نیست، چون این کار مثل نفس کشیدن وسط کلمه است، واجب است جایی برای

وقف و استراحت انتخاب گردد که ابتدا کردن بعد از آن هم 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 رضی الله عنهما برهان بر آن است که یاد گرفتن آن اجماع صحابه بوده است، و نزد ما صحیح بلکه متواتر است که سلف صالح آن را می‌آموخته و به آن اهتمام می‌ورزیده‌اند از قبیل: ابوجعفر یزیدبن القعقاع - یکی از شخصیت‌های تابعین - و امام نافع، و ابوعمر، و یعقوب و عاصم، و پیشوایان دیگر ... و سخنانشان در این باره معروف و تصریحات آنان در کتاب‌ها مشهور است و از همین روی بسیاری از بزرگان خلف شرط کرده‌اند بر کسی که اجازه آموزش قرآن می‌دهد، تا کسی وقف و ابتدا را نشناخته باشد به او اجازه ندهند، و به روایت صحیح از شعبی رسیده که گفته است: اگر ﴿كُلُّ مَنْ عَلَّمَهَا فَانٍ﴾ را خواندی سکوت مکن تا ﴿وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ۲۷-۲۶) را هم بخوانی. می‌گویم: این خبر را ابن ابی حاتم آورده است.

(فصلی در انواع وقف)

پیشوایان این فن برای انواع وقف و ابتدا اصطلاحاتی درست کرده‌اند، ولی در این باره اختلاف کرده‌اند ابن انباری گفته: وقف بر سه گونه است: تام، حسن، و قبیح. تام آن است که توقف کردن بر آن و ابتدا بما بعد آن نیک است، و بعد از آن کلمه‌ای که متعلق به آن باشد نیست مانند: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (بقره: ۵) و ﴿أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (بقره: ۶). و حسن: آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتدا کردن به ما بعدش خوب نیست مانند (الحمد لله) که ابتدا کردن به (رب العالمین) خوب نیست؛ زیرا که صفت ماقبلش می‌باشد.

و قبیح: آن است که نه تام است و نه حسن، مانند: وقف کردن بر (بسم) از (بسم الله) سپس گفته: وقف بر مضاف، جدای از مضاف الیه، منعت 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، إن و کان و ظنّ و همتاهایشان جدای از اسمشان یا بر اسمشان بدون خبرشان و یا وقف بر مستثنی منه جدای از مستثنی، موصول جدای از صله چه موصول اسمی باشد و چه حرفی وقف بر فعل جدای از مصدر یا حرف جدای از متعلق یا شرط جدای از جزاء تمام نیست. دیگری گفته: وقف بر چهار قسم تقسیم می شود: تامّ مختار، کافی جایز، حسن مفهوم و قبیح متروک.

۱- تام آن است که بر کلمه‌ای که مابعدش هست تعلق ندارد، پس وقف بر آن و ابتدای از مابعدش نیکوست، و بیشتر در اول آیات واقع می شود مانند: ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (بقره: ۵) و گاهی در وسط آیات نیز واقع می شود مانند ﴿ وَجَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلَهَا أَذِلَّةً ﴾ زیرا که اینجا سخن بلیس تمام می شود سپس خداوند متعال می فرماید ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (نمل: ۳۴) و همچنین ﴿ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ﴾ اینجا سخن تمام می شود برای اینکه حرف آن ستمگر اُبی بن خلف اینجا به آخر می رسد آنگاه خداوند می فرماید: ﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴾ (فرقان: ۲۹). و گاهی بعد از اول آیه واقع می شود مانند: ﴿ مُصْبِحِينَ ﴿۱۷﴾ وَبِاللَّيْلِ ﴾ (صافات: ۱۳۷) و (۱۳۸) که در اینجا وقف تمام است زیرا که کلمه ﴿ وَبِاللَّيْلِ ﴾ عطف بر معنی آیه قبل است یعنی در صبح و شام.

و مانند این ﴿ يَتَكُونُ ﴿۱۸﴾ وَزُحْرُفًا ﴾ (زخرف: ۳۴-۳۵) که آخر آیه ﴿ يَتَكُونُ ﴾ است، و ﴿ وَزُحْرُفًا ﴾ وقف تام است؛ زیرا که عطف بر سابقش می باشد. و آخر هر قصه و

ماقبل اولش و آخر هر سوره، و پیش از یاء نداء و فعل امر و قسم و لام قسم - برخلاف ماده قول و شرطی که جوابش قبلاً نیامده باشد - و نیز (کان الله) و (ما کان الله)، و (ذلک)، و (لولا) غالب اینها تام است در صورتی که قسم یا قول یا در معنی آن پیش از اینها نیامده باشد.

و کافی: آن است که از نظر لفظ به قبل و بعدش مربوط نیست ولی از نظر معنی مربوط است که وقف بر آن و ابتدا به کلمه بعدش نیک است مانند: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (نساء: ۲۳) اینجا وقف شود و به مابعدش ابتدا گردد و همچنین اول هر آیه‌ای که بعدش (لام کی) و (إلا)ی به معنی (لکن) باشد و (ان) - به تشدید نون و کسر همزه - و استفهام و (بل) و (ألا)ی مخففه و (سین) و (سوف) که برای تهدید باشد - و (نعم) و (بئس) و (کیلا) به شرط اینکه پیش از آنها قول یا قسم نباشد وقف نیک است. و حسن: آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتدای بمابعدش خوشایند نیست مثل: ﴿ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾.

و قبیح آن است که منظور از آن فهمیده نمی‌شود مثل (الحمد) قبیح‌تر از این وقف بر ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا ﴾ (مائده: ۱۷) و ابتدای از ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ﴾ (مائده: ۱۷) می‌باشد؛ زیرا که معنی این جمله با این نحو خواندن محال است و کسی که عمداً این‌طور بخواند و معنی آنها را هم قصد داشته باشد کفر ورزیده است. نظیرش وقف بر ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ ﴾ (بقره: ۲۵۸) و ﴿ فَلَهَا النَّصْفُ وَلَا بُوَيْهَ ﴾ (نساء: ۱۱) می‌باشد. و قبیح‌تر از این وقف بر قسمت منفی از جمله‌ای است که حرف ایجاب هم دارد مانند ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ ... ﴿ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (محمد: ۱۹) ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ﴾ ... ﴿ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ (اسراء: ۱۰۵) اگر ناچار شود به خاطر قطع نفس - جایز است وقف کند سپس بماقبلش برگردد تا آنها را به مابعدش متصل نماید و اشکالی هم ندارد.

و سجاوندی گفته: وقف بر پنج مرتبه است: لازم، مطلق، جایز، مجوز لوجه و مرخص
لضروره.

۱- لازم: آن است که اگر دو طرفش را به هم وصل کنند مراد تغییر می‌کند مثل:
(وما هم بمؤمنین) که اینجا لازم است وقف شود که اگر وصل گردد به
﴿تُخَدِّعُونَ اللَّهَ﴾ (بقره: ۹) توهم می‌شود که این جمله صفت (مؤمنین) است
که خداوند خدعه را از آنها نفی و ایمان خالص از خداع را برایشان اثبات کرده
باشد، چنانکه می‌گوید: او مؤمن فریبکاری نیست، و حال آنکه منظور در این آیه
اثبات خدعه است بعد از نفی ایمان و همان‌طور که در ﴿لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾
(بقره: ۷۱) است که جمله (تثیر) صفت (ذلول) است که در حیز نفی داخل است
یعنی: ذلولی نیست که زمین را شخم زند و مثل: ﴿سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾
﴿(نساء: ۱۷۱) که اگر به ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وصل گردد،
توهم می‌شود که صفت ولد باشد، و منفی فرزندی باشد که وصف ﴿لَهُ مَا فِي
السَّمَوَاتِ﴾ داشته باشد (یعنی اگر این صفت را نداشت ممکن است فرزند
باشد) و حال آنکه مطلقاً فرزند نفی شده است.

۲- مطلق: آن است که ابتدای بمابعدش نیک است، مانند اسمی که به آن ابتداء
شده باشد مثل ﴿اللَّهُ تَجَبَّيْتَ﴾ (شوری: ۱۳) و فعل مستأنف مثل: ﴿يَعْبُدُونِي﴾
﴿لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ (نور: ۵۵) و ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾ (بقره: ۱۴۲) و
﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (طلاق: ۷) و مفعول متعلق به محذوف مثل
﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ (نساء: ۱۲۲) و ﴿سُنَّةَ اللَّهِ﴾ (احزاب: ۳۸) و شرط، مثل: ﴿
مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ﴾ (انعام: ۳۹) و استفهام اگرچه مقدر باشد - مثل ﴿

أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا ﴿ (نساء: ۸۸) ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ (انفال: ۶۷) و

نفی: ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ الْحَيْرَةُ ﴾ (قصص: ۶۸) ﴿ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴾

(احزاب: ۱۳) در جایی که هیچ یک از اینها مقول قول سابق نباشد.

۳- و جایز: آن است که هم وصل آن جایز است و هم فصل و (وقف) برای اینکه

هر دو طرف سبب دارد مثل: ﴿ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ (بقره: ۴) که واو عطف

مقتضی وصل است، و مقدم داشتن مفعول بر فعل نظم را قطع می‌کند تقدیر

آن ﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ است

۴- المجوز لوجه: (= به علتی جایز شده) مانند ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ

الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾ (بقره: ۸۶) زیرا که فاء در ﴿ فَلَا تُخَفِّفْ عَنْهُمْ ﴾ - در قسمت

بعدی آیه - مقتضی تسبب و جزاء می‌باشد و این موجب وصل است، و بنا بر

استیناف فعل، برای فصل هم وجهی هست.

۵- المرخص ضروره: آن است که مابعدش از ماقبلش مستغنی نیست ولی به

خاطر قطع شدن نفس، و طولانی بودن جمله می‌شود وقف کرد، و بازگشت

از اول هم لزومی ندارد برای اینکه قسمت بعدی جمله مفهومی است مانند ﴿

وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ (بقره: ۲۲) زیرا که ﴿ وَأَنْزَلَ ﴾ از سیاق کلام مستغنی نیست

چون فاعلش ضمیری است که به ماقبلش برمی‌گردد ولی جمله مفهوم است

لذا فاصله افتادن بین آنها اشکال ندارد.

و اما جایی که وقف جایز نیست، از قبیل وقف بر شرط جدا از جزای آن و مبتدای

جدا از خبر و امثال اینها می‌باشد.

دیگری گفته: وقف در قرآن بر هشت نوع است: تام، شبیه به تام، ناقص، و شبیه

ناقص، حسن، شبیه به حسن، قبیح، شبیه به قبیح.

ابن الجزری گفته: «بیشتر حرف‌هایی که دربارهٔ اقسام وقف زده‌اند نه منظم است و نه محدود و معین، و نزدیک‌ترین مطلبی که در این باره گفته‌ام این است که: وقف بر دو قسم است: اختیاری و اضطراری؛ زیرا که کلام یا تمام می‌شود یا نمی‌شود، اگر تمام باشد اختیاری است. کلام تام یا به مابعدش هیچ‌گونه ارتباطی ندارد - نه از جهت لفظ و نه از جهت معنی - که این نوع وقف را تام می‌نامند، برای اینکه مطلقاً تام است که بر آن وقف می‌شود و به مابعدش ابتدا می‌گردد». سپس مثال‌های گذشته را ذکر کرده بعد می‌افزاید: «و گاهی وقف از نظر تفسیر و اعراب و قراءت تمام است ولی از جهت دیگری تمام نیست مانند: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (آل عمران: ۷) که اگر مابعدش را مستأنف بگیریم تام است، و اگر عطف بگیریم تام نیست، و مانند فواتح سوره‌ها که اگر آنها را مبتدا حساب کنیم و خبر را محذوف، یا به عکس آنها را خبر بدانیم و مبتدایشان را محذوف - تام خواهد بود مثل: (ألم هذه) یا (هذه ألم) یا اینکه مفعول (قل) مقدر باشد ولی اگر مابعدش را خبر بگیریم تام نیست.

و مانند: ﴿ مَثَابَةٌ لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ (بقره: ۱۲۵) که بنابر قرائت ﴿ وَأَتَّخِذُوا ﴾ به کسر خاء - تام است و به فتح خاء - کافی است. و مانند: ﴿ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ (ابراهیم: ۱) اگر اسم گرامی بعد از آن [الله] را مرفوع بخوانیم تام است، و اگر منخوض (مجرور) بخوانیم حسن است.

و گاهی وقف‌های تام بر یکدیگر برتری دارند مانند: ﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ﴿ وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (فاتحه: ۴ و ۵) که هر دو وقف تام است ولی اولی تمامیتش بیش از دومی است؛ زیرا که آیهٔ دومی در خطاب با مابعدش مشترک است به خلاف اولی. و این نحو از وقف است که بعضی آن را شبیه به تام نامیده‌اند.

و گاهی حسنش بیشتر است برای اینکه معنی مقصود به وسیلهٔ آن بیان می‌شود، و این نوع همان است که سجاوندی از آن به (وقف لازم) تعبیر کرده است، و اگر تعلق و

ارتباطی به کلمه یا جمله‌ی دیگری داشته باشد: یا از جهت معنی است فقط که به آن (کافی) می‌گویند برای اینکه از مابعدش مستغنی و مابعدش نیز از آن بی‌نیاز می‌باشد مانند ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (بقره: ۳) و ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ ﴾ (بقره: ۴) و ﴿ عَلَيَّ هُدًى مِنْ رَبِّي ﴾ (بقره: ۵).

یا اینکه در کفایت کردن برتری دارد مانند برتری‌های تام مثل: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ که وقف کافی است ﴿ فَرَزَادَهُمْ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ کفایتش بیشتر است ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ (بقره: ۱۰) از هر دو کفایتش بیشتر است.

و چه بسا وقف بنابر تفسیر و اعراب و قرائت معینی کافی است، ولی بر تفسیر و اعراب و قرائت دیگری نیست مانند: ﴿ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ (بقره: ۱۰۲) که اگر (ما)ی و ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا ﴾ را نافی به بگیریم وقف کافی است، و اگر موصوله بگیریم حسن است.

﴿ وَإِلَّا خَرَهُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (بقره: ۴) نیز اگر مابعدش را مبتدا بگیریم که خبر آن ﴿ عَلَيَّ هُدًى ﴾ (بقره: ۵) باشد، کافی است و اگر خبر ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ (بقره: ۳) یا خبر ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلْنَا ﴾ (بقره: ۴) بگیریم حسن خواهد بود.

﴿ وَخَنُ لَهُ مَخْلُصُونَ ﴾ (بقره: ۱۳۹) اگر ﴿ أَمْ تَقُولُونَ ﴾ (بقره: ۱۴۰) به صورت خطاب خوانده شود وقف کافی است، ولی اگر به صورت غایب خوانده شود وقف حسن است.

﴿ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ براساس مرفوع خواندن ﴿ فَيَغْفِرِ ﴾ و ﴿ وَيُعَذِّبِ ﴾ (بقره: ۲۸۴) وقف کافی است ولی اگر مجزوم بخوانیم وقف حسن است.

و اگر تعلق از جهت لفظ باشد وقف را حسن می‌نامند؛ زیرا که به خودی خود حسن و مفید است و وقف کردن بر آن جایز نه اینکه بمابعدش شروع شود زیرا که از نظر لفظ

به هم مربوطند، مگر اینکه اول آیه‌ای باشد که به نظر بیشتر اهل اداء جایز است چون در حدیث ام سلمه که خواهد آمد از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است.

و گاهی وقف بنا بر یک تقدیر حسن و به تقدیر دیگر تام یا کافی می‌باشد، مانند: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره: ۲) که اگر مابعدش را صفت بگیریم وقف حسن خواهد بود و اگر خیر مقدر یا مفعول مقدر بگیریم بنا بر جدا بودن آن، وقف کافی است، و اگر آن را مبتدا و ﴿أَوْلَاتِكَ﴾ را خبر بگیریم وقف تام خواهد بود.

و اگر کلام تمام نشده باشد، وقف اضطراری است، که آن را قبیح می‌نامند که جز برای ضرورت - از قبیل قطع شدن نفس - عمداً وقف بر آن جایز نیست، برای اینکه بی‌فایده خواهد ماند یا اینکه معنی آن خراب می‌شود مانند وقف بر ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ (فاتحه: ۷).

و گاهی بعضی از بعض دیگر قبیح‌تر است مانند: ﴿فَلَهَا النَّصْفُ وَلَا بُوَيْهَ﴾ (نساء: ۱۱) زیرا که ایهام دارد که پدر و مادر با دختر در نصف ارث شریک هستند.

قبیح‌تر از این وقف بر ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَى﴾ (بقره: ۲۶) ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ (ماعون: ۴) ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ﴾ (نساء: ۴۳) و امثال اینها می‌باشد.

این حکم وقف اختیاری و اضطراری است.

و اما ابتدا و شروع: جز اختیاری نیست؛ زیرا که شروع مانند وقف نیست که ضرورتی آن را اقتضا کند، بنابراین جایز نیست شروع مگر از کلمه‌ای که معنای آن مستقل بوده و مقصود را برساند و اقسام آن همانند اقسام چهارگانه وقف است، و از نظر تمام و کفایت و حسن و قبح به حسب تمام و عدم کلام و فساد معنی و محال بودن آن متفاوت است مانند: وقف بر ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ (بقره: ۸) که شروع کردن از (الناس) قبیح است و از

(آمنا) تام است پس اگر بر (من يقول) وقف کند شروع کردن از (يقول) بهتر از ابتدا کردن از (من) می‌باشد.

همچنین وقف بر ﴿ حَتَمَ اللَّهُ ﴾ (بقره: ۷) قبیح، و شروع از (الله) قبیح‌تر است ولی شروع از (ختم) کافی است. و نیز وقف بر ﴿ عَزَّيْرُ ابْنِ اللَّهِ ﴾ و ﴿ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ (توبه: ۳۰) قبیح و ابتدای از (ابن) قبیح‌تر، و شروع از عزیز و المسيح قبحش شدیدتر است.

و اگر از روی ضرورت و ناچاری بر ﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ ﴾ (احزاب: ۱۲) وقف شود، ابتدا کردن از لفظ جلاله (الله) قبیح، و شروع از ﴿ وَعَدَنَا ﴾ قبیح‌تر، و ابتدا به (ما) قبیح‌تر از شروع به آن دو می‌باشد.

و گاه می‌شود که وقف بر کلمه‌ای حسن ولی ابتدای به آن قبیح است، مانند ﴿ تَخْرُجُونَ الرُّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ﴾ (ممتحنه: ۱) که وقف بر آن حسن ولی شروع به آن قبیح می‌باشد، چون که معنی نادرست است، چه اینکه بر حذر داشتن و ترساندن از ایمان به خداوند می‌شود.

و گاهی وقف قبیح ولی ابتدا و شروع به آن خوب است مانند: ﴿ مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا ﴾ (یس: ۵۲) که وقف بر کلمه‌ی (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 می‌گویند: وقف کردن بر مضاف جدای از مضاف‌الیه جایز نیست یا امثال آن

ابن الجزری گفته: منظورشان (جواز أدائی) است، که خواندن قرآن را نیکو و تلاوت آن را جالب می‌سازد، نه اینکه بخواهند بگویند که حرام یا مکروه است، مگر اینکه مقصود خواننده این باشد که قرآن را تحریف کرده و برخلاف معنی منظور خداوند بخواند که گذشته از اینکه گناهکار است کفر هم ورزیده.

دوم: همچنین ابن الجزری می‌گوید: آنچه بعضی از اعراب‌گذاران، یا برخی از قرآء خود را به تکلف و زحمت می‌اندازند یا عده‌ای هواپرست تأویل می‌نمایند که وقف یا ابتداء را در بعضی جاها واجب یا جایز یا ممنوع بدانند، لزومی ندارد که بر آنها وقف گردد بلکه شایسته است معنی کامل‌تر در نظر گرفته شود و هر جا وقف بهتر است رعایت گردد، مانند وقف بر ﴿وَأَرْحَمَنَّا أَنْتَ﴾ و شروع از ﴿مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا﴾ (بقره: ۲۸۶).

و مانند: وقف بر ﴿ثُمَّ جَاءَ وَكَ تَحْلِفُونَ﴾ و ابتدای از ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا﴾ (نساء: ۶۲) و وقف بر ﴿يَنْبِيَّ لَا تُشْرِكْ﴾ (لقمان: ۱۳) و شروع از ﴿بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ﴾ بنابر معنی قسم، و وقف بر ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ﴾ و شروع از ﴿اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (تکویر: ۲۹) و وقف بر ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ و شروع از ﴿عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ (بقره: ۱۵۸).

که تمام اینها تکلف و زحمت بی‌مورد و جابه‌جا کردن سخن از مواضع خود می‌باشد. سوم: در هنگام طولانی بودن فاصله‌ها، و قصه‌ها و جمله‌های معترضه، و در حال جمع قرائت‌ها و قرائت تحقیق و تنزیل چشم‌پوشی می‌شود که در جاهای دیگر آن‌طور بخشوده نیست، بنابراین چه بسا وقف و 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﴾ (بقره: ۲۲) را به عنوان مثال ذکر کرده است.

ابن الجزری گفته: بهتر این بود که به مانند: ﴿ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ (بقره: ۱۷۷) ﴿ النَّبِيِّنَ ﴾ (بقره: ۶۱) ﴿ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ (بقره: ۱۷۷) ﴿ عَاهِدُوا ﴾ (بقره: ۱۷۷) و به مانند: فاصله‌های ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ... ﴾ تا آخر اوصاف مؤمنین مثل می‌زد.

نویسنده کتاب المستوفی گفته: نحویون تا جایی که وقف تام در قرآن امکان داشته باشد، خوش ندارند که وقف ناقص شود، ولی اگر جمله طولانی است، وقف تامی هم در آن نباشد، وقف ناقص نیک خواهد بود، مانند: ﴿ قُلْ أُوحِيَ ﴾ که اگر همزه (ان) را مکسور بخوانیم تا ﴿ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ جای وقف تام نیست، و اگر همزه (ان) را مفتوح بخوانیم تا ﴿ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴾ (جن: ۱ تا ۱۹) جای وقف تام نیست. و می‌گوید: وقف ناقص را چند امر حسن می‌سازد، از جمله اینکه به جهت یک نوع بیان و توضیح باشد مانند: ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾ که وقف بر آن بیان می‌کند که ﴿ قِيمًا ﴾ (کهف: ۱ و ۲) از آن منفصل و جد است و حال است که در نیت مقدم می‌باشد و مانند: ﴿ وَبَنَاتٍ الْأَخْتِ ﴾ (نساء: ۲۳) که فاصله باشد بین محرم‌های نسبی و سببی.

و از جمله اینکه: آخر جمله مبنی بر وقف (سکون) باشد، مانند: ﴿ يَلِيَّتِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهَا ﴾ ﴿ وَلَمْ أُدْرِمَا حِسَابِيهَا ﴾ (حاقه: ۲۵ و ۲۶).

ابن الجزری گفته: همچنان که وقف برای بعضی از امور یاد شده بخشودنی است، چه بسا که نه بخشوده و نه نیک باشد در جاهایی که جمله‌های کوتاه است - هر چند هم که تعلق لفظی در بین نباشد - مانند: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴾ (بقره: ۸۷) ﴿ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ (بقره: ۸۷) برای اینکه جای وقف نزدیک است - که ﴿ بِالرُّسُلِ ﴾ و ﴿ الْقُدُسِ ﴾ باشد - . همچنین در هنگام وقف

باید کلمات مزدوج (دوتایی) رعایت شوند، پس در جایی که بر نظیرش وقف به مورد و تمامیت وقف مسلم است و از مابعدش - لفظاً - جداست، باید وصل شود، برای مزدوج بودن آن مانند: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾ (بقره: ۱۳۴) و مانند: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (بقره: ۲۰۳) و مانند: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ (فاطر: ۱۳) و مانند: ﴿مَنْ عَمَلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ (فصلت: ۴۶).

چهارم: گاهی وقف بر حرفی را جایز می‌دانند و بعضی دیگر وقف بر حرف دیگر را جایز بدانند، و میان دو وقف رقابت تضادی رخ دهد، در این صورت اگر بر یک حرف وقف کرد وقف بر دیگری ممنوع خواهد بود، مثل کسانی که وقف بر ﴿لَا رَيْبَ﴾ (بقره: ۲) را جایز دانسته‌اند وقف بر ﴿فِيهِ﴾ را جایز نمی‌دانند، و کسانی که وقف بر ﴿فِيهِ﴾ را جایز می‌دانند وقف بر ﴿لَا رَيْبَ﴾ را جایز نمی‌دانند.

همچنین وقف بر ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ﴾ که میان آن با ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ (بقره: ۲۸۲) رقابت هست. و باز وقف بر ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ که با ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ۷) رقابت دارد.

ابن الجزری گفته: نخستین کسی که رقابت در وقف را توجه داده: ابوالفضل رازی است که از رقابت در عروض آن را گرفته است.

پنجم: کسی از عهده وقف تمام بر نمی‌آید مگر اینکه نحوی دانا به قرائت باشد و از تفسیر و قصه‌ها و جدا کردن آنها از یکدیگر، و لغتی که قرآن به آن نازل شده آگاهی داشته باشد.

دیگری گفته: همچنین علم فقه را باید بدانند، روی این اصل کسی که شهادت قاذف (تهمت‌زننده به زنا) را هرچند که توبه کند قبول نمی‌داند، در این قسمت از آیه وقف

می‌کند ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ (نور: ۴) و از جمله کسانی که به این حقیقت تصریح کرده‌اند: نکزای می‌باشد وی در کتاب الوقف می‌گوید: لازم است قاری قسمتی از نظرات بزرگان و پیشوایان مشهور فقه را بشناسد؛ زیرا که این امر در شناخت وقف و ابتدا کمک می‌کند، چون که در قرآن مواردی هست که بنابر مذهب بعضی وقف شایسته است و بر مذهب بعضی دیگر ناشایسته و ممنوع.

اما احتیاج قاری به علم نحو و تقدیرات آن به جهت این است که هر که ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ (حج: ۷۸) را منصوب بخواند بر ماقبل آن وقف می‌کند و اگر ماقبلش را در آن عمل دهد وقف نمی‌کند.

و اما احتیاجش به قرائت به جهاتی است که گذشت که گاهی وقف بنابر یک قرائت تام و بر قرائتی دیگر غیر تام است.

و اما احتیاج به تفسیر برای آن است که اگر بر ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ (مائده: ۲۶) وقف کند معنی این می‌شود که: در این مدت (چهل سال) بر آنها حرام است و اگر بر (عَلَيْهِمْ) وقف کند معنی این می‌شود که: همیشه بر آنها حرام است ولی سرگردانیشان چهل سال است. همچنین گفتیم که وقف بنابر یک تفسیر و اعراب تام و بنابر تفسیر و اعراب دیگری غیر تام می‌باشد.

و اما احتیاج به معنی که ناگزیر از آن است؛ زیرا که مقاطع سخن هنگامی شناخته می‌شود که معنی آن دانسته شده باشد، مانند: ﴿ وَلَا تَحْزَنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ ﴾ (یونس: ۶۶) که جمله‌ی ﴿ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ ﴾ استیناف است نه گفتار افراد کافر، و مانند: ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِعَايَتِنَا ﴾ (قصص: ۳۵) و با ﴿ أَنْتُمَا ﴾ شروع کند، شیخ عزالدین گفته: بهتر است بر ﴿ إِلَيْكُمَا ﴾ وقف شود؛ زیرا که نسبت دادن غلبه و پیروزی به آیات، اولی است از نسبت دادن آن به نرسیدن و (عدم وصول) دشمنان به آنها، زیرا که منظور از

آیات عصای موسی و صفات آن است، که با آن عصا و آثار آن بر ساحران پیروز شدند و فرعون از رسیدن به آنها جلوگیری نشد. همچنین وقف بر ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ و شروع از ﴿وَهُمْ بِهَا﴾ (یوسف: ۲۴) بنابر اینکه معنی این طور باشد که (اگر برهان پروردگارش را ندیده بود به او قصد می کرد) که جواب ﴿لَوْلَا﴾ را مقدم داشت، بنابراین قصد یوسف منتفی است، از آنچه گفتیم معلوم شد که شناختن معنی آیات در قرائت قرآن اصل مهمی است.

ششم: ابن برهان نحوی^۱ از ابویوسف قاضی^۲ شاگرد مصاحب امام ابوحنیفه حکایت کرده که نظرش چنین بوده است که: تعیین کردن جاهای وقف با عناوین: تام، ناقص، حسن و قبیح، بدعت است، و کسی که عمداً بر آنها وقف نماید بدعتگزار می باشد، و می افزاید: زیرا که قرآن معجزه است، و مانند یک قطعه می باشد همان طور که تمامی آن قرآن است قسمتی از آن نیز قرآن می باشد، تمامی آن تام و حسن و قسمتی از آن نیز تام و حسن است.

هفتم: پیشوایان قرائت درباره وقف و ابتدا روش های مختلفی دارند، نافع محاسن و زیبایی های وقف و ابتدا را از نظر معنی رعایت می کرد، و ابن کثیر و حمزه جایی که نفس قطع می شد، با وجود این ابن کثیر بر این آیات به طور استثناء وقف می کرده است: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران: ۷) ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ (انعام: ۱۰۹) ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ (نحل: ۱۰۳).

۱- عبدالواحد بن علی عکبری، دانشمند بغدادی که در علوم عربی و ادب سرآمد اقران شد. او به سال: ۴۵۶ هـ

درگذشت. نگا: شذرات الذهب ۳/ ۲۹۷. [مصحح]

۲- یعقوب بن ابراهیم کوفی، اولین شخصیتی که مذهب امام ابوحنیفه را منتشر ساخت، ایشان صاحب کتاب الخراج

می باشد و در سال: ۱۸۲ هـ وفات نمود. نگا: النجوم الزاهرة ۲/ ۱۳۷ و تاریخ بغداد ۱۴/ ۲۴۲. [مصحح]

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 خوشایندتر است که بعضی گفته‌اند: وقف بر سر آیه‌ها سنت است.

بیهقی در الشعب و دیگران گفته‌اند: وقف کردن بر سر آیات بهتر است هرچند که به مابعدش مربوط باشد بنا به متابعت از سنت و راهنمایی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله.
ابوداود 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: تعبیروایی است که غالباً متقدمین به طور اطلاق می‌گفتند و منظورشان وقف بود، ولی متأخرین بین این سه تعبیر فرق گذاشته‌اند، متأخرین می‌گویند:

قطع: عبارت است از قطع کردن قرائت مثل اینکه پایان پذیرفته باشد، پس کسی که به قطع می‌خواند مثل این است که از قرائت اعراض کرده و به حالت دیگری غیر از قرائت منتقل شده باشد، که آن حالت همان است که بعد از آن برای قرائت دیگر استعاده گفته می‌شود، و این (قطع) جز بر سر آیه‌ها نمی‌باشد چون که سر آیات به خودی خود مقطع‌هایی هستند.

سعیدبن منصور در سنن خود از ابوالاحوص از ابن سنان از ابن ابی الهذیل روایت کرده است که گفت: «خوش نداشتند که قسمتی از یک آیه را بخوانند و بقیه‌اش را رها کنند» سند این خبر صحیح است و عبدالله 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 به نیت اعراض، و این نحو هم در سر آیات و هم در

اواسط آنها می‌تواند باشد، ولی در وسط کلمه یا جایی که کلمه‌ای به دیگری از نظر رسم‌الخط متصل است وقف کردن درست نیست.

سکت: عبارت است از قطع صدا و معمولاً مدت آن کوتاه‌تر از زمان وقف می‌باشد بدون اینکه تنفس کند، و از اینکه می‌بینیم الفاظ پیشوایان در بیان سکت مختلف است پی می‌بریم که سکت کوتاه و طولانی دارد، از حمزه نقل شده است که: سکت در حرف ساکن پیش از همزه سکوت کم است، و آشنائی گفته: کوتاه، و از کسائی منقول است که: سکوت مختلس (= دزدکی) بدون اشباع، و ابن غلبون گفته: وقف کم، مکی گفته: وقف خفیف (سبک)، ابن شریح گفته: وقیفه (= وقف کوچک)، و از قتیبه آمده است: بدون قطع نفس، و الدانی گفته: سکوت لطیف بدون قطع نفس جعبری گفته: قطع صدا زمان کوتاهی که از مقدار بیرون آوردن نفس کوتاه‌تر باشد زیرا که اگر طولانی شود (وقف) خوانده می‌شود.

ابن الجزری گفته: قول صحیح آن است که تعریف آن وابسته به سماع و روایت است، و جایز نیست مگر در جایی که روایت صحیح در آن باشد به خاطر معنی و مقصود معینی که در نظر است و گفته می‌شود: در سر آیه‌ها هنگام وصل جایز است به منظور بیان مطلب، و بعضی حدیثی که در این باره آمده است بر همین معنی حمل کرده‌اند.

چند قاعده

۱- هر چه در قرآن (الذی) و (الذین) هست، هم وصل آنها به ماقبلشان جایز است به عنوان صفت ماقبل، و هم جدا کردن و (قطع) از ماقبل جایز است به عنوان خبر از ماقبل، مگر در هفت مورد که باید به آنها شروع شود:

﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ﴾ (بقره: ۱۲۱).

﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ (بقره: ۱۴۶ و انعام: ۲۰).

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ (بقره: ۲۷۵).

﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا ﴾ (توبه: ۲۰).

﴿ الَّذِينَ مُحْشَرُونَ ﴾ (فرقان: ۳۴).

﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ ﴾ (غافر: ۷).

و در تفسیر الکشاف درباره‌ی ﴿ الَّذِي يُوسِسُ ﴾ (ناس: ۵) می‌گوید: خواننده قرآن می‌تواند بر موصوف [که الوسواس الخناس باشد] وقف کند، و از (الذی) شروع نماید اگر قطع بگیرد، به خلاف اینکه (الذی) را صفت قرار دهید که وقف جایز نیست. و رُمانی^۱ گفته: اگر صفت مخصوص باشد، که جایز نیست بر موصوف وقف شود ولی اگر برای مدح باشد جایز است؛ زیرا که عامل آن در مدح غیر از عامل موصوف می‌باشد.

۲- درباره وقف بر مستثنی منه جدای از مستثنی - اگر مستثنی منقطع باشد - چند نظر هست:

اول- جواز مطلقاً: زیرا که به معنی مبتدایی است که خبرش حذف شده باشد برای اینکه بر آن دلالت می‌کند.

دوم- منع مطلقاً: برای اینکه یا از نظر لفظ محتاج به ماقبل می‌باشد؛ زیرا که دیده نشده است که (إلا) و کلماتی که همین معنی را می‌دهند جدای از ماقبل شان استعمال شوند، یا از نظر معنی چون که ماقبل آن به تمام بودن کلام اشعار و اشاره دارد، مثلاً وقتی می‌گوییم: (ما فی الدار أحد) (إلا الحمار) را تصحیح می‌کند زیرا که اگر فقط بگوییم: الا الحمار اشتباه است.

سوم- تفصیل: (در مواردی جایز و در مواردی ممنوع) که اگر خبر صریحاً آمده باشد جایز است؛ زیرا که جمله مستقل و بی‌نیاز از ماقبلش می‌باشد، و اگر خبر

۱- علی بن عیسی، دانشمند لغوی، نحوی و بلاغی که در سال: ۳۸۴ هـ وفات نمود. نگا: تاریخ بغداد ۱۶/۱۲. [صحیح]

صريح نیامده باشد، جایز نیست چون بمقابلش احتیاج دارد. ابن‌الحاجب این نکته را در امالی خود آورده است.

۳- وقف بر جمله ندائیه [جمله‌ای که نداء داشته باشد] جایز است - چنانکه ابن‌الحاجب از محققین نقل کرده است؛ زیرا که آن جمله مستقل و مابعدش جمله دیگری است هرچند که جمله اولی به آن تعلق دارد.

۴- هرچه در قرآن ماده قول هست [قال، يقول، قل، یقولون ...] وقف بر آنها جایز نیست؛ زیرا که مابعدش حکایت گفتار است، و بیان آن قول. جوینی این نکته را در تفسیرش آورده است.

۵- در سی و سه جای قرآن لفظ ﴿كَلَّا﴾ آمده است که هفت تای آن برای ردع است که - به اتفاق صاحب‌نظران بر آن وقف می‌شود - آنها چنین است:

﴿عَهْدًا ۷۸﴾ (مریم: ۷۸ و ۷۹) در سوره‌ی مریم ﴿عِزًّا ۸۱﴾ (مریم: ۸۱ و ۸۲) سوره‌ی مریم.

﴿أَنْ يَقْتُلُونَ ۹۴﴾ (شعراء: ۱۴ و ۱۵) سوره‌ی الشعراء ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ۹۶﴾
 ﴿قَالَ كَلَّا ۶۱﴾ (شعراء: ۶۱ و ۶۲) سوره‌ی شعراء ﴿شُرَكَاءَ ۶۳﴾ (سبا: ۲۷). ﴿أَنْ أَزِيدَ ۶۴﴾ (مدثر: ۱۵ و ۱۶) و ﴿أَيْنَ الْمَفْرُ ۶۵﴾ (قیامه: ۱۰ و ۱۱) سوره‌ی القیامه.

بقیه‌ی آنها: هر کدام به معنی حقا قطعاً باشد بر آن وقف نمی‌شود، و هرکدام که احتمال هر دو معنی را دارد هر دو وجه جایز است (وقف و عدم وقف).

مکی گفته: کلا چهار قسم است: اول آنکه وقف بر آن نیک است که به معنی ردع باشد و همان اختیار است و شروع به ﴿كَلَّا﴾ به معنی ﴿حَقًّا﴾ جایز است و آن یازده مورد است: دو تا در سوره‌ی مریم، و در سوره‌های: قد افلح و سبأ - هر کدام یکی - و دو تا در سوره‌ی المعارج، و دو تا در سوره‌ی المدثر: ﴿أَنْ أَزِيدَ ۶۴﴾ (مدثر: ۱۵ و

۱۶)، ﴿مُنْشَرَّةً ﴿۲۲﴾ كَلَّا﴾ (مدثر: ۵۲ و ۵۳) و در سوره‌ی المطففین. ﴿أَسْطِيرُ الْأُولِينَ ﴿۱۱﴾ كَلَّا﴾ (فجر: ۱۶ و ۱۷) و در سوره‌ی المطففین: ﴿كَلَّا ﴿۱۳﴾ و در سوره‌ی الفجر ﴿أَهْنَنِ ﴿۱۱﴾ كَلَّا﴾ (فجر: ۱۶ و ۱۷) و در سوره‌ی الهمزه: ﴿أَخْلَدُهُ ﴿۲۱﴾ كَلَّا﴾ (همزه: ۳ و ۴).

دوم: آن است که وقف بر آن نیک است ولی شروع از آن جایز نیست و آن دو موضوع است: در سوره‌ی الشعراء: ﴿أَنْ يَقْتُلُونَ ﴿۱۴﴾ قَالَ كَلَّا﴾ (شعراء: ۱۴ و ۱۵). ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿۶۱﴾ قَالَ كَلَّا﴾ (شعراء: ۶۱ و ۶۲).

سوم: آنکه نه وقف بر آن نیک است و نه ابتدای به آن، بلکه به ماقبل و بعدش وصل می‌شود و آن در دو موضع است: در دو سوره‌ی عم و التكاثر: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْمُونَ﴾ (نبأ: ۵) ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (تكاثر: ۴).

چهارم: آنکه وقف بر آن نیک نیست ولی می‌توان به آن شروع کرد و آن هیچ‌جا مورد باقی است.

۶- «بلی» در بیست و دو جای قرآن آمده است و بر سه قسم می‌باشد:
قسم اول: آنکه وقف بر آن به اجماع جایز نیست، زیرا که مابعدش به ماقبلش مربوط است و آن هفت موضع است:

- ۱- الأنعام: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ (انعام: ۳۰)
- ۲- النحل: ﴿بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ (نحل: ۳۸)
- ۳- سبأ: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ (سبأ: ۳)
- ۴- الزمر: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَكَ﴾ (زمر: ۵۹)
- ۵- الاحقاف: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ (احقاف: ۳۴)
- ۶- التغابن: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ (تغابن: ۷)

۷- القيامة: ﴿بَلَىٰ قَدَرِينَ﴾ (قيامه: ۴)

قسم دوم: در اینکه وقف بر آن جایز است یا نه اختلاف است، قول مورد اختیار ما: جایز نبودن است، در قرآن پنج موضع می‌باشد:

۱- البقره: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لَيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (بقره: ۲۶۰)

۲- الزمر: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ حَقَّتْ﴾ (زمر: ۷۱)

۳- الزخرف: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلْنَا﴾ (زخرف: ۸۰)

۴- الحديد: ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾ (حدید: ۱۴)

۵- تبارک: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا﴾ (تبارک: ۱۶)

سوم: اختیار ما جواز وقف بر آن است، و آن بقیه ده مورد است.

۷- «نعم» در چهار جای قرآن آمده است:

در سوره‌ی الاعراف ﴿قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ﴾ (اعراف: ۴۴) مذهب مورد اختیار ما جایز بودن وقف بر آن است که چون که مابعدش به ماقبلش مربوط نیست؛ زیرا که بقیه گفته‌ی اهل جهنم نیست. بقیه موارد (نعم): یکی در همین سوره است و یکی در سوره‌ی الشعراء ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (شعراء: ۴۲).

و در سوره‌ی الصافات ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ (صافات: ۱۸) مختار این است که بر آنها وقف نمی‌شود کرد چون که مابعد آنها به ماقبلشان مربوط است، چون ماده قول دارد.

یک قاعده

ابن الجزری در النشر گفته: هر جا که وقف بر آن را جایز می‌دانند ابتدا از مابعدش را نیز جایز شمرده‌اند.

چگونگی وقف بر اواخر کلمات

وقف در کلام عرب وجوه متعددی دارد، و آنچه مورد استعمال پیشوایان علم قرائت است نه وجه می‌باشد: سکون، روم، اشمام، ابدال، نقل، ادغام، حذف، اثبات، الحاق. اما سکون: در اصل وقف بر کلمه‌ای است که در حالت وصل حرکت دار باشد، زیرا که معنای وقف: ترک و قطع می‌باشد، و ضد ابتدا است، پس همچنان که به ساکن ابتدا نمی‌شود همان‌طور بر متحرک وقف نمی‌توان کرد. و این اختیار بسیاری از قراء است. و اما روم: در اصطلاح قراء عبارت است از: نطق به بعض حرکت، و بعضی گفته‌اند: عبارت است از: ضعیف و کم کردن صدا به حرکت تا اینکه بیشتر آن از بین برود. ابن الجزری گفته: هر دو قول یکی است. و این وقف به: مرفوع و مجزوم و مضموم و مکسور اختصاص دارد به خلاف مفتوح چون که فتحه سبک است، پس اگر بعضی از آن (فتحه) خارج شود همه‌اش از دهان خارج می‌شود، و قبول تبعیض نمی‌کند. و اما اشمام: عبارت است از اشاره به حرکت بدون صدا و گفته می‌شود: اشمام آن است که دو کَبْت را به صورت صدا قرار دهی، و هر دو تعریف یکی است، اشمام به ضمه اختصاص دارد خواه حرکت اعراب باشد یا بنا و این در صورتی است که لازم باشد، و اما ضمه عارض، و میم جمع - به نظر کسانی که مضموم می‌دانند - و هاء تأنیث نه روم دارد و نه اشمام، این سخن نص ابوعمر و کوفیین است. ولی از دیگران چیزی در این باره نقل نشده است، اهل اداء نیز در قرائت خود آن را خوشایند می‌دانسته‌اند و فایده‌ی اشمام بیان حرکتی است که در حالت وصل برای حرف موقوف علیه ثابت است تا برای شنونده یا بیننده معلوم شود که حرکتی که بر آن وقف شده چه بوده است.

و اما ابدال: در اسم منصوب با تنوین است که به جای تنوین بر الف وقف می‌شود مثال آن (اذن) است و در اسم مفرد مؤنث به تاء در حالت وقف (هاء) به جای (تاء) خوانده می‌شود و در آن کلمه‌ای که آخرش همزه گوشه افتاده باشد بعد از حرکت یا الف، به نظر حمزه چنین بر آن وقف می‌شود که از نوع حرف ماقبلش بدل به حرف مد می‌شود، آنگاه اگر الف باشد جایز است حذف گردد مانند: ﴿أَفْرَأُ﴾ و ﴿نِئِي﴾ و ﴿يَبْدَأُ﴾ و ﴿إِنْ أَمْرُو﴾ و ﴿مِنْ شَاطِئِ﴾ و ﴿يَشَاءُ﴾ و ﴿مِنْ السَّمَاءِ﴾ و ﴿مِنْ مَاءِ﴾.

و اما نقل: در آن کلمه‌ای است که آخرش همزه ماقبل ساکن باشد، که به قرائت حمزه بر آن وقف می‌شود به اینکه حرکت حمزه را به آن ماقبل منتقل می‌کنند سپس همزه حذف می‌گردد خواه اینکه آن حرف ساکن صحیح باشد مانند: ﴿دِفْءُ﴾ ﴿مِلْءُ﴾ ﴿يَنْظُرُ الْمَرْءُ﴾ ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ﴾ ﴿بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ ﴿يَفْرُقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَوَجْهِهِ﴾ ﴿يُخْرِجُ الْحَبْءَ﴾ که تنها همین هفت مورد است - و خواه (یاء) یا (واو) از اصل کلمه باشد، و فرقی نمی‌کند که حرف مد باشد مانند ﴿الْمُسِيءُ﴾ ﴿وَجِيءُ﴾ و ﴿يَضِيءُ﴾ ﴿أَنْ تَبُوءَ﴾ ﴿لَتُنُوءَ﴾ ﴿وَمَا عَمِلْتَ مِنْ سُوءٍ﴾ أَمْ لِيْنَ نَحْوُ: ﴿شِيءُ﴾ ﴿قَوْمٌ سُوءٌ﴾ ﴿مِثْلُ السُّوءِ﴾.

و اما ادغام: در کلمه‌ای است که آخرش همزه‌ای که مابعدش (یاء) یا (واو) زائد باشد، که به قول حمزه بر آن به صورت ادغام وقف می‌شود که همزه را به جنس ماقبلش بدل می‌کنند مانند: ﴿النَّسِيءُ﴾ و: ﴿بِرِيءُ﴾ و ﴿فُرُوءُ﴾.

و اما حذف: کسانی که هنگام وصل یاء‌های زائد را ثابت می‌دانند در حالت وقفی آنها را حذف می‌کنند، و یاء‌های زائد - یعنی آنهایی که رسم و نوشته نمی‌شوند - صد و بیست و یکی است، سی و پنج تای آنها در میان آیاتست و بقیه در رؤوس آیات، نافع و ابوعمر و حمزه و کسائی و ابوجعفر آنها را در حالت وصل نه وقف ثابت می‌دانند، ولی ابن کثیر و یعقوب در هر دو حالت آن را ثابت می‌دانند، و ابن عامر و عاصم و خلف در هر دو حالت (وقف و وصل) حذف می‌کردند، و چه بسا بعضی از آنها از اصل خود در بعضی آیات خارج شده است.

و اما اثبات: در یاءهایی است که در حال وصل حذف شده باشد، به نظر کسانی که در حال وقف ثابت می‌دانند، مانند: ﴿هَادٍ﴾ و: ﴿وَالِ﴾ و: ﴿وَأَقِ﴾ و: ﴿بَاقٍ﴾.
 و اما الحاق: هاء سکت به گفته کسانی که آن را ملحق می‌کنند در: ﴿عَمَّ﴾ و: ﴿فِيمَ﴾ و: ﴿بِمَ﴾ و: ﴿لِمَ﴾ و: ﴿مِمَّ﴾ و نون مشدده از جمع مؤنث مانند: ﴿هُنَّ﴾ و: ﴿مِنْهُنَّ﴾ و نون مفتوح مانند: ﴿الْعَالَمِينَ﴾ و: ﴿الَّذِينَ﴾ و: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ و حرف مشدّد مبنی مانند ﴿أَلَّا تَعْلَمُوا عَلِيٍّ﴾ و: ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ و: ﴿مُصْرِحِي﴾ و: ﴿لَدِي﴾.

قاعده

بر لزوم متابعت از خط مصحف‌های عثمانی در وقف، ابدال و اثبات و حذف و وصل و قطع اجماع کرده‌اند، اما در اشیاء معینی مانند: وقف به هاء در کلماتی که به تاء نوشته شده، و الحاق هاء [سکت] در مواردی که ذکر شد و غیر اینها، و آوردن یاء در جاهایی که رسم نشده، و واو در ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾ ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ و: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ و الف در: ﴿أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ ﴿أَيُّهَا النَّقْلَانِ﴾ اختلاف کرده‌اند.
 و نون حذف می‌گردد در ﴿وَكَايْنُ﴾ هر جای قرآن واقع شود، که ابوعمر و با یاء بر آن وقف می‌کند و ﴿أَيَّامًا﴾ در سوره‌ی الاسراء وصل می‌شود و (مال) در النبأ و الکهف و الفرقان و سأل همچنين وصل می‌شود، و ﴿وَيَكَانُ﴾ ﴿وَيَكَانَهُ﴾ و: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ را قطع می‌کنند.

و بعضی از قراء در همه موارد از رسم الخط قرآن پیروی می‌کنند.

نوع بیست و نهم:

الفاظی که لفظاً متصل و معنی منفصل اند

این نوع مهمی است که شایسته است به طور جداگانه درباره‌اش تصنیف شود، و یکی از اصول مهم وقف است لذا در دنباله آن قرارش دادم، و با آن اشکالات و معضلات بسیاری حل و کشف می‌گردد، از آن جمله این آیه است: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ﴾ تا ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا فَتَعَلَىٰ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (اعراف: ۹۰) که این آیه چنان که از سیاق می‌فهمیم در قصه‌ی آدم و حوا می‌باشد، و در حدیثی که امام احمد و ترمذی روایت کرده‌اند و ترمذی آن را حسن دانسته، و حاکم آن را صحیح دانسته از طریق حسن از سمره مرفوعاً، و ابن ابی حاتم و غیر او به سند صحیحی از ابن عباس نقل کرده‌اند، به این معنی تصریح شده است، ولی باتوجه به آخر آیه مشکل است این معنی را بپذیریم، نظر به اینکه به آدم و حوا نسبت شرک داده شده است، در صورتی که آدم پیامبری است که خداوند با او سخن گفته، و انبیاء قبل و بعد از نبوت اجماعاً از شرک معصوم‌اند، همین امر باعث شده است که بعضی آیه را بر غیر آدم و حوا حمل کنند و بگویند که درباره‌ی مرد و زنی از اهل ملل نازل شده است و برخی پا را فراتر نهاده و حدیث را منکر و علیل دانسته است، من پیوسته در حیرت بودم تا اینکه حدیثی از ابن ابی حاتم دیدم که از احمد بن عثمان بن حکیم از احمد بن مفضل از اسباط از سدی نقل کرده که درباره‌ی ﴿فَتَعَلَىٰ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (اعراف: ۱۹۰) گفته است: این قسمت از آیه‌ی مربوط به آدم جداست و درباره‌ی خدایان عرب می‌باشد.

و عبدالرزاق گفته: ابن عیینه از صدقه بن عبدالله بن کثیرمکی از سدی برایمان گفته است: که سدی گفت: این از قبیل موصول موصول است.

و ابن ابی حاتم از علی بن الحسین از محمد بن ابی حماد از مهران از سفیان از سدی از ابی مالک روایت کرده است که گفت: این آیه از ماقبلش جدا و در اطاعت فرزند است

این مربوط به قوم حضرت محمد ﷺ است. پس عقده‌ی دلم باز شد و این معضل برایم کشف گردید، و با این حدیث واضح شد که آخر قصه‌ی آدم و حوا (فیما آتا هما) می‌باشد، و مابعد آن به قصه‌ی عرب و شرک آنها به سبب بت‌پرستی می‌پردازد و این نکته را تغییر ضمیر می‌رساند که از تنبیه به جمع بدل شده است که اگر قصه یکی بود می‌گفت: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ چنان که فرمود: ﴿دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْنَا صَلَاحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ ﴿۱۸۹﴾ و نیز ضمائر بعد از آن ﴿أَيْشْرِكُونَ مَا لَا تَخْلُقُ شَيْئًا﴾ (اعراف: ۱۹۱) و پس از آن تا آخر آیات، و حسن تخلص و استطراد از اسالیب قرآن است. و از آن جمله آیه‌ی: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ﴾ (آل عمران: ۷) که اگر وصل شود معنی چنین است: (راسخون تأویل آن را می‌دانند). و بر تقدیر فصل به عکس آن.

و ابن ابی حاتم از ابی الشعثاء و ابی نَهِیک روایت کرده است که گفتند: شماها این آیه را وصل می‌کنید در حالی که جداست. و مؤید این مطلب دلالت آیه است بر مذمت و نکوهش کسانی که از آیات متشابه قرآن پیروی می‌کنند و آنها را به (زیغ) و انحراف توصیف کرده است.

و از آن جمله: آیه‌ی ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (نساء: ۱۰۱) می‌باشد، که ظاهر آیه می‌رساند که شکسته خواندن نماز به هنگام ترس اختصاص دارد، و اگر انسان در امان بود نباید شکسته بخواند، روی همین حساب گروهی مانند ام المؤمنین عایشه همین نظر را داشته‌اند ولی سبب نزولش بیان می‌کند که این آیه از قبیل موصول مفصول است.

ابن جریر در حدیثی از علی مرتضی روایت کرده است که فرمود: گروهی از بنی‌النجار از پیغمبر اکرم ﷺ پرسیدند که ما مسافرت می‌رویم چگونه نماز بخوانیم؟ پس این قسمت نازل شد: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّ

خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا» (نساء: ۱۰۱) آنگاه وحی قطع شد، تا بعد از یک سال که پیغمبر اکرم ﷺ به غزوه‌ای رفت، نماز ظهر را خواند، مشرکین به هم گفتند: محمد و اصحاب او پشت خود را بر شما کرده‌اند چرا بر آنها هجوم نمی‌برید. یکی از آنها گفت: یکی دیگر [نماز] بعد از این دارند، پس خداوند بین دو نماز این قسمت را نازل کرد: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تا ﴿عَدَابًا مُّهِينًا﴾، پس حکم نماز خوف نازل شد، و با این حدیث بیان شد که ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ شرط مابعدش می‌باشد که نماز خوف باشد نه نماز شکسته، و ابن جریر گفته: اگر در آیه ﴿إِذَا﴾ نبود، این تأویل خوبی بود.

و ابن الفرس گفته: با وجود ﴿إِذَا﴾ نیز این تأویل درست است، بنابر اینکه واو او را زاید بگیریم.

می‌گوییم: یعنی از قبیل ورود شرط بر شرط دیگر می‌باشد. و بهتر از این توجیه این است که ﴿إِذَا﴾ را زائده بگیریم - بنا به گفته کسانی که جایز می‌دانند ادا زائده بیاید.

و ابن الجوزی در تفسیر 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 تَخْرُجَكُمْ مِّنْ أَرْضِكُمْ﴾ (اعراف: ۱۱۰) این گفته ملاً فرعون است. پس فرعون گفت: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ (اعراف: ۱۱۰).

و مثل: ﴿أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (یوسف: ۵۱) که سخن زلیخا اینجا پایان می‌یابد و یوسف می‌گوید: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ (یوسف: ۵۲).

و مانند: ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (نمل: ۳۴) و مثل: ﴿ هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ ﴾ (یس: ۵۲).

و ابن ابی حاتم درباره این آیه از قتاده روایت کرده است که گفت: یک آیه از کتاب الله هست که اولش از زبان اهل ضلالت و آخرش از اهل هدایت می باشد گمراهان می گویند: ﴿ يَنْوِيلُنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا ﴾ (یس: ۵۲) این گفتار اهل نفاق است ولی اهل هدایت وقتی از قبرهایشان بیرون آورده می شوند می گویند: ﴿ هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾ (یس: ۵۲).

و از مجاهد روایت کرده است که درباره این آیه: ﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (انعام: ۱۰۹) گفت: چه می دانید وقتی که قیامت بیاید ایمان بیاورند، سپس از آینده خبر داد و گفت: ﴿ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

نوع سی‌ام: در اماله و فتح

جماعتی از قراء تصنیف‌های جداگانه‌ای در این باره نوشته‌اند از جمله ابن‌القاصح^۱ است که کتابش را به عنوان: قرّة العین فی الفتح و الاماله و بین اللفظین تألیف کرده است. الدانی^۲ گفته: فتح و اماله دو لغت و لهجه مشهوری هستند که در زبان فصحای عرب شیوع دارند؛ عرب‌هایی که قرآن به لغت آنها نازل شد. فتح لهجه اهل حجاز است و اماله لغت عمومی اهل نجد قبیله‌های تمیم و اسد و قیس. سپس الدانی می‌گوید: ملاک فتح و اماله حدیثی است که از حدیث 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] حذف نمایید»، و شکی نیست که اماله از حروف هفتگانه و الحان و صداهاى عرب است. و ابوبکر ابن ابی‌شبهه می‌گوید: و کیع از اعمش از ابراهیم روایت کرده است که: «چنین می‌دانستند که الف و یاء در قرائت قرآن یکسان است» وی می‌افزاید: منظور از الف و یاء تفخیم و اماله است.

و در تاریخ القراء از طریق ابی‌عاصم الضریر کوفی از محمدبن عبیدالله از عاصم از زرّ بن حبیش روایت کرده است که گفت: مردی به نزد عبدالله بن مسعود (طه) را به فتح خواند، عبدالله گفت: (طه) طاء و هاء را به کسر خواند آن مرد دوباره (طه) خواند و کسر نداد، باز عبدالله گفت: (طه) طاء و هاء را به کسر خواند، سپس گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله این چنین به من آموخت. ابن‌الجزری گفته این حدیث غریبی است که جز به این وجه آن را نمی‌شناسیم، رجال این روایت همگی ثقه هستند مگر محمدبن عبیدالله که همان 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.

۱- علی بن عثمان، امام جلیل و شارح شاطبیه و متوفی سال: ۸۰۱ هـ. نگا: الجواهر المضية ۱/ ۲۶۶. [مصحح]

می‌گوییم: این حدیث را ابن مردویه در تفسیرش آورده و در آخر آن می‌افزاید: و جبرئیل آن را این چنین نازل کرد.

و در جمال‌القراء از صفوان بن عسّال روایت شده است که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شنید که آن حضرت (یا یحیی) [با اماله] می‌خواند، به آن حضرت عرض شد یا رسول‌الله به اماله می‌خوانی و حال آنکه لهجه قریش چنین نیست؟ فرمود: این لهجه دائی‌هایم/ ماما‌هایم بنی سعد است.

و ابن اشته از ابی حاتم نقل کرده است که گفت: کوفیون برای اماله چنین دلیلی آورده‌اند که در مصحف یاء‌ها را به جای الف‌ها دیده‌اند، لذا از خط تبعیت کرده و به اماله خوانده‌اند تا به یاء نزدیک شود.

اماله: آن است که فتحه را به طرف کسره و الف را به سوی یاء بکشاند، و به آن محض هم می‌گویند، الاضجاع و البطح نیز به آن می‌گویند. و کمی کسره که بین دو لفظ واقع می‌شود به آن تقلیل و تلطیف و بین بین نیز می‌گویند، بنابراین اماله دو قسم است: شدید و متوسط. و هر دو قسم در قرائت قرآن جایز است، و با اماله شدید باید از قلب کردن خالص و اشباع شدید حذر کرد، و اماله متوسط: میان فتحه و اماله شدید است.

الدانی گفته: علمای ما اختلاف کرده‌اند که کدام وجه اماله اولی و بهتر است، و من اماله متوسط را اختیار می‌کنم که بین بین است؛ زیرا که منظور از اماله که آگاه کردن شنونده است با آن حاصل می‌شود با اینکه اصل الف یاء بوده است، و توجه دادن به اینکه گاهی الف به یاء تبدیل می‌شود، یا به کسره یا یاء مجاورش شباهت می‌یابد.

و اما فتح: آن است که قاری دهانش را به آن حرف بگشاید که به آن تفخیم می‌گویند، و آن نیز شدید و متوسط دارد، شدید: آخرین حد گشودن دهان است به آن حرف که در قرآن جایز نیست و در لغت عرب وجود ندارد، و متوسط: بین فتح شدید و اماله متوسط است. الدانی گفته: این همان نوع است که قراء طرفدار فتح استعمال می‌کنند.

و در این جهت نیز اختلاف کرده‌اند که: آیا اماله نوعی فتح است یا هر یک از فتح و اماله قاعده مستقلی می‌باشند؟

وجه قول اول [فرع بودن اماله] این است که: اماله جز برای سبب یافت نمی‌شود که اگر آن سبب نبود فتح لازم است و اگر سبب بود هم فتح و هم اماله جایز است، بنابراین هیچ کلمه‌ای اماله نمی‌شود مگر اینکه کسانی از عرب‌ها آن را به فتح می‌خوانند، پس شمول فتح بر اصالت آن، و فرعی بودن اماله دلالت می‌کند.

سخن دربارهٔ اماله پنج وجه دارد: اسباب، وجوه، و فایدهٔ آن و چه کسانی به اماله می‌خوانند؟ و چه حروفی اماله می‌شود؟

اما اسباب آن: که قراء ده تا شمرده‌اند، ابن الجزری گفته: این اسباب به دو شیء بر می‌گردند: ۱- کسره ۲- یاء و هر یک از کسره و یاء هم پیش از محل اماله قرار می‌گیرند و هم بعد از آن، و چه بسا یکی از آن دو در محل اماله تقدیر شود و گفته می‌شود که کسره و یاء نه در لفظ موجودند و نه در آن تقدیر شده‌اند، ولی آن دو (کسره و یاء) در بعضی از صیغه‌های حرفی عارض می‌شوند.

و گاهی الف یا فتحه اماله می‌شوند به جهت الف یا فتحهٔ دیگری که اماله شده است، و این نوع را (اماله بخاطر امالهٔ دیگر) می‌نامند، و گاهی (الف)ی را به عنوان شباهت به (الف) دیگری اماله می‌کنند.

ابن الجزری می‌گوید: همچنین الف را به علت کثرت استعمال و برای فرق بین اسم و حرف اماله می‌دهند، پس با این حساب اسباب اماله: دوازده تا می‌شود.

امالهٔ به جهت کسرهٔ 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 فتحهٔ اماله شده فاصله‌ای با کسره ندارد. یا دو حرف فاصله باشد که اول آن دو ساکن باشد، یا هر دو مفتوح باشند ولی دومی هاء باشد چون هاء هنگام اماله مخفی می‌شود مانند: انسان و یضربها.

و اما یاء پیشین خواه به ألف متصل باشد مانند: الحیاه، و الأیامی، یا دو حرف با الف فاصله داشته باشد که یکی از آن دو هاء باشد مانند: یدها.

و اما كسره متأخره: اگر لازم باشد مانند عابد، و اگر عارض باشد، مثل: من الناس و فی النار. و اما یای متأخر، مانند: مباح، و اما كسره مقدره مانند: خاف که اصلش (خوف) بوده است و اما یاء مقدر مانند: یخشی، والهدی، و ابی، والثری، که در تمام این مثالها الف منقلب از یاء، متحرک و ماقبلش مفتوح است.

و اما كسره‌ای که در بعضی از احوال کلمه عارض می‌شود مانند: طاب و جاء، و شاء، و زاد، که فاء الفعل آن هنگام اتصال به ضمیر رفع متحرک مکسور می‌گردد [مانند: طبت و جئت و شئت و زدت].

و اما یاء عارض نیز همین‌طور است، مانند: تلا و غزا، که الف آنها از واو قلب شده است، و چون در تلی و غزی، قلب به یاء می‌شوند اماله گردیده‌اند.

و اما اماله به خاطر اماله دیگر مانند نظریه کسانی است که الف بعد از نون (إن الله) را اماله می‌دهد به جهت اماله الف (لله) ولی (و إنا الیه) را اماله نمی‌دهد، چون که بعد از آن اماله‌ای نیست. و اماله کلمات آینده را نیز از همین باب دانسته است: الضحی، القری، ضحاهما، و تلاها.

و اما اماله به جهت شباهت: مانند اماله الف تأنیث می‌باشد مثل: الحسنی و الف موسی و عیسی را اماله می‌دهند. به جهت شباهت داشتن آنها به الف الهدی.

و اما اماله به خاطر کثرت استعمال، مانند اماله (الناس) در احوال سه گانه [رفع و نصب و جر] چنان که صاحب المبهج روایت کرده است.

و اما اماله به خاطر فرق بین اسم و حرف مانند اماله فواتح سور - چنان که سیبویه گفته: اماله باء و تاء در حروف معجم برای این است که اینها اسم‌هایی هستند برای (ما یلفظ به) وضع شده‌اند پس مانند ما و لا و امثال اینها نیستند.

وجوه اماله

و اما وجوه اماله: چهارتا است که به اسباب یاد شده برمی‌گردد. و اصل آنها دوتا است مناسبت و اشعار، و اما مناسبت یک قسم است و آن در لفظی است که به جهت سببی که در لفظ هست اماله شده و در موردی که به جهت اماله دیگری اماله شده، که خواسته‌اند کار زبان و نطق - که در مجاورت حرف اماله شده قرار دارد - با آن حرف دیگر به طور یکنواخت باشد.

و اما اشعار: بر سه قسم است: اشعار به اصل، و اشعار به آنچه در بعضی موارد بر کلمه عارض می‌شود، و اشعار به شباهت داشتن به اشعار به اصل.

و اما فایده‌ی اماله: سهولت و آسانی تلفظ است؛ زیرا که زبان با فتح بالا می‌رود و با اماله پایین می‌آید، و پایین آوردن زبان سبک‌تر از بالا بردن آن است، و هر کس اماله داده روی همین جهت است و اما کسی که به فتح خواننده رعایت این جهت را نموده است که فتح متین‌تر است یا چون اصل حرف مفتوح است.

و اما کسانی که به اماله خوانده‌اند، تمام قراء عشره هستند مگر ابن کثیر که در تمام قرآن هیچ جا به اماله نخوانده است.

و اما کلماتی که اماله می‌شوند: جای استیعاب و فراگیری آن کتاب‌های قرائت و کتاب‌هایی که در اماله تألیف شده می‌باشد، ما در اینجا آنچه قاعده‌پذیر است می‌آوریم:

حمزه و کسائی و خلف هر الفی که از یاء قلب شده باشد اماله داده‌اند هر جای قرآن باشد چه اسم و چه فعل، مانند الهدی، الهوی، الفتی، العمی، الزنا، اتی، ابی، سعی، یخشی، یرضی، اجتبی، اشتری، مئوی، مأوی، ادنی و ازکی.

و هر الف تأنیث که بر وزن (فُعلی) باشد - به ضم یا کسر یا فتح فاء - اماله می‌شود مانند: طوبی، بشری، قصوی، القربی، الاثنی، الدنیا، احدی، ذکری، سیما، ضیزی، موتی، مرضی، السلوی، والتقوی. همچنین: موسی، عیسی، و یحیی را نیز به اینها ملحق کرده‌اند.

و هر کلمه‌ای که بر وزن (فعالی) باشد - به ضم یا به فتح فاء - مثل: سکاری، کسالی، اساری، یتامی، نصاری، والایامی.

و هرچه در مصحف با یاء نوشته شده است، مانند: بلی، متی، یا اسفی، یا ویلتی، یا حسرتی، و آئی استفهامیه - ولی این کلمات را استثنا کرده‌اند که در هیچ حالی اماله نمی‌شوند: حتی، الی، علی، لدی، و ما زکی.

همچنین از کلمات واوی هر کدام که اولش مکسور یا مضموم باشد اماله داده‌اند، مثل: الربا هر طور (در هر حال اعرابی) که واقع شود، و الضحی هر جای قرآن بیاید، و القوی، و العلی.

و آخر آیات یازده سوره را که هماهنگ بوده‌اند اماله داده‌اند، آن سوره‌ها عبارتند از: طه، و النجم، سأل، القیامه، النازعات، عبس، الاعلی، الشمس، اللیل، الضحی، و العلق، ابوعمر و ورش با اماله این سوره‌ها موافقت کرده‌اند.

و ابوعمر و هر جا ه (راء) می‌باشد که بعد از آن (الف) آمده باشد به هر وزن، اماله کرده است، مانند: ذکری، بشری، اسری، اراه، اشتری، یری، القری، النصاری، اساری، و سکاری، همچنین بر اماله الفهای بر وزن (فعلی) به هر نحو که باشد موافقت کرده است.

و ابوعمر و کسائی هر الفی که بعدش راء متطرفه (= کنار افتاده) مجرور باشد اماله داده‌اند مثل: الدار، النار، القهار، الغفار، النهار، الدیار، الکفار، الایکار، 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 ماقبلش را در حالت وقف مطلق اماله داده است، البته بعد از پانزده حرف که این جمله آنها را جمع می‌کند (فجئت زینب لذود شمس) فاء مثل: خلیفه و رأفه، جیم: مثل: ولیجه و لجه. ثاء، مثل: ثلاثه و خبیثه. تاء مثل: بغته و المیته، زای مثل: بارزه و اعزه، یاء مثل: خشیه و شبیه، نون مثل: سنه و جنه. باء مثل: حبه و التوبه، لام مثل

لیله و ثله، ذال مثل: لذه و الموقوذه. 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 به طور مطلق فتح می‌دهد، و آنها حروف: جاع، و حروف استعلاء (قط خص ضغط) می‌باشند. چهار حرف باقی - [از حروف هجاء] که در کلمه اکهر جمع می‌شوند! اگر پیش از آنها یاء ساکن یا کسره متصل یا منفصل به ساکن باشد اماله می‌دهد و گرنه به فتح می‌خواند. حروف دیگری می‌ماند مورد اختلاف و تفصیل، و قاعده‌ای هم ندارد، برای شناخت آنها به کتاب‌های این فن مراجعه شود.

و اما فواتح سور: حمزه، کسائی، خلف، ابوعمر، ابن عامر و ابوبکر (الر) را که در آغاز پنج سوره آمده است اماله داده‌اند، ولی ورش میان (فتح و اماله) خوانده است. ابوعمر و کسائی و ابوبکر، هاء سرآغاز سوره‌ی (مریم) و سوره (طه) را به اماله خوانده‌اند ولی حمزه و خلف فقط (طه) را اماله داده‌اند نه سرآغاز سوره‌ی مریم را. و هر که از قراء (الر) را اماله داده است، یاء سرآغاز سوره‌ی مریم را نیز به اماله خوانده است مگر ابوعمر، چنانکه از او مشهور است.

و یاء اول (یس) را سه نفر اولی که نام بردیم [حمزه، کسائی و خلف] و ابوبکر اماله داده‌اند و همین چهار تن طاء (طه) و (طسم) و (طس) و حاء (حم) در سوره‌های هفتگانه را اماله داده‌اند. و ابن ذکوان در اماله حاء با آنها موافق بوده است.

خاتمه

عده‌ای اماله را مکروه دانسته‌اند به جهت حدیثی که می‌گوید: «قرآن به تفخیم نازل شد» ولی از قول به کراهت به چند وجه جواب داده‌اند.

اول: درست است که قرآن به تفخیم نازل شد ولی اماله از سوی شارع مقدس اجازه داده شده.

دوم: منظور حدیث این است که قرآن مثل مردها خوانده شود نه اینکه صدا را مثل زنها پایین آورند.

سوم: منظور این است که قرآن با شدت و سختی بر مشرکین نازل شد، مؤلف جمال‌القراء گفته است این وجه در تفسیر حدیث بعید است چون که قرآن با رحمت و رأفت نیز نازل شده است.

چهارم: منظور این است که قرآن با عظمت و تجلیل فرود آمد، یعنی آن را تعظیم و تجلیل کنید، بنابراین حدیث تعظیم و تجلیل قرآن را تأکید می‌نماید.

پنجم: مراد از تفخیم حرکت دادن اواسط کلمه‌هاست با ضمه و کسره در مواضعی که مورد اختلاف است نه اینکه ساکن خوانده شود؛ زیرا که اشباع بیشتری دارد و فخامتش فزون‌تر است.

الدانی گفته: در تفسیر این حدیث از ابن عباس این طور روایت شده است سپس می‌گوید: ابن خاقان از احمد بن محمد از علی بن عبدالعزیز از القاسم نقل کرده که گفت: شنیدم کسائی از سلمان از زهری روایت می‌کرد که ابن عباس گفت: قرآن با سنگینی و تفخیم نازل شد مانند: «الجمعه» و نظایر آن از کلمات سنگین. سپس حدیث حاکم را از زید بن ثابت مرفوعاً نقل کرده است که «قرآن به تفخیم نازل شد».

و محمد بن مقاتل - یکی از راویان این خبر - می‌گوید: شنیدم عمار چنین می‌خواند ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ (مرسلات: ۶) و ﴿الصَّادِقِينَ﴾ (کهف: ۹۶) یعنی با حرکت دادن اواسط این کلمات.

و نیز گفته: تأیید این سخن گفتار ابی‌عبیده است که: اهل حجاز تمام کلمات را با تفخیم اداء می‌کنند مگر یک کلمه و آن (عشره) است که (شین) را به سکون می‌خوانند ولی اهل نجد در سخن تفخیم ندارد مگر همین کلمه را که (عشره) می‌خوانند به کسر (شین).

الدانی گفته: این وجه در تفسیر خبر اولی است.

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

گروهی از قراء کتاب‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند. ادغام: دو حرف را به صورت یک حرف تلفظ کردن است مانند (الثانی) در حال تشدید و آن بر دو قسم است: کبیر و صغیر.

ادغام کبیر

ادغام کبیر آن است که نخستین دو حرف آن متحرک باشد خواه آن دو حرف مثل هم باشند یا از یک جنس، یا نزدیک به هم (مقارب) بوده باشند، و آن را بدین جهت کبیر نامیده‌اند که بسیار واقع می‌شود، چون که حرکت از سکون بیشتر است.

در وجه این نامگذاری اقوال دیگری نیز هست مثلاً: می‌گویند: چون که پیش از ادغام در سکون دادن به متحرک تأثیر دارد، و می‌گویند: برای دشواری آن، و گفته می‌شود: برای اینکه شامل دو نوع (متلین) و (جنسین و مقاربین) می‌باشد، و از پیشوایان دهگانه قرائت که نسبت ادغام به آنها مشهور است: ابوعمرو بن العلاء می‌باشد و از جماعتی غیر از این ده نفر نیز ادغام نقل گردیده، از جمله: حسن بصری، اعمش، ابن محیصن و ...

وجه این ادغام: طلب تخفیف و سبک کردن تلفظ است، و بسیاری از کسانی که در قرائت تصنیف کرده‌اند اصلاً یادی از این ادغام ننموده‌اند، مانند: ابی‌عبید در کتابش و ابن مجاهد در کتاب المسبعه و مکی در تبصره و طلینکی در الروضه و ابن سفیان در الهادی و ابن شرع در الکافی و المهدوی در کتاب الهدایه و غیر اینها.

مؤلف کتاب تقریب النشر می‌گوید: «منظور ما از متمثلین آن دو حرفی است که از نظر مخرج یکی 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 مقاربین آن است که از نظر مخرج یا صفت نزدیک به هم باشند، حروفی که از متمثلین ادغام می‌شوند هفده حرف‌اند: باء، تاء، ثاء، راء، سین، عین، غین، فاء، قاف، کاف، لام، میم، نون، واو، هاء و یاء، مانند ﴿الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾، ﴿الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا﴾، ﴿حَيْثُ تَقْفَتُهُمْ﴾، ﴿النَّكَاحِ حَتَّى﴾، ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾،

﴿النَّاسَ سُكَارَى﴾، ﴿يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾، ﴿يَتَّبِعُ غَيْرَ الْإِسْلَامِ﴾، ﴿اِخْتَلَفَ فِيهِ﴾، ﴿أَفَاقَ قَالَ﴾، ﴿إِنَّكَ كُنْتَ﴾، ﴿لَا قِبَلَ لَهُمْ﴾، ﴿الرَّحِيمَ مَالِكُ﴾، ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ﴾، ﴿هُوَ وَلِيُّهُمْ﴾، ﴿فِيهِ هُدًى﴾، ﴿يَأْتِي يَوْمٌ﴾.

و شرط این ادغام آن است که دو حرف مثل هم در نوشتن کنار هم باشند بنابراین مثل ﴿أَنَا نَذِيرٌ﴾ ادغام نمی‌شود چون که الف در میان دو حرف مثل هم قرار گرفته است، و نیز شرط است که در دو کلمه باشند، بنابراین اگر در یک کلمه دو حرف مثل هم به هم رسیدند، ادغام نمی‌شود، مگر در دو مورد: ﴿مَنَاسِكُكُمْ﴾ در سوره‌ی البقره، و ﴿مَا سَلَكَكُمْ﴾ در سوره‌ی المدثر، و شرط دیگرش این است که حرف اول تاء ضمیر متکلم یا مخاطب نباشد، پس اگر ضمیر باشد ادغام نمی‌شود مانند: ﴿كُنْتُ تُرَابًا﴾، ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ﴾ و نیز نمی‌بایست مشدد باشد که در این صورت ادغام نمی‌گردد مانند: ﴿مَسَّ سَقَرٌ﴾، ﴿رَبِّ بِمَا﴾ و نیز شرط است که تنوین نداشته باشد وگرنه ادغام نمی‌شود مانند: ﴿عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

اما حروف مدغم متجانسین و متقاربین شانزده حرف است که در این جمله جمع می‌شود: (رُضٌ سَشَدُّ حُجَّتِكَ بِذُلِّ قَشِمٍ) و شرطش این است که حرف اول مشدد نباشد مانند ﴿أَشَدُّ ذِكْرًا﴾ و تنوین نداشته باشد مانند: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ و تاء ضمیر نباشد مثل ﴿خَلَقْتَ طِينًا﴾. بنابراین باء فقط در میم ادغام می‌شود مثل: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ و تاء در ده حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء ﴿بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ﴾ ۲- جیم ﴿الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ﴾ ۳- ذال ﴿السِّيَّاتِ ذَلِكَ﴾ ۴- زای ﴿الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ ۵- سین ﴿الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ﴾ ولی در ﴿وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً﴾ ادغام نمی‌شود؛ زیرا که ماقبل تاء ساکن است و فتحه هم خفیف. ۶- شین ﴿بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ ۷- صاد ﴿وَالْمَلَائِكَةَ صَفًّا﴾ ۸- ضاد ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ ۹- طاء ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾ ۱۰- ظاء ﴿الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِي﴾.

و تاء در پنج حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء ﴿حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ ۲- ذال ﴿وَالْحَرْثِ ذَلِكَ﴾ ۳- سین ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ﴾ ۴- شین ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ ۵- ضاد ﴿حَدِيثُ ضَيْفٍ﴾.

و جیم در دو حرف ادغام می‌شود: ۱- شین ﴿أَخْرَجَ شَطَاةً﴾ ۲- تاء ﴿ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ﴾.

و حاء در عین فقط ادغام می‌شود و تنها در: ﴿زُخْرِحَ عَنِ النَّارِ﴾.
و دال در ده حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء ﴿الْمَسَاجِدِ تَلِكُ﴾ ﴿بَعْدَ تَوَكُّدِهَا﴾ ۲- ثاء ﴿بُرِيدُ ثَوَابٍ﴾ ۳- جیم ﴿دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ ۴- ذال ﴿وَالْقَلَانِدَ ذَلِكَ﴾ ۵- زای ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا﴾ ۶- سین ﴿الْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُمْ﴾ ۷- شین ﴿وَشَهِدَ شَاهِدًا﴾ ۸- صاد ﴿نَفَقِدُ صَوَاعٍ﴾ ۹- ضاد ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ﴾ ۱۰- ظاء ﴿بُرِيدُ ظُلْمًا﴾، و در حال مفتوح - بودن بعد از ساکن ادغام نمی‌شود مگر در تاء که تجانس قوی‌تر است. و ذال در سین ادغام می‌شود در ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ﴾ و در صاد در ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً﴾.

وراء در لام ادغام می‌شود مانند: ﴿هِنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ ﴿الْمَصِيرَ لَا يُكَلِّفُ﴾ ﴿وَالنَّهَارَ لآيَاتٍ﴾ ولی اگر مفتوح باشد و ماقبلش ساکن ادغام نمی‌شود مثل: ﴿وَالْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا﴾ و سین در زاء ادغام می‌شود در ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ و در شین در ﴿الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ و شین در سین ادغام می‌شود در ﴿ذِي الْعُرْشِ سَبِيلًا﴾ فقط، و در ضاد ادغام می‌شود تنها در ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾.

و قاف در کاف - در صورتی که ماقبلش متحرک باشد - ادغام می‌شود مانند: ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، و نیز اگر قاف با کاف در یک کلمه باشند و بعد از آنها میم واقع شود مثل ﴿خَلَقَكُمْ﴾.

و کاف در قابل ادغام می‌شود به شرط اینکه ماقبلش متحرک باشد مثل ﴿وَتُقَدِّسُ لَكَ قَالَ﴾ نه اینکه ماقبلش ساکن باشد مثل: ﴿وَتَرْكُوكَ قَائِمًا﴾.

و لام در راء ادغام می‌شود اگر ماقبلش متحرک باشد مثل: ﴿رُسُلُ رَبِّكَ﴾ یا ماقبل ساکن باشد ولی خود لام مضموم یا مکسور باشد مثل: ﴿لَقَوْلِ رَسُولٍ﴾ ﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ نه اینکه مفتوح باشد مثل: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ﴾ مگر لام ﴿قَالَ﴾ که هر جای قرآن واقع شود ادغام می‌گردد مثل: ﴿قَالَ رَبِّ﴾ ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ و میم وقتی کنار باء قرار گیرد ساکن می‌شود اگر

ماقبلش متحرک باشد پس اخفاء می‌گردد با غنه مانند: ﴿أَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ ﴿مَرِيَمَ بَهْتَانًا﴾ و این نوعی از اخفاء است که بیان آن خواهد آمد، و اینکه ابن الجزری آن را در انواع ادغام آورده است پیروی از بعضی متقدمین می‌باشد و خودش در النشر گفته: این درست نیست؛ زیرا که اگر ماقبلش ساکن باشد اظهار می‌گردد مانند: ﴿إِبْرَاهِيمَ نَبِيَهُ﴾ و نون اگر ماقبلش متحرک باشد در راء و لام ادغام می‌شود مانند: ﴿تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ ولی اگر ماقبل ساکن باشد در هر دو (راء و لام) اظهار می‌گردد، مثل ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ ﴿أَنْ تَكُونَ لَهُمْ﴾ مگر نون ﴿نَحْنُ﴾ که ادغام می‌شود مانند: ﴿نَحْنُ لَهُ﴾ ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ﴾ برای اینکه بسیار بوده و نون هم در آن تکرار شده است، و حرکتش لازم و ثقیل است.

دو نکته

- ۱- ابوعمر و با حمزه و یعقوب در چند حرف مخصوص ادغام موافقت کرده است که ابن الجزری در دو کتابش النشر و التقریب تمام آنها را آورده است.
- ۲- پیشوایان دهگانه بر ادغام ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾ اجماع کرده‌اند ولی در نحوه تلفظ آن اختلاف دارند، ابوجعفر به ادغام محض خوانده بدون اشاره و بقیه با اشاره به صورت روم و اشمام خوانده‌اند.

ضابطه

ابن الجزری می‌گوید: حروفی که ابوعمر و از مثلین و متقاربین ادغام کرده است اگر سوره‌ها به هم متصل شوند: هزار و سیصد و چهار حرف است، به جهت اینکه آخر سوره‌ی (القدر) به اول (لم یکن) ادغام می‌شود: و اگر سوره‌ها با بسم‌الله به هم متصل شوند هزار و سیصد و پنج حرف می‌شود چون که آخر سوره‌ی الرعد به اول سوره‌ی ابراهیم، و آخر سوره‌ی ابراهیم به اول سوره‌ی الحجر ادغام می‌شوند، و اگر بدون بسم‌الله و با سکوت در آخر سوره‌ها قرآن تلاوت شود: هزار و سیصد و سه حرف خواهد بود.

ادغام صغیر

اما ادغام صغیر آن است که حرف اولش ساکن باشد، ادغام صغیر بر سه قسم است: واجب، ممتنع، و جایز، و آن قسم که شیوه قراء بر آن است که در کتاب‌های خلاف می‌آورند نوع جایز است؛ زیرا که اختلاف قراء در همین قسم است و آن بر دو گونه است:

۱- ادغام یک حرف از یک کلمه معین در حروف متعددی از کلمات گوناگون و آن منحصر است در: اذ، قد، تاء تأنیت، هل، و بل.

اذ: اختلاف شده است در ادغام و اظهار آن کنار شش حرف: تاء ﴿إِذْ تَبَرَّأ﴾ جیم ﴿إِذْ جَعَلَ﴾ دال ﴿إِذْ دَخَلْتَ﴾ زای ﴿وَإِذْ زَاغَتْ﴾ سین ﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ و صاد ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا﴾

قد: همچنین ادغام آن در هشت حرف مورد اختلاف است: جیم ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ و ذال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ زای ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا﴾ سین ﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾ شین ﴿قَدْ شَغَفَهَا﴾ صاد ﴿وَلَقَدْ صَرَفْنَا﴾ ضاد ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ و ظاء ﴿فَقَدْ ظَلَمَ﴾

تاء تأنیت: در مورد ادغام آن در شش حرف اختلاف شده است: تاء: ﴿بَعْدَتْ تَمُودُ﴾ جیم: ﴿نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ زای: ﴿خَبَتْ زِدْنَاهُمْ﴾ سین ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَابِلٍ﴾ صاد: ﴿لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ﴾ و ظاء: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾

و ادغام لام (هل) و (بل) در هشت حرف مورد اختلاف است که پنج حرف ویژه بل است: زای ﴿بَلْ زَيْنَ﴾ سین ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ ضاد ﴿بَلْ ضَلُّوا﴾ طاء ﴿بَلْ طَبِعَ﴾ و ظاء ﴿بَلْ طَنْتُمْ﴾ و هل ویژه تاء است ﴿هَلْ تُؤْبَ﴾ و در دو حرف تاء و نون اشتراک دارند ﴿هَلْ تَنْقُمُونَ﴾ ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ﴾ ﴿هَلْ نَحْنُ﴾ ﴿بَلْ نَتَّبِعُ﴾

۲- ادغام حروفی که مخارجشان نزدیک به هم است و آنها هفده حرف است که مورد اختلاف می‌باشد:

باء در کنار فاء در این آیات: ﴿أَوْ يَغْلِبُ فَسَوْفَ﴾ ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ﴾ ﴿أَذْهَبَ فَمَنْ﴾ ﴿فَأَذْهَبُ فَإِنَّ﴾ ﴿وَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ فَأُولَئِكَ﴾

﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ در سوره‌ی البقره.
 ﴿ارْكَبْ مَعَنَا﴾ در سوره‌ی هود.
 ﴿نَخْسِفُ بِهِمْ﴾ در سوره‌ی سبأ.
 راء ساکن در کنار لام مانند ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ﴾ و ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾.
 ادغام لام ساکن در ذال ﴿مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ هر جا واقع شود.
 ثاء در ذال در ﴿يَلْهَثُ ذَلِكَ﴾.
 دال در ثاء هر جا واقع شود مثل ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ﴾.
 ذال در تاء از ﴿اتَّخَذْتُمْ﴾ و از همین لفظ.
 ذال در تاء در ﴿فَتَبَدَّلْنَاهَا﴾ در سوره‌ی طه.
 ذال نیز در تاء در ﴿عُدْتُ رَبِّي﴾ در دو سوره‌ی (غافر) و (الدخان).
 ثاء از ﴿لَيْسَ﴾ و ﴿لَيْسَتْ﴾ هر جای قرآن بیابند.
 ثاء در تاء در ﴿أُورِثْتُمُوهَا﴾ در دو سوره‌ی (الاعراف) و (الزخرف).
 صاد در ذال در ﴿كِهِيْصُ ذِكْرُ﴾.
 نون در واو از ﴿يَسِ وَالْقُرْآنِ﴾.
 نون در واو از ﴿نُ وَالْقَلَمِ﴾.
 نون کنار میم از ﴿طِسْمِ﴾ اول دو سوره‌ی (الشعراء) و (القصص).

یک قاعده

هر دو حرف کنار هم که اولشان ساکن باشد و مثل هم یا از جنس هم باشند، واجب است حرف اول ادغام شود هم در لغت و هم در قرائت قرآن.
 پس دو مثل نظیر: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ﴾ ﴿رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ ﴿أَذْهَبَ بَكْتَابِي﴾
 ﴿وَقُلْ لَهُمْ﴾ ﴿وَهُمْ مِنْ﴾ ﴿عَنْ نَفْسٍ﴾ ﴿يُدْرِكُكُمْ﴾ ﴿يُوجِّهُهُ﴾
 و دو جنس مانند: ﴿قَالَتْ طَائِفَةٌ﴾ ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ﴾ ﴿إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ ﴿بَلْ رَانَ﴾ ﴿هَلْ رَأَيْتُمْ﴾
 ﴿قُلْ رَبِّ﴾ به شرط اینکه اولین دو حرف مثل هم (= متلین) حرف مد نباشد مانند: ﴿قَالُوا﴾

وَهُمْ ﴿﴾ الَّذِي يُوسُوسُ ﴿﴾ و نخستین دو حرف هم‌جنس (= جنسین) حرف حلق نباشد مانند: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ ﴿﴾

فائده

گروهی ادغام را در قرآن مکروه دانسته‌اند، و از حمزه منقول است که آن را در نماز مکروه دانسته بنابراین سه قول در این مسأله بدست آمد.

دنباله‌ای از بحث

یک قسم دیگر هم به آن دو قسم گذشته ملحق می‌شود که در بعضی انواع آن اختلاف است و آن احکام نون ساکن و تنوین است، برای این دو (تنوین و نون ساکن) چهار حکم می‌باشد: اظهار، ادغام، اقلاب، و اخفاء.

اظهار: بنا به گفته تمام قراء در شش حرف است و آنها حروف حلق هستند: همزه، هاء، عین، حاء، غین، و خاء، مانند: ﴿يُنَاوِنُ﴾ ﴿﴾، ﴿مَنْ آمَنَ﴾ ﴿﴾، ﴿فَأَنْهَارًا﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ هَادٍ﴾ ﴿﴾، ﴿جُرْفٍ﴾ ﴿﴾، ﴿هَارٍ﴾ ﴿﴾، ﴿أَنْعَمْتَ﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ عَمَلٍ﴾ ﴿﴾، ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿﴾، ﴿وَأَنْحَرُوا﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ ﴿﴾، ﴿فَسَيَنْعِضُونَ﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ غِلٍّ﴾ ﴿﴾، ﴿إِلَهُ غَيْرُهُ﴾ ﴿﴾، ﴿وَالْمُنْحَنِقَةَ﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ ﴿﴾، ﴿قَوْمٍ خَصْمُونَ﴾ ﴿﴾ و بعضی از قراء نزد خاء و غین إخفاء می‌کنند.

ادغام: در شش حرف است، دو حرف بدون غنه - که لام و راء می‌باشد - مانند: ﴿فَإِنْ﴾ ﴿﴾، ﴿لَمْ تَفْعَلُوا﴾ ﴿﴾، ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ ﴿﴾، ﴿ثَمَرَةَ رِزْقًا﴾ ﴿﴾ و چهار حرف با غنه که عبارتند از: نون، میم، یاء، و واو، مانند: ﴿عَنْ نَفْسٍ﴾ ﴿﴾، ﴿حِطَّةً نَغْفِرُ﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ مَالٍ﴾ ﴿﴾، ﴿مَثَلًا مَا﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ﴾ ﴿﴾، ﴿وَالٍ﴾ ﴿﴾، ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ ﴿﴾، ﴿مَنْ يَقُولُ﴾ ﴿﴾، ﴿وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ﴾ ﴿﴾.

و اقلاب: در یک حرف است و آن باء می‌باشد، مانند: ﴿أَنْبِئُهُمْ﴾ ﴿﴾، ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ﴿﴾، ﴿صَمٌّ﴾ ﴿﴾، ﴿بُكْمٌ﴾ ﴿﴾ که نون و یا تنوینی که کنار باء قرار گرفته قلب به میم می‌کنیم و با غنه إخفاء می‌شود.

و اخفاء: در کنار باقی حروف است که پانزده حرف می شود: تاء، ثاء، جیم، دال، ذال، زای، سین، شین، صاد، ضاد، طاء، ظاء، فاء، قاف، و کاف، مانند: ﴿كُنْتُمْ﴾، ﴿مَنْ تَابَ﴾، ﴿جَنَاتٍ تَجْرِي﴾، ﴿الْأَنْثَى﴾، ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾، ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾، ﴿أُنْحَيْتِنَا﴾، ﴿إِنْ جَعَلَ﴾، ﴿خَلْقًا جَدِيدًا﴾، ﴿أَنْدَادًا﴾، ﴿أَنْ دَعَوْا﴾، ﴿وَكَأَسَا دِهَاقًا﴾، ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾، ﴿مِنْ ذَهَبٍ﴾، ﴿وَكَيْلًا ذُرِّيَّةً﴾، ﴿تَنْزِيلٍ مِنْ﴾، ﴿مِنْ زَوَالٍ﴾، ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾، ﴿الْإِنْسَانَ﴾، ﴿مِنْ سُوءٍ﴾، ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا﴾، ﴿أَنْشُرُهُ﴾، ﴿إِنْ شَاءَ﴾، ﴿غَفُورٌ شَكُورٌ﴾، ﴿وَالْأَنْصَارِ﴾، ﴿أَنْ صَدُّوْكُمْ﴾، ﴿وَجَمَالَاتٍ صَفْرٍ﴾، ﴿مَنْضُودٍ﴾، ﴿مَنْ ضَلَّ﴾، ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا﴾، ﴿الْمُقَنْطَرَةَ﴾، ﴿مِنْ طِينٍ﴾، ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، ﴿يُنظَرُونَ﴾، ﴿مِنْ ظَهِيرٍ﴾، ﴿ظِلًّا ظَلِيلًا﴾، ﴿فَانْفَلَقَ﴾، ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾، ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾، ﴿انْقَلَبُوا﴾، ﴿مِنْ قَرَارٍ﴾، ﴿سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾، ﴿الْمُنْكَرِ﴾، ﴿مِنْ كِتَابٍ﴾، ﴿كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾. و اخفاء حالتی است بین ادغام و اظهار که ناگزیر غنه هم با آن باید باشد.

نوع سی و دوم:

در مدّ و قصر

گروهی از قراء نوشته‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، و پایه مدّ براساس روایتی است که سعیدبن منصور در سنن خود آورده: شهاب بن خراش از مسعودبن یزید الکندی نقل کرده که «ابن مسعود مردی را قرائت می‌آموخت، پس آن مرد چنین خواند: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ (توبه: ۶۰) بدون کشیدن صدا، ابن مسعود گفت: «رسول خدا ﷺ این چنین به من نیاموخت، گفت: پس چگونه به تو آموخت ای ابوعبدالرحمن؟ گفت: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ را کشید و مد داد.» و این حدیث ارزنده‌ای است، رجال سندش مورد اطمینان هستند، و آن را طبرانی در کتاب کبیر خود آورده است.

مدّ: عبارت است از اینکه حرف مد بیشتر از کشیدن طبیعی و معمولی خودش کشیده شود، و حدّ معمولی آن است که حرف مد بدون آن برپا نمی‌شود. و قصر: اکتفا کردن به مد معمولی، و ترک کشیدن بیشتر است. حروف مد: الف به طور مطلق و هرکجا واقع شود، و واو ساکن ماقبل مضموم، و یاء ساکنی که ماقبلش مکسور باشد.

سبب مد: لفظی است و معنوی، لفظی: یا همزه است یا سکون، همزه بعد از حرف مد یا قبل آن واقع است، گونه دوم مثل: ﴿آدَمَ﴾ ﴿وَرَأَى﴾ ﴿وَأِيمَانَ﴾ ﴿وَوَاطِنِينَ﴾ ﴿وَأُتُوا﴾ ﴿وَالْمَوْزُودَةَ﴾.

و گونه اول [که همزه بعد از حرف مد باشد] اگر در یک کلمه حرف مد و همزه جمع شود آن را متصل می‌نامند، مثل: ﴿أُولَئِكَ﴾ ﴿شَاءَ اللَّهُ﴾ و: ﴿السُّوءَ﴾ و: ﴿مِنَ سُوءٍ﴾ و: ﴿يُضِيءُ﴾.

و اگر حرف مدّ در یک کلمه و همزه در کلمه دیگر باشد منفصل خوانده می‌شود مانند: ﴿بِمَا أُنزِلَ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا﴾ ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ ﴿أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ ﴿فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ ﴿بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾.

وجه مدّ 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: ﴿الصَّالِّينَ﴾ و: ﴿دَابَّةٍ﴾ و: ﴿أَلَمْ﴾ و: ﴿أَتَحَاوُّنِي﴾.

و یا عارض که در معرض وقف و امثال آن واقع می‌شود مثل: ﴿الْعِبَادِ﴾ و: ﴿الْحِسَابِ﴾ و: ﴿نُسْتَعِينُ﴾ و: ﴿الرَّحِيمِ﴾ و: ﴿يُوقِنُونَ﴾ - در حالت وقف - ﴿فِيهِ هُدًى﴾ و: ﴿قَالَ لَهُمْ﴾ و: ﴿يَقُولُ رَبَّنَا﴾ - در حالت ادغام -

و وجه مدّ به علت سکون اینکه: بتوان میان دو ساکن جمع کرد، انگار که مدّ به جای حرکتی نشسته.

قراء بر دو نوع متصل و ساکن لازم مد اجماع دارند، ولی در مقدار کشیدن و مد اختلاف کرده‌اند و نیز در دو نوع دیگر - منفصل و سکون عارض - اختلاف دارند که با مد خوانده شود یا قصر.

اما متصل: جمهور متفقند که باید مقدار معین خاصی کشیده شود، بدون اینکه از اندازه هم خارج گردد.

و عده‌ای دیگر معتقدند همانند منفصل مراتب مختلفی دارد، حمزه و ورش قائل است که (مد طولی) باید انجام شود [که به مقدار شش - هفت الف می‌شود]، پایین‌تر را عاصم گفته، و مرتبه پایین‌تر را ابن عامر و کسائی و خلف، و پایین‌تر را ابو عمرو و سایرین قائل بوده‌اند.

و برخی گفته‌اند: فقط دو مرتبه دارد: طولی - که گفته‌ی نامبردگان است - و وسطی قول بقیه.

و اما سکون - که مدّ عدل نیز به آن می‌گویند چون معادل و برابر حرکت است - جمهور برآنند 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 ابوجعفر و ابن کثیر و ابوعمر و می‌باشد که جمهور گفته‌اند.

دوم: کمی بالاتر از قصر که اندازه آن را دو الف گفته‌اند، و بعضی یک الف و نیم. قول ابوعمر و در متصل و منفصل به نقل صاحب التیسیر.

سوم: اندکی بالاتر، که به نظر همه این مرتبه متوسط است، و مقدار آن سه الف گفته شده، و بعضی دو الف و نیم گفته‌اند، و بعضی - با پذیرفتن یک الف و نیم در مرتبه قبل - دو الف گفته‌اند. از ابن عامر و کسائی در هر دو نوع است به نقل مؤلف التیسیر.

چهارم: کمی بالاتر، که اندازه‌اش را چهار الف دانسته‌اند، سه الف و نیم نیز گفته‌اند، سه الف هم گفته شده - باتوجه به اختلاف نظر در مرتبه قبل - این مرتبه از عاصم در هر دو نوع متصل و منفصل به نقل التیسیر.

پنجم: اندکی بالاتر، که مقدارش را پنج الف شمرده‌اند، چهار الف و نیم و چهار الف نیز گفته شده - بر مبنای همان اختلافی که در مرتبه سابق هست - این مرتبه قرائت حمزه و ورش می‌باشد.

ششم: بالاتر از آن، هذلی مقدار آن را پنج الف بر شمرده که پنجمین معادل چهار الف باشد، و گفته که این مرتبه حمزه است.

هفتم: افراط، هذلی آن را شش ألف شمرده و آن را قرائت ورش دانسته. ابن الجزری گفته: این اختلاف در تقدیر و اندازه‌گیری مرتبه‌ها هیچ‌گونه پشتوانه تحقیقی ندارد بلکه لفظی است؛ زیرا که پایین‌ترین مرتبه - قصر - اگر کمترین زیادتى به آن برسد به مرتبه دوم می‌رسد و همین‌طور است تا به بالاترین مرتبه برسد.

و اما سکون عارض: به نظر تمام قراء هر یک از سه وجه در آن جایز است: مدّ و توسط و قصر، که وجوه تخییری می‌باشند.

و اما سبب معنوی: به قصد مبالغه در نفی انجام می‌گیرد، و این سبب نزد عرب قوی است هرچند که به نظر قراء از سبب لفظی ضعیف‌تر است، و از اقسام آن مدّ تعظیم می‌باشد مانند: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ و از اصحاب قصر در نوع منفصل این معنی رسیده، و به آن مدّ مبالغه می‌گویند.

ابن مهران^۱ در کتاب المذات گفته: «بدین جهت مدّ مبالغه نامیده شده که مانند مبالغه است در نفی الهیت ماسوی الله، و این روش معروفی است در میان عرب؛ زیرا که هنگام دعا و استغاثه و مبالغه در نفی هر شیء مدّ می‌دهند، و هرچه اصل ندارد به همین علت مد می‌دهند».

ابن الجزری گوید: «و از حمزه مدّ مبالغه نفی در مورد (لا)ی تبرئه وارد شده، مانند: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ﴿لَا شَيْءَ فِيهَا﴾ ﴿لَا مَرَدَّ لَهُ﴾ ﴿لَا جَرَمَ﴾ و مقدار مد در آن متوسط است که به حدّ اشباع نمی‌رسد. چون سبب آن ضعیف است. ابن‌القصاص^۲ به این سخن تصریح کرده».

و گاهی دو سبب لفظی و معنوی در یک جا جمع می‌شوند، مانند ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، و ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، و ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ که به نظر حمزه به طور اشباع مد می‌شود به

۱- احمد بن حسین نیشابوری، از ائمه علم قراءات و متوفای سال: ۳۸۱ هـ نکا: العبر از ذهبی ۱۶/۳. [مصحح]

۲- محمد بن اسرائیل دمشقی، از ائمه علم قراءات و متوفای سال: ۶۷۱ هـ نکا: معرفة القراء الکبار ۲/۶۸۸.

خاطر همزه، و سبب معنوی لغوی می‌گردد، تا سبب قوی اعمال گردیده و ضعیف‌تر ملغی باشد.

قاعده

هرگاه سبب مد تغییر کند، مد جایز است به عنوان مراعات اصل، قصر نیز جایز است به جهت رعایت لفظ، خواه سبب مد همزه باشد یا سکون، و چه تغییر همزه به طور میانه باشد یا ابدال یا حذف، البته در جایی که اثرش باقی باشد مد بهتر است، مانند ﴿هَتُوْلَاءِ﴾ **إِنْ كُنْتُمْ** (بقره: ۳۰) در قرائت قالون و بزی، و قصر در آنجا که اثرش رفته باشد مانند آن است در قرائت ابوعمرو.

قاعده‌ی دیگر

هرگاه دو سبب قوی و ضعیف یکجا جمع شود، به قوی عمل نموده و ضعیف الغا می‌گردد - به اجماع - و بر این قاعده چند فرع مبتنی است:

۱- فرع و قاعده گذشته هنگامی که دو سبب لفظی و معنوی جمع شوند.

۲- در مواردی از قبیل: ﴿جَاؤُوا آبَاءَهُمْ﴾، و ﴿رَأَىٰ آيِدِيَهُمْ﴾ اگر به قرائت ورش خوانده شود نه قصر جایز است و نه توسط بلکه اشباع باید خواند، تا عمل به قوی‌ترین دو سبب شده باشد یعنی مد به جهت همزه مابعد، و اگر بر (جاءوا) یا (رأى) وقف گردد هر سه وجه جایز است، چون همزه بر حرف مد مقدم گشته و سببیت همزه بعد از حرف مد زایل شده است.

قاعده‌ی دیگر

ابوبکر احمد بن الحسین بن مهران نیشابوری گفته: مدهای قرآن بر ده وجه است.

۱- مد الحجز: مانند: ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾، ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾، ﴿إِذَا مِتْنَا﴾، ﴿أَلْقَى الذِّكْرُ عَلَيْهِ﴾؛ زیرا که این مد میان دو همزه وارد شده تا حاجز و مانع باشد از سنگینی تلفظ؛

زیرا که عرب اجتماع آنها را سنگین می‌شمردند، و مقدار آن - به اجماع - یک الف کامل است، پس با همین مقدار حجز حاصل می‌شود.

۲- مدّ العدل: در هر حرفی که مشدّد باشد و ماقبلش حرف مدّ و لین مانند: ﴿الصَّالِّينَ﴾؛ زیرا که این مدّ معادل و برابر حرکت است؛ یعنی در واسطه شدن بین دو ساکن به جای حرکت می‌نشیند.

۳- مدّ تمکین مانند: ﴿وَأُولَئِكَ﴾ و ﴿الْمَلَائِكَةَ﴾ و ﴿شَعَائِرِ﴾ مدهایی که همزه پس از آنهاست، زیرا که این مد آورده شده تا تمکن و توانایی تلفظ و اداء از مخرج حاصل گردد.

۴- مدّ بسط: که مدّ فصل نیز نامیده می‌شود مانند: ﴿بِمَا أُنزِلَ﴾؛ زیرا که بین دو کلمه را بسط می‌دهد و می‌گستراند، و بین دو کلمه متصل فاصله می‌دهد.

۵- مدّ روم: مثل: ﴿هَا أَنْتُمْ﴾ زیرا که آنان همزه از انتم را می‌خواهند (روم = خواستن) ولی نه به طور کامل آن را ادا می‌کنند و نه رهایش می‌نمایند، بلکه آن را به نرمی تلفظ کرده و اشاره می‌نمایند، و این براساس گفته کسان است که ﴿هَا أَنْتُمْ﴾ را به همزه نمی‌خوانند. مقدار این مدّ یک الف و نیم است.

۶- مدّ فرق: مثل: (الآن) زیرا که این مدّ فرق ایجاد می‌کند بین استفهام و خبر، و مقدار آن یک الف تمام است - به اجماع - . پس اگر بین الف مدّ حرف مشدّدی باشد، یک الف بر مدّ اضافه می‌شود تا بتوان با آن حق همزه را ادا کرد مانند: ﴿الذَّاكِرِينَ اللَّهَ﴾.

۷- مدّ بنیه: مانند: ﴿مَاءٌ﴾ و ﴿دُعَاءٌ﴾ و ﴿نَدَاءٌ﴾ و ﴿زَكْرِيَّا﴾، زیرا که اسم براساس مدّ بنا شده تا بین آن و اسم مقصور فرق باشد.

۸- مدّ مبالغه، مثل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾.

۹- مدّ بدل از همزه مثل: ﴿آدَمَ﴾ و ﴿آخِرَ﴾ و ﴿آمَنَ﴾، و مقدار آن - به اجماع - یک الف تمام است.

۱۰- مدّ اصل در افعال ممدوده، مانند: ﴿جَاءَ﴾ و ﴿شَاءَ﴾ و فرق بین این مد و مد بنیه
اینکه: آن اسمها بر مد بنا شدند تا بین آنها و اسم مقصور فرق گذاشته شود، ولی اینها
مدهایی است در اصول افعالی که برای معانی تازه‌ای احداث گردیده‌اند.

نوع سی و سوم:

در تخفیف همزه

در این باره تصانیف مستقلی هست.

بدان که چون همزه از لحاظ تلفظ سنگین‌ترین حروف و از لحاظ مخرج دورترین مخارج است، عرب برای سبک کردنش راه‌های مختلفی پیش گرفته‌اند؛ قریش و اهل حجاز بیشتر از سایرین آن را تخفیف می‌نمودند، از همین روی تخفیف همزه بیشتر از طرق آنان روایت شده، مانند ابن کثیر به روایت ابن فلیح، و نافع به روایت ورش، و ابو عمرو که اصل قرائتش از اهل حجاز است.

و ابن عدی از طریق موسی بن عبیده از نافع از ابن عمر روایت آورده که گفت: نه پیغمبر صلی الله علیه و آله همزه داد و نه ابوبکر و عمر و نه خلفاء، بلکه همزه بدعتی است که پس از آنها پدید آورده‌اند.

ابوشامه گفته: نمی‌شود با این حدیث استدلال کرد، و موسی بن عبیده الربذی نزد ائمه‌ی حدیث ضعیف است.

می‌گوییم: و همچنین حدیثی که حاکم در مستدرک آورده از حمران بن أعین، از ابوالاسود دؤلی از ابوذر که گفت: «اعرابی به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد و گفت: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، فرمود: مَنْ نَبِيِّ اللَّهِ نِسْتُمْ وَلِي نَبِيِّ اللَّهِ هَسْتُمْ». ذهبی گفته: این حدیث منکر است و حمران رافضی است و ثقه نیست.

و احکام همزه بسیار است که در کمتر از یک جلد کتاب نمی‌توان همه‌اش را برشمرد، ما در اینجا قسمتی را بیان می‌کنیم: تخفیف همزه چهارگونه است:

یک: منتقل کردن حرکت آن به حرف ساکن ماقبل، مانند: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ به فتح دال، نافع - بنا به طریق ورش - چنین خوانده، و این نوع در جایی است که حرف ساکن صحیح‌الآخر و همزه در اول کلمه باشد. یعقوب به نقل از ورش ﴿كِتَابِيَّةٌ﴾ ١٦ اِنِّي ظَنَنْتُ ﴿حاقه: ۱۹ و ۲۰﴾ را استثنا کرده، که هاء ساکن و همزه تخفیف می‌گردد، ولی بقیه همزه را تخفیف نموده و ماقبل را به همان صورت ساکن خوانده‌اند.

دو: ابدال، به اینکه همزه ساکن به حرف مد از جنس حرکت ماقبلش تبدیل می‌شود؛ پس از فتح مبدل به الف می‌گردد مانند: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ﴾ و پس از ضمه به واو تبدیل می‌شود مثل: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ و بعد از کسره یاء می‌گردد نظیر: ﴿جِيَتَ﴾ این قرائت ابوعمر و است، فرقی ندارد که همزه فاء الفعل باشد یا عین الفعل یا لام الفعل. مگر در صورتی که سکون به جهت جزم باشد مانند: ﴿نَسَاهَا﴾ یا به علت بناء باشد مثل: ﴿أَرْجِنُهُ﴾، یا ترک همزه سنگین تر باشد نظیر: ﴿تُؤْوِي إِلَيْكَ﴾ در سوره‌ی الاحزاب یا اشتباه‌انگیز باشد مانند: ﴿رَبِّيَا﴾ در سوره‌ی مریم، و اگر همزه حرکت داشته باشد، اختلافی از ابوعمر و نیست که آن را کاملاً ادا می‌کرده مثل: (یُوده).

سه: آسان خواندن بین همزه و حرکت، هرگاه دو همزه مفتوح باشند حریمیان و ابوعمر و هشام دومی را به تسهیل می‌خوانند ولی ورش آن را بدل به الف می‌نماید، و ابن کثیر قبل از آن ألف داخل نمی‌کند به خلاف قالون و هشام و ابوعمر و، بقیه قراء سبعة هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر دو همزه در فتح و کسر متفاوت باشند حریمیان و ابوعمر و دومی را به تسهیل می‌خوانند ولی قالون و ابوعمر و پیش از آن الف قرار می‌دهند، و بقیه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و هرگاه اختلاف دو همزه در فتح و ضم باشد که فقط در این موارد است: ﴿قُلْ أُوذِيكُمْ﴾ ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ ﴿أَلْقَى﴾ آن سه به تسهیل می‌خوانند و بقیه حق همزه‌ها را ادا می‌کنند.

الدانی گفته: صحابه با واو نوشتن همزه دوم به قرائت تسهیل اشاره نموده‌اند.

چهار: اسقاط بدون اینکه منتقل کنند، ابوعمر و به همین نحو قرائت کرده، هرگاه حرکت دو همزه یکی باشد و در دو کلمه باشند، پس اگر هر دو مکسور باشند مانند: ﴿هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ﴾ ورش و قبل دومی را قلب به یاء ساکن می‌نمایند و قالون و بزی همزه اول را بدل به یاء مکسوره می‌کنند، و ابوعمر و اسقاط نموده و بقیه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر هر دو مفتوح باشند مثل: ﴿جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ ورش و قبل دومی را به صورت یک مدّ قرار می‌دهند، و آن سه اولین همزه را اسقاط می‌نمایند، و بقیه هر دو را به تحقیق

ادا می‌کنند. و اگر هر دو مضموم باشند در ﴿أَوْلِيَاءُ أَوْلَانِكَ﴾ ابوعمر و اسقاط نموده و قالون و بزی آن را بدل به واو مضمومه می‌کنند، و آن دو تن دیگر دومی را به صورت واو ساکنه در می‌آورند، و بقیه حق هر دو را ادا می‌کنند.

سپس دربارهٔ همزه‌ای که ساقط می‌شود اختلاف کرده‌اند که اولی است یا دومی؟ ابوعمر و اولی را اختیار کرده، و خلیل - از علمای نحو - دومی را. فایده‌ی این اختلاف هنگام مد ظاهر می‌شود که اگر اولی ساقط باشد مد منفصل است و اگر دومی ساقط باشد متصل.

نوع سی و چهارم: در چگونگی فرا گرفتن قرآن

بدان که حفظ قرآن بر امت مسلمان واجب کفایی است، چنان که جرجانی^۱ در کتاب الشافی و عبادی و غیر او به این معنی تصریح کرده‌اند. جوینی گفته: منظور آن است که عدد تواتر به هم نخورد، و تغییر و تحریفی در آن واقع نشود، بنابراین اگر تا حدّ تواتر افرادی حافظ قرآن باشند از بقیه افراد ساقط است، و اگر به این حد نباشند همگی گناه کرده‌اند.

آموزش قرآن نیز واجب کفائی است و از بهترین اعمالی که انسان را به درگاه خداوند نزدیک می‌کند، در حدیث صحیح آمده: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ / بهترین شما کسی است که قرآن را بیاموزد و به دیگران نیز تعلیم دهد».

انواع فراگیری نزد اهل حدیث: شنیدن از تلفظ استاد و خواندن به نزد او، و گوش کردن به خواندن شاگرد دیگری در محضر استاد، و مناوله و اجازه و مکاتبه و وصیت و اعلام و وجادت است، ولی جز آن دو نوع اول در اینجا امکان‌پذیر نیست، چنانکه خواهیم گفت:

اما خواندن بر استاد بین سلف و خلف متداول بوده، و اما شنیدن تلفظ استاد را ممکن است در اینجا برشمرد؛ زیرا که اصحاب رضی الله عنهم قرآن را از پیغمبر صلی الله علیه و آله فرا گرفتند، ولی هیچ یک از 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، برخلاف حدیث که منظور درک معنی یا دانستن لفظ آن است نه چگونگی‌هایی که در اداء قرآن معتبر می‌باشد، و اما اصحاب: مقتضای فصاحت و طبع سلیمشان این بود که همان‌طور که از پیغمبر صلی الله علیه و آله شنیده بودند بتوانند ادا نمایند، چون قرآن به لغت آنان نازل شده است.

۱- احمدبن محمد از بزرگان فقه و ادب، و متوفای سال: ۴۸۲ هـ. نگا: طبقات الشافعیه ۳ / ۳۱. [مصحح]

و از دلایل جواز قرائت بر استاد اینکه پیغمبر ﷺ هر سال ماه رمضان قرآن را بر جبرئیل می خواند و حکایت می کنند که شیخ شمس الدین بن الجزری وقتی به قاهره آمد و مردم - برای آموزش قرآن - بر او ازدحام کردند، وقتش برای همه کفایت نمی کرد، پس آیه قرآن را بر آنها می خواند، سپس همه با هم آن را می خواندند، لذا به قرائت او اکتفا نمی شود.

و جایز است خواندن بر استاد هر چند که دیگری هم در همان حال بر او می خواند، 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 می خواندند و اشکالات هر کدام را بیان می کرد، و همچنین جایز است که استاد به کار دیگری مانند نوشتن و مطالعه مشغول باشد.

فصلی در چگونگی قرائت‌ها

چگونگی قرائت‌ها سه تاست:

اول: قرائت تحقیق، که حق هر حرف ادا شود از اشباع مدّ، و اداء همزه، و تمام کردن حرکات و تکیه بر اظهار حروف، و تشدیدها، و بیان حروف و تفکیک آنها از یکدیگر، و جدا کردن آنها به وسیله 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 قرائت برای ورزش زبان و استواری تلفظ است و این قرائت مستحب است که متعلمین آن را فراگیرند، به شرط اینکه به حد افراط نرسد که بر اثر تکیه بر حرکات حروفی تولید شود یا راءها تکرار گردد و یا نون‌ها بر اثر زیاده روی در غنه‌ها به فریاد رسد، چنان که حمزه به کسی که در این امور مبالغه می کرد گفت: مگر نمی دانی که بالاتر از سفیدی پیسی و بالاتر از مجعد بودن موی، سخت مجعد بودن آن است و بالاتر از قرائت قرائتی نیست؟!

و نیز از فاصله دادن بین حروف کلمه باید احتراز شود مثل کسی که بر تاء (نستعین) وقف خفیفی داشت و گمان می برد که دارد با ترتیل می خواند!

این نوع از قرائت روش حمزه و ورش بوده، والدانی حدیث مسلسلی از ابی بن کعب در کتاب التجوید آورده که ابی با قرائت تحقیق قرآن را بر رسول خدا ﷺ خواند، و گفته: این حدیث غریب و مستقیم‌الاسناد است.

دوم: حدر - به فتح حاء و سکون دال - ؛ و آن سرعت و سادگی قرائت است با قصر و تسکین و اختلاس و بدل و ادغام کبیر و تخفیف همزه و مانند اینها از اموری که به روایت صحیح رسیده با رعایت استواری اعراب و درستی لفظ و خوب ادا کردن حروف بی‌آنکه حروف مد از بین برود یا بیشتر حرکات ربوده شود و صدای غنه زائل گردد و تفریط به حدی باشد که قرائت به آن صحیح نباشد و به آن تلاوت نگویند؛ و این نوع قرائت شیوه ابن کثیر و ابوجعفر است و نیز آنها که مد منفصل را به قصر می‌خوانند از قبیل 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 به حدّ اشباع نمی‌رسانند - و نیز روش سایر قراء و منتخب اکثر اهل اداء می‌باشد.

توجه

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

فصلی در تجوید قرآن

از مباحث مهم تجوید قرآن است که عدّه 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 به تجوید بخوانید).

قرآء گفته‌اند: تجوید زیور قرائت است، و آن ترتیب ادا کردن حقوق حروف و باز گرداندن آنها به مخارج و اصولشان و با لطف و نرمی به زبان آوردنشان می‌باشد، بی‌آنکه در این امر زیاده‌روی یا بیراهه رفتن یا تکلف شود، و رسول اکرم ﷺ به همین معنی اشاره کرده آنجا که می‌فرماید: «هر کس دوست دارد قرآن را با طراوت و تازگی به همان‌طور که نازل شده بخواند، به قرائت ابن ام عبد بخواند» - یعنی ابن مسعود. - وی - ﷺ - در تجوید قرآن سهم بسزایی یافته بود؛ و بدون شک امت مسلمان همان‌طور که در فهم معانی قرآن و برپایی حدود آن تعبد دارند، همچنان در تصحیح الفاظ و درست خواندن حروف آن به همان ترتیبی که از پیشوایان قرائت آموخته‌اند و از سرچشمه وحی آغاز گردیده، نیز تعبد دارند.

علماء، قرائت بدون تجوید را لحن نامیده و آن را به دو قسم (جلی و خفی) تقسیم کرده‌اند؛ لحن عارضه‌ای است که به لفظ صدمه می‌زند، منتها لحن جلی آشکارا لفظ را خراب می‌کند؛ و همه علماء و خبرگان لغت و ادبیات عربی آن را می‌شناسند، و آن اشتباه در اعراب است، ولی لحن خفی را فقط متخصصان قرائت و اهل اداء می‌شناسند که از دهان علمای گذشته فرا گرفته و ضبط کرده‌اند.

و ابن الجزری گفته: حد و مرزی در تجوید نمی‌دانم، مثلاً ورزش دادن زبان و تکرار و تمرین لفظ به طرزى که از کسی که خوب ادا می‌کند گرفته می‌شود؛ انتهایی ندارد. و قاعده تجوید عبارت است از: شناختن وقف و اماله و ادغام و احکام همزه و ترفیق و تفخیم و مخارج حروف؛ آن چهارتای اول قبلاً بیان گردید، و اما ترفیق (= نازک و نرم کردن صدا): به حروف مستقبله اختصاص دارد که تفخیم آنها جایز نیست، مگر لام (الله) در صورتی که پس از فتحه یا ضمه واقع شود که به اجماع تفخیم می‌گردد، یا بعد از حروف اطباق - بنا به روایتی - و به جز راء مضموم یا مفتوح که مطلقاً و ساکن در بعضی حالات، و حروف مستعلیه تمامی تفخیم می‌گردد و هیچ یک در هیچ حال مستثنی نیستند. و اما مخارج حروف: قول صحیح به نظر قراء و متقدمین از علمای نحو - مانند خلیل - : هفده تاست.

ولی بسیاری از علمای قرائت و نحو آنها را شانزده مخرج دانسته‌اند که مخرج حروف جوفی را ساقط کرده‌اند. حروف جوفی: حروف مدّ و لین می‌باشند، و مخرج الف را آخر حلق، و واو و یاء را از مخرج متحرک آنها قرار داده‌اند.

و جمعی گفته‌اند: چهارده مخرج است که مخرج نون و لام و راء را یکی شمرده‌اند. ابن الحاجب گوید: تمام اینها به طور تقریبی است، وگرنه هر حرف یک مخرج جداگانه دارد. قرآء گفته‌اند: راه شناختن تحقیقی مخرج هر حرف آن است که یک همزه وصل بر سر آن درآورده و حرف را به طور ساکن یا مشدد تلفظ کنند، این راه روشنی است برای اینکه صفات آن حروف ملاحظه گردد.

مخرج اول: جوف دهان مخرج الف و یاء و واو است پس از حرکت مشابه آنها.

مخرج دوم: آخر حلق، مخرج همزه و هاء است.

مخرج سوم: وسط حلق، مخرج عین و حاء است.

مخرج چهارم: اول حلق - از طرف دهان - مخرج غین و خاء است.

مخرج پنجم: آخر زبان - به سمت حلق و بالای کام - ، مخرج قاف است.

مخرج ششم: انتهای زبان کمی 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 دندان‌های 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 تاء و ذال، از سر زبان و تیزی ثنایای بالا است.

مخرج پانزدهم: مخرج فاء، از داخل لب پایین و اطراف ثنایای بالا می‌باشد.

مخرج شانزدهم: مخرج باء و میم و واو غیرمدی: بین دو لب است.

مخرج هفدهم: خیشوم (= سوراخ بینی) و آن مخرج غنه است که ادغام و نون یا میم ساکن است.

در کتاب النشر گفته: همزه و هاء در مخرج و انفتاح و استفلاء با هم مشترکند، و همزه - به تنهایی - جهر و شدت نیز می‌یابد، و عین و حاء همچنین در همان امور اشتراک دارند، و حاء - به تنهایی - همس و رخاوه خالص می‌یابد و غین و خاء در مخرج و رخاوه و استعلاء و انفتاح با هم مشترکند، و غین در جهر از آن جدا می‌شود، و جیم و شین و یاء در مخرج و انفتاح و استفلاء با هم مشترکند و جیم به شدت اختصاص یافته و با یاء در جهر مشترک است، و شین به همس و تفشی اختصاص یافته و در رخاوه با یاء شرکت جسته، و ضاد و ظاء در صفات جهر و رخاوه و استعلاء و اطباق با هم مشترکند، و در مخرج از هم جدا هستند، و ضاد به تنهایی استطاله می‌یابد، و طاء و دال و تاء در مخرج و شده با هم مشترکند، و طاء در اطباق و استعلاء تنها مانده، ولی در جهر با دال شرکت یافته است، و تاء به تنهایی همس 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 صغیر مشترکند، و صاد در اطباق و استعلاء منفرد و با سین در همس شرکت یافته و زای به تنهایی جهر می‌یابد، و با سین در انفتاح و استفلاء شرکت می‌جوید؛ پس چون قاری قرآن هر کدام از حروف را علی‌حده توانست به خوبی و درستی تلفظ کند، باید سعی کند که به هنگام ترکیب حروف نیز بتواند با درستی و استواری حق آنها را ادا نماید؛ زیرا که بر اثر ترکیب اموری

پدید می‌آید که در حالت انفراد نبوده است از جهت مجاورت با مجانس یا مقارب یا قوی یا ضعیف یا مفخم یا مرقق که قوی ضعیف را به خود جذب می‌کند و مفخم بر مرقق چیره می‌شود، و بدین ترتیب تلفظ آنها دشوار می‌گردد مگر بر کسی که زبانش را زیاد ورزش داده باشد، پس هر آنکه صحت تلفظ را به هنگام ترکیب بدست آورد، حقیقت تجوید را حاصل نموده است.

قسمتی از قصیدهٔ شیخ علم‌الدین در تجوید - که از خط خودش نقل شده - چنین است:

لا تحسب التجويد مداً مفراطاً	أو مدّ مالا مدّ فيه لوان
أو أن تشدد بعد مدّ همزة	أو أن تلوک الحرف کالسكران
أون أن تفوه بهمزة متهوعاً	فيفرّ سامعها من الغثيان
للحرف میزان فلاتک طاغياً	فيه ولا تک مخسر میزان
فاذا همزت فجئی به متلطفاً	من غير ما بهر و غير توان
و أمدد حروف المدّ عند مسکن	أو همزة حسناً أخوا احسان

ترجمه‌ی ابیات:

- ۱- گمان مبر که تجوید زیاد کشیدن صداست، یا مدّ آنجایی که مد ندارد تا به رنج و زحمت بیفتد.
- ۲- یا اینکه پس از مدّ همزه‌ای را تشدید دهی یا اینکه حروف را مانند افراد مست در دهان بچرخانی.
- ۳- یا اینکه به طوری همزه را ادا کنی که انگار حالت تهوع داری که شنونده حالش به هم بخورد و فرار نماید.
- ۴- حرف میزانی دارد بر آن سرکشی مکن و از میزان آن هم کم نکن.

- ۵- پس هرگاه همزه را تلفظ کردی آن را به نرمی ادا کن که نه نفست قطع شود و نه خیلی با تأنی باشد.
- ۶- و حروف مدّ را در کنار حرف ساکن یا همزه به مدّ ادا کن مانند: حسناً أخوا احسان.

فائده

مؤلف جمال‌القراء گفته: مردم در قرائت قرآن صداهای غنا بدعت گذاشته‌اند و گفته می‌شود: اولین آیه‌ای که با آن غنا شد: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ (کهف: ۷۹) این آواز غنا را از تغنی به آن گفته‌ی شاعر اقتباس کرده‌اند:

أما القطة فإنني سوف أنعتها نعتاً يوافق عندي بعض ما فيها

ترجمه: مرغ سنگخوار را من به طوری توصیف می‌کنم که به نظرم با قسمتی از اوصافی که در او هست مطابقت نماید.

و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره‌ی 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 نغمه‌سرایبی کند؛ هر جا که مدّ ندارد بکشد، و یا مدها را بیش از حد دراز نماید.

و از جمله بدعت‌ها تحزین است که به طوری قرآن بخواند که حزن‌آور باشد، و شنونده را به حال گریه درآورد.

و از جمله نوعی است که کسانی که دسته‌جمعی می‌خوانند بدعت گذارده‌اند که: (أفلا تعقلون) را (افل تعقلون) - به حذف الف - می‌خوانند، و (قال أمنا) - به حذف واو -

می‌خوانند، و جاهایی که مد نمی‌شود می‌کشند تا آن روشی که برای خودشان برگزیده‌اند درست درآید که شایسته است تحریف نامیده شود.

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

کاری که پیشینیان انجام می‌دادند چنین بود که هر یک ختم قرآن را به یک روایت فرا می‌گرفتند، و روایت دیگر را با آن قرار نمی‌دادند، مگر در اواسط سده پنجم که جمع قرائت در یک ختم باب شد و عمل بدین امر متداول گشت، البته این کار را اجازه نمی‌دادند جز به کسی که یک‌یک قرائت‌ها را آموخته و طریق‌های روایتشان را شناخته و هر قرائت را به یک ختم قرآن به پایان برده بود؛ بلکه اگر استاد دو راوی داشت از هر راوی یک ختم را فرا می‌گرفتند، سپس هر دو روایت را با هم جمع می‌کردند.

و عده‌ای آسان گرفته‌اند، اینها اجازه داده‌اند که به قرائت هر یک از قراء سبعة یک ختم قرآن خوانده شود مگر نافع و حمزه، که باید یک ختم به روایت قالون، و یک ختم به روایت ورش و یک ختم به روایت خلف و یک ختم به روایت خلّاد خوانده می‌شد، و نمی‌گذاشتند کسی با مجموع روایات بخواند مگر بعد از اتمام این ختم‌های جداگانه. بلیه اگر می‌دیدند کسی نزد استاد ماهر قرائت‌های جداگانه و مجموعه آنها را فرا گرفته و اجازه قرائت کسب کرده و اهلیت دارد؛ چنین کسی می‌خواهد تمام قرائت‌ها را در یک ختم بخواند، مانع نمی‌شدند؛ چون می‌دانستند او به مرحله شناخت و درستی اداء نائل آمده است.

و باید دانست که درباره جمع دو قول دارند:

اول: جمع به حرف؛ بدین ترتیب که یک قرائت را شروع کند و چون به کلمه مورد اختلافی برسد همان را تکرار نماید (یعنی به قرائت دیگر) تا اینکه تمام قرائت‌هایی که در آن هست پایان برد، و سپس اگر آن کلمه برای وقف صلاحیت داشته باشد بر آن وقف کند والا با همان آخرین وجهی که قرائت کرده آن را تا جای وقف متصل نماید و اگر اختلاف مربوط به دو کلمه بود مثل مدّ منفصل بر دومی وقف کند و قرائت‌های

مختلف را ادا نماید، و بمابعدش منتقل شود، این روش مصریان است، و این روش برای ضبط تمام وجوه قرائت بهتر است و بر کسی که می‌خواهد تعلیم بگیرد آسان‌تر، ولی زیبایی تلاوت و رونق قرائت را از بین می‌برد.

دوم: جمع به وقف است به اینکه به هر قرائتی که آغاز کرده تا جای وقف بخواند، سپس به قرائت دیگری که می‌خواهد تا همان جای وقف بخواند، و باز برگردد و با قرائت دیگر همین‌طور ... تا اینکه همه وجوه قرائت را به پایان رساند؛ و این شیوه شامیان است، و این شیوه در استحضار و استظهار بهتر است، و زمانش طولانی‌تر و قرائتش خوب‌تر است. بعضی [از بزرگان] به همین ترتیب آیه را جمع می‌خوانده است، ابوالحسن قیجاطی^۱ در قصیده خود و شرح آن هفت شرط برای جمع‌کننده قرائت ذکر کرده که حاصل آنها پنج تاست:

- ۱- خوب وقف کردن
- ۲- خوب ابتدا کردن
- ۳- خوب ادا کردن
- ۴- ترکیب نکردن؛ پس اگر به قرائت یک قاری می‌خواند به قرائت دیگری منتقل نشود تا آن را تمام نماید، و اگر این کار را کرد باید استاد با دست اشاره کند؛ و اگر متوجه نشد به او بگوید: نرسیدی، اگر باز هم متوجه نشد کمی مهلت دهد تا بلکه به اشتباهش پی ببرد، اگر فرو ماند اشتباهش را بگوید.
- ۵- در قرائت‌ها ترتیب را مراعات کند و همان نحوه‌ای که مؤلفان در کتاب‌های خود بیان نموده‌اند آغاز کند قرائت نافع را پیش از ابن کثیر و قالون را پیش از ورش بخواند.

ابن الجزری گفته: حق آن است که این شرط لازم نیست بلکه مستحب است، بلکه اساتیدی که ما آنها را درک کردیم کسی را ماهر نمی‌شمردند مگر آنکه در مقدم داشتن شخص معینی مقید باشد، و بعضی تناسب را در قرائت جمع رعایت می‌کردند، مثلاً: ابتدا

۱- علی بن عمر کنانی اندلسی، از دانشمندان ادب عربی و متوفای سال: ۷۳۰ هـ - نگا: بغیة الوعاة: ۳۴۴. [مصحح]

به قصر و سپس رتبه بالاتر و بالاتر تا آخرین مرحله مدّ را می‌پیمودند، و به مدّ اشباعی آغاز نموده سپس پایین‌تر می‌آمدند تا به قصر می‌رسیدند؛ البته این کار باید در محضر استاد برجسته حاضر به ذهنی صورت پذیرد نه به نزد دیگران.

وی گفته: و بر کسی که قرائت جمع می‌خواند لازم است موارد اختلاف را از لحاظ ریشه‌ای یا سطحی بودن بررسی نماید، پس آنچه را که می‌تواند به صورت تداخل بخواند باید به همان یک وجه بخواند، و اگر تداخل ممکن نیست: اگر با خواندن یک یا دو کلمه عطف آن به ماقبل درست باشد به طوری که تخلیط یا ترکیب نشود همین کار را بکند و اگر عطف را به خوبی نمی‌شناسد به همانجا که ابتدا کرده برگردد تا اینکه وجوه قرائت را به پایان برساند بی‌آنکه اهمال یا ترکیب یا تکرار آنچه تداخل شده بود انجام دهد؛ زیرا که اولی ممنوع و دومی مکروه و سومی معیوب است.

و اما قرائت تلفیق و خلط کردن یک قرائت به دیگری: تفصیل سخن درباره‌اش در نوع آتی خواهد آمد.

و اما قرائات و روایات و طرق و وجوه آنها را جایز نیست که قاری قسمتی را ترک کند یا اخلال نماید؛ که این خلل در تکمیل روایت است، ولی در وجوه مختار است که هرکدام از وجوه یک روایت را بیاورد کافی است.

و اما مقداری که در حال آموزش خوانده می‌شود: در صدر اول از ده آیه تجاوز نمی‌کرد - هر کس که باشد - ولی بعدها نسبت نیروی فراگیری شاگرد را می‌سنجیدند.

ابن‌الجزری گفته: روشی که متداول شده در آموزش آن است که: در قرائت افراد هر جلسه یک بخش از صد و بیست بخش^۱، و در قرائت جمع یک بخش از دویست و چهل بخش تعلیم گردد. دیگران حدی برای آن نگفته‌اند و این قول منتخب سخاوی است.

۱- تذکره: قرآن سی جزء است و هر جزء چهار حزب دارد که مجموع قرآن صد و بیست حزب می‌شود. - م.

من این نوع را خلاصه کردم و گفته‌های مختلف پیشوایان قرائت را در آن ترتیب دادم، و این نوع مهمی است که قاری به آن نیازمند است همچنان که محدث به مثل آن در علم حدیث.

فائده

ابن خیر^۱ ادعای اجماع کرده بر اینکه: برای هیچ کس جایز نیست که حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کند مگر به آن - هر چند به صورت اجازه - روایت داشته باشد؛ آیا قرآن هم 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 درباره حدیث به خاطر آن است که مبدا در حدیث چیزی که در آن نیست داخل شود یا آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده به زبانش ببندند، ولی قرآن از این جهت محفوظ است و در دسترس همه هست، و ظاهراً این وجه درست باشد.

فائده‌ی دوم

اجازه از استاد در تصدی تدریس و اقرار قرآن شرط نیست، پس هر کس در خودش شایستگی این امر را ببیند جایز است این کار را انجام دهد هرچند که کسی به او اجازه نداده باشد، سلف صالح بر همین باور بوده‌اند، در هر علمی نیز همین‌طور است، و در اقرار و افتاء؛ برخلاف آنچه کودکان می‌پندارند که اجازه شرط است. البته علت اینکه مردم به اجازه گرفتن عادت کرده‌اند آن است که اهلیت و شایستگی شخص را معمولاً افراد مبتدی و امثال آنها نمی‌شناسند؛ چون رتبه علمی آنها پایین‌تر است، و بررسی شایستگی شخص پیش از شاگردی نزد او شرط است، لذا اجازه به جای گواهی اهلیت از استاد قرار داده شده.

۱- محمد بن خیر لمتونی اشبیلی، حافظ و مقرب و متوفای سال: ۵۷۵ هـ - نگا: معرفة القراء الکبار ۲/ ۵۱۲. [مصحح]

فائدهی سوم

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

و نیز سؤال شده از شخصی که استاد به او اجازه قرائت داد و سپس بر او مکشوف شد که آن شخص متدین نیست و ترسید که مبادا در امر قرائت تفریط کند، آیا جایز است که اجازه‌اش را پس بگیرد؟ جواب داده: به صرف اینکه آن شخص متدین نیست اجازه باطل نمی‌شود، اما اجرت گرفتن بر آموختن قرآن جایز است؛ در صحیح بخاری آمده: «شایسته‌ترین چیزی که بر آن اجرت بگیرید کتاب خداست». قول دیگر آن است که: اگر تعلیم او متعین باشد اجرت گرفتن جایز نیست، حلیمی این قول را اختیار کرده. و گفته‌اند: مطلقاً جایز نیست، امام ابوحنیفه این نظر را دارد؛ به دلیل حدیثی که ابوداود از عباده بن الصامت آورده که او مردی از اهل صغه را قرآن آموخت، آن مرد هم کمانی به وی هدیه کرد، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به او فرمود: «اگر می‌خواهی با آن گردنبندی از آتش به گردنت اندازند آن را بپذیر».

ولی آنها که جایز می‌دانند از این حدیث جواب داده‌اند که: سندش محل حرف است، و چون در آموزش قرآن تبرع کرده بود چیزی استحقاق نداشت، و آن را به عنوان عوض به او هدیه کرده بود، لذا جایز نبود بگیرد برخلاف کسی که پیش از آموزش با او قرارداد اجرت گرفتن ببندند.

و در کتاب بستان‌العارفین ابواللیث آمده: تعلیم بر سه وجه است: اول: به عنوان حسبه (= به حساب خدا) که عوضی نمی‌گیرد. دوم: با اجرت گرفتن. سوم: بدون قید و شرط، و اگر چیزی به او بدهند بپذیرد، قسم اول پاداش اخروی دارد و این شیوه پیغمبران بوده است، و قسم دوم: مورد اختلاف است، و قول بهتر جواز می‌باشد، و قسم سوم: به اجماع جایز است؛ زیرا که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آموزگار و معلم خلق بود، و هدیه را می‌پذیرفت.

فائده‌ی چهارم

ابن بصحان چنین بود که هرگاه اشتباه کسی را می‌گفت و او یاد نمی‌گرفت آن را نزد خودش می‌نوشت، و چون آن شخص قرآن را ختم می‌کرد آنها را از او می‌پرسید، اگر بلد بود به او اجازه می‌داد و گرنه وا می‌داشت که بار دیگر قرآن را ختم کند.

فائده‌ی پنجم

بر کسی که می‌خواهد قرائت‌ها را به خوبی بفهمد و تلاوت قرآن را به خوبی بشناسد لازم است کتاب کاملی را حفظ کند که در آن اختلاف قرائت‌ها باشد.

فائده‌ی ششم

ابن‌الصلاح در فتاوی خود گفته: قرائت قرآن کرامتی است که خداوند متعال به افراد بشر عنایت فرموده، چون در خبر وارد شده که به فرشتگان این کرامت عطا نشده و آنها تشنه‌اند که از انسان‌ها آن را بشنوند.

نوع سی و پنجم:

در آداب تلاوت قرآن و برنامه تلاوت‌کننده آن

جماعتی - از جمله نووی - نوشته‌های ویژه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، نووی هم در کتاب التبیان که در همین باره تألیف شده، و هم در شرح 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

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 ءَانَاءَ اللَّيْلِ﴾ (آل عمران: ۱۱۳).

و در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده: «حسد جایز نیست مگر در دو چیز: مردی که خداوند به او توفیق تلاوت قرآن داده که ساعات شب و ساعات روز خود را با آن به پا می‌دارد...».

و ترمذی در حدیثی از ابن مسعود آورده که: «هر کس یک حرف از کتاب خدا را بخواند یک حسنه برای اوست و یک حسنه ده برابر آن است».

و در حدیثی از ابوسعید از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «پروردگار متعال می‌فرماید: هر کس که قرآن و ذکر من او را از سؤال از من مشغول بدارد، بهترین چیزی که به سؤال‌کنندگان می‌دهم به او عطا می‌کنم، و فضل کلام خدا بر سایر سخن‌ها مانند فضل خداوند است بر خلق خودش».

و امام مسلم در حدیث ابو امامه آورده: «قرآن را بخوانید که روز قیامت به عنوان شفاعت‌کننده اهل خودش می‌آید».

و بیهقی ضمن حدیثی از ام المؤمنین عایشه آورده: «خانه‌ای که در آن قرآن خوانده شود برای اهل آسمان نمودار می‌شود همچنان که ستارگان برای اهل زمین نمودار می‌گردند».

و در حدیثی از انس آورده: «منزل‌هایتان را با نماز و خواندن قرآن نورانی سازید». و حدیثی از نعمان بن بشیر آورده که: «بهترین عبادت امت من قرائت قرآن است». و در حدیثی از سمره بن جندب آورده: «هر صاحب مهمانی دوست دارد به مهمانی او بروند، و قرآن مهمانی خداوند است از آن دوری مکنید».

و در حدیثی از عبیده مکی مرفوعاً و موقوفاً آورده که: «ای اهل قرآن؛ قرآن را بالش خود نسازید و حق تلاوت آن را در ساعات شب و روز اداء نمایید، و آن را آشکار کنید و در آن تدبر نمایید باشد که رستگار گردید».

و پیشینیان در مقدار قرائت عادت‌های مختلفی داشته‌اند، بیشترین مقداری که در کثرت قرائت وارد است: «کسانی در شبانه‌روز هشت بار قرآن را ختم می‌کرده‌اند: چهار بار در شب و چهار بار در روز^۱، سپس کسانی که در شباروز چهار ختم و سپس سه ختم و پس از آن دو ختم و در مرتبه بعد یک ختم بوده است.

ام المؤمنین عایشه این شیوه را مذمت کرده چنانکه ابن ابی‌داود از مسلم بن مخراق آورده که گفت: به عایشه رضی الله عنها گفتم: مردانی هستند که هر یک از آنان در یک شب دو یا سه بار قرآن را می‌خواند، گفت: اینها خواندند و نخواندند، من با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یک شب تمام به پا می‌داشتم، او سوره‌های بقره و آل عمران و نساء را می‌خواند پس از هیچ آیه‌ای که در آن بشارتی بود نمی‌گذشت مگر اینکه دعا می‌کرد و در آن رغبت می‌نمود و به هیچ آیه‌ای که امر ترسناکی داشته باشد نمی‌رسید مگر اینکه دعا می‌کرد و پناه می‌برد.

۱- باید خاطر نشان ساخت قطع نظر از اینکه هشت بار ختم نمودن قرآن در شباروز از نگاه شرعی محذور می‌باشد؛ زیرا ترتیل به هیچ وجه ادا نخواهد شد، اینجانب شخصا از برخی حفاظ قرآن کریم سوال نمودم که آیا امکان دارد فردی بتواند در شباروز هشت بار قرآن را ختم نماید؟ آنها جواب دادند که این کار به هیچوجه امکان ندارد.

و پس از آنها کسانی بوده‌اند که در دو شب یک ختم قرآن داشته‌اند و پس از آنها کسانی که در هر سه شب یک قرآن ختم می‌کرده‌اند، و این روش خوبی است. و عده‌ای ناخوشایند داشته‌اند که کمتر از این مدت قرآن ختم شود به جهت روایتی که ابوداود و ترمذی - که آن را صحیح هم دانسته - مرفوعاً از عبدالله بن عمر آورده‌اند که: «نمی‌فهمد آنکه قرآن را در کمتر از سه روز ختم می‌کند».

و ابن ابی داود و سعیدبن منصور از ابن مسعود موقوفاً روایت کرده‌اند که گفت: «قرآن را در کمتر از سه روز نخوانید». و ابوعبید از معاذبن جبل آورده که کراهت می‌داشت قرآن در کمتر از سه روز خوانده شود.

و احمد و ابوعبید از سعیدبن المنذر آورده‌اند که گفت: عرض کردم: یا رسول‌الله، قرآن را در سه روز بخوانم؟ فرمود: بله، اگر توانستی.

و پس از آن کسانی در چهار روز و کسانی در پنج روز، و برخی در شش روز و بعضی در هفت روز می‌خوانده‌اند و این میانه‌ترین و بهترین روش‌هاست، و کار بیشتر صحابه و غیر آنها بوده است.

شیخین از عبدالله بن عمر آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ به من فرمود: «قرآن را در مدت یک ماه بخوان» گفتم: من در خودم نیروی بیشتری می‌بینم، فرمود: در ده روز آن را بخوان، عرض کردم: من توان بیشتری دارم، فرمود: آن را در مدت هفت روز بخوان و اضافه مکن.

و ابوعبید و غیر او از طریق واسع بن حبان از قیس بن صعصعه - این خبر غیر از این راوی ندارد - آورده‌اند گفت: ای رسول خدا، در چه مدتی قرآن را بخوانم؟ فرمود: در پانزده روز، گفتم: من قدرت بیش از این خواندن دارم فرمود: در یک جمعه آن را بخوان. و پس از این کسانی در هشت روز و کسانی در ده روز و افرادی در یک ماه و برخی در دو ماه یک قرآن ختم می‌کرده‌اند.

ابن ابی داود از مکحول آورده که گفت: یاران نیرومند رسول خدا ﷺ قرآن را در هفت روز می‌خواندند، و بعضی در یک ماه، بعضی دیگر در دو ماه و برخی در مدت بیشتری آن را می‌خواندند.

ابواللیث در البستان گفته: شایسته است که قاری در سال دو مرتبه قرآن را ختم کند اگر بیشتر نمی‌تواند.

و حسن بن زیاد از امام ابوحنیفه روایت کرده که گفت: هر کس قرآن را در هر سال دو بار بخواند حق آن را ادا کرده؛ زیرا که پیغمبر ﷺ در سالی که وفات یافت قرآن را دوبار بر جبرئیل عرضه کرد.

دیگری گفته: از چهل روز بیشتر تأخیر انداختن یک ختم قرآن بدون عذر مکروه است، امام احمد به این رأی تصریح کرده، به دلیل آن که عبدالله بن عمر از پیغمبر اکرم ﷺ پرسید: در چه مدت قرآن را ختم کنیم؟ فرمود: در چهل روز. این را ابوداود روایت کرده است.

و نووی در الأذکار گفته: مختار آن است که این امر در مورد اشخاص فرق می‌کند، هر کس با دقت کردن در آیات لطائف و معارفی بدست می‌آورد، بهتر است کمتر بخواند به حدی که بتواند آن معارف را تحصیل نماید، و نیز کسی که به نشر علم یا قضاوت بین مردم یا امور مهم دیگر دینی یا مصالح عمومی اشتغال دارد، به مقداری اکتفا کند که بر اثر آن لطمه‌ای به آن کارها نرسد؛ ولی اگر از این قبیل افراد نباشد هرچه می‌تواند زیاد بخواند به شرط اینکه به حد ملال یا به سرعت خواندن نرسد.

مسأله‌ی دوم

فراموش کردن قرآن گناه کبیره است که نووی در الروضه و غیر آن به این معنی تصریح کرده، به دلیل حدیث ابوداود و غیر او که: «گناهان امتم بر من عرضه شد، پس گناهی عظیم‌تر از این ندیدم که مردی سوره یا آیه‌ای از قرآن را فرا بگیرد و سپس آن را فراموش کند».

و نیز این حدیث را روایت کرده که: «هر کس قرآن را بخواند و سپس فراموش کند روز قیامت خداوند را در حالی ملاقات کند که دستش بریده باشد». و در صحیحین آمده: پیمانتان را با قرآن تجدید کنید که سوگند به آنکه جان محمد در دست اوست از شتر بی عقال فراری تر است».

مسأله سوم

وضو گرفتن برای قرائت قرآن مستحب است؛ زیرا که بهترین ذکرهاست و چنان که در حدیث وارد شده: رسول خدا ﷺ کراهت داشت بدون طهارت ذکر خدا را بر زبان آورد.

امام الحرمین گفته: قرائت قرآن برای کسی که حدیثی از او خارج شده باشد مکروه نیست؛ زیرا که به روایت صحیح از پیغمبر ﷺ رسیده که با حالت حدث قرآن می خواند. وی در شرح المذهب گفته: و اگر در حال خواندن بادی بر او عارض شد صبر کند تا به درستی خارج شود. و اما جنب و حائض: قرآن خواندن بر آنها حرام است، بلکه نگاه کردن در مصحف و بر دل کشیدن آن برایشان جایز است، و اما کسی که دهانش متنجس باشد خواندن قرآن مکروه است. و گفته اند: حرام است همان طور که لمس کردن مصحف با دست نجس حرام می باشد.

مسأله چهارم

و سنت است که قرآن در جای پاکیزه ای خوانده شود و بهترین جاها مسجد است، و عده ای خواندن قرآن را در حمام یا در راه مکروه دانسته اند. نووی گفته: در مذهب ما در هیچ کدام مکروه نیست و گفته: شعبی در جایی که از نظافت دور باشد و در جایی که آسیا در حال گردش باشد مکروه دانسته، مذهب ما نیز همین است.

مسأله‌ی پنجم

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

مسأله‌ی ششم

و مسواک زدن به منظور تعظیم و پاکیزگی سنت است، ابن ماجه از علی رضی الله عنه موقوفاً آورده و بزّار نیز به سند خوبی مرفوعاً از آن جناب روایت کرده که: «دهان‌هایتان راه‌هایی برای قرآن است آنها را با مسواک زدن خوشبو سازید». می‌گوییم: اگر قرائت را قطع نمود و بار دیگر به همان زودی شروع به خواندن کرد، مقتضای استحباب استعاده شامل مسواک کردن نیز می‌شود.

مسأله‌ی هفتم

و سنت است که پیش از قرائت استعاده شود، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (نحل: ۹۸)

«پس هرگاه قرآن خواندی پناه ببر به خدا از شیطان رجیم».

یعنی هر وقت بخواهی قرآن بخوانی.

عده‌ای قائل شده‌اند که: بعد از شروع به خواندن، 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 قرائت قرآن مشغول شد، اگر استعاده را تکرار کند خوب است» و گفته: «چگونگی استعاده که مورد اختیار ماست چنین است: ﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾، جماعتی از گذشتگان (السمیع العلیم) را نیز اضافه می‌کردند».

و از حمزه چنین رسیده: استعید و نستعید و استعدت، مؤلف کتاب الهدایه از علمای حنفی نیز همین را انتخاب کرده، چون با لفظ قرآن مطابق است. و از حمیدبن قیس آمده: «أعوذ بالله القادر، من الشيطان الغادر».

و از ابوالسّمال است: «أعوذ بالله القوی، من الشیطان الغوی».

و از عده‌ای رسیده: «أعوذ بالله العظیم من الشیطان الرجیم».

و جمعی گفته‌اند: «أعوذ بالله من الشیطان الرجیم، أن الله هو السّمیع العلیم».

نحوه‌های دیگری هم گفته شده.

حلوانی^۱ در جامع خود گوید: استعاذه حدی ندارد که به آن اکتفا شود، هر کس بخواهد زیاد و هر کس بخواهد کم کند.

و در کتاب النشر ابن‌الجزری آمده: قول مختار نزد پیشوایان قرائت بلند خواندن آن است، و گفته‌اند: مطلقاً آهسته خوانده می‌شود، و بعضی گفته‌اند: جز در سوره الفاتحه آهسته باید خواند و گفته: در قول به بلند خواندن شرطی نیآورده‌اند، ولی ابوشامه شرطی را ذکر کرده که ضرورت دارد و آن اینکه در حضور شنونده باشد. وی افزوده: زیرا که جهر به استعاذه شعار قرائت است مانند بلند گفتن تلبیه و تکبیرهای نماز عید، و از قوائد این کار آن است که شنونده از همان اول به قرائت گوش می‌دهد و چیزی از او فوت نمی‌شود، ولی اگر تعوذ مخفیانه انجام گیرد؛ شنونده جز پس از گذشت مقداری از قرائت توجه نمی‌کند؛ و همین است فرق بین قرائت در نماز و غیر آن.

و گفته: متأخرین در منظور از مخفی نمودن استعاذه اختلاف کرده‌اند، جمهور بر آنند که مراد آهسته گفتن آن است؛ پس باید آن را تلفظ نمود به نحوی که خودش بشنود و برخی گفته‌اند: مقصود کتمان آن است که در دل بگوید.

و گفته: و اگر به قصد تمام کردن یا سخن دیگر گفتن - هرچند جواب سلام باشد - قرائت قرآن را قطع نماید و بعد دوباره بخواهد شروع کند استعاذه را باز بگوید، ولی اگر سخنی بگوید که مربوط به قرائت باشد تکرار لازم نیست. گفته: «و آیا استعاذه به طور کفائی سنت است یا بر فرد فرد سنت است؟ که اگر عده‌ای با هم قرآن بخوانند، آیا یک نفر استعاذه بگوید کافی است - مانند بسم‌الله گفتن به هنگام غذا - خوردن یا نه؟ در این

۱- ابوبکر احمد بن علی بغدادی، از قراء مشهور و متوفی سال: ۵۰۷ هـ. نگا: معرفة القراء الکبار ۱/ ۴۰۶. [مصحح]

باره نصی ندیده‌ام، ولی ظاهراً قسم دوم درست باشد؛ زیرا که منظور آن است که قاری قرآن از شرّ شیطان به خداوند متمسک و پناهنده شود، بنابراین پناه بردن یک نفر کافی نیست».

مسأله‌ی هشتم

و باید در اول هر سوره خواندن بسم‌الله را رعایت کند - به جز سوره‌ی براءه - زیرا که بیشتر علما برآنند که بسم‌الله یک آیه است، پس اگر به آن خللی وارد سازد قسمتی از یک ختم را ترک گفته است، و اگر از وسط سوره‌ای بخواند نیز بسم‌الله گفتن مستحب است، امام شافعی به این معنی تصریح کرده - به طوری که عبادی از او نقل نموده است -

قراء گفته‌اند: گفتن بسم‌الله قبل از خواندن آیاتی از قبیل: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾

(فصلت: ۴۷) و ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ﴾ (انعام: ۱۴۱) تأکید می‌گردد به جهت زشتی زیادی که بر خواندن این آیات بعد از استعاذه حاصل می‌شود، و ایهام آن است که ضمیر به شیطان برگردد.

ابن‌الجزری گوید: آغاز کردن به آیه‌ای در وسط سوره‌ی براءه را کمتر کسی متعرض شده که چگونه باید خواند و ابوالحسن سخاوی به گفتن بسم‌الله در آن تصریح کرده، ولی جعبری او را رد کرده است.

مسأله‌ی نهم

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

مسأله‌ی دهم

ترتیل در قرائت قرآن سنت است، خداوند متعال فرموده: ﴿و رتل القرآن ترتیلاً﴾. ابوداود و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که قرائت پیغمبر ﷺ را چنین توصیف نمود: «قرائت تفسیرکننده‌ی حرف به حرف».

و در صحیح بخاری از انس رضی الله عنه آمده که از قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله از وی سؤال شد گفت: قرائت مدّ بود، سپس ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ را خواند در حالی که کلمات: (الله) و (الرحمن) و (الرحیم) را می‌کشید.

و در صحیحین از ابن مسعود آمده که مردی به او گفت: من از سوره‌های مفصل در یک رکعت می‌خوانم ابن مسعود گفت: با شتاب همچون به سرعت خواندن شعر! عده‌ای قرآن را می‌خوانند که از گلویشان تجاوز نمی‌کند، ولی اگر در دل واقع شود و رسوخ یابد سودمند است.

و آجری در کتاب حمله القرآن از ابن مسعود آورده که گفت: قرآن را همچون خرماهای بد پراکنده نخوانید و همچون شعر در خواندنش شتاب نکنید، در کنار عجائب آن توقف نمایید و دل‌هایتان را به آن حرکت دهید، و تلاش شما این نباشد که به آخر سوره برسید.

و در حدیثی از ابن عمر مرفوعاً آورده که: «به صاحب قرآن گفته می‌شود: بخوان و در درجات بالا رو، و تلاوت کن همان‌طور که در دنیا تلاوت می‌کردی ترتیل کن که منزلت تو در آخرین آیه‌ای است که می‌خواندی».

و در کتاب شرح 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 اجلال با آن

بیشتر و تأثیرش در دل زیادتر می‌باشد، و لذا برای کسی که معنی قرآن را نمی‌فهمد مستحب است.»

و در النشر آمده: اختلاف شده که آیا به ترتیل خواندن و کم خواندن بهتر است یا به سرعت و زیاد خواندن؟ و یکی از پیشوایان ما خوب گفته که: ثواب قرائت با ترتیل از لحاظ مقدار بالاتر است و ثواب زیاد خواندن از جهت شماره بیشتر می‌باشد؛ زیرا که به هر حرف ده حسنه هست.

و در البرهان زرکشی آمده: کمال ترتیل تفخیم الفاظ و آشکار کردن حروف آن است، و اینکه حروفش در یکدیگر ادغام نشود و گفته‌اند: این کمترین مراتب آن است و کامل‌ترین مراتبش اینکه بر مواردش بخوانند که اگر آیه‌ای متضمن تهدید باشد به حالت تهدید بخواند و اگر آیه‌ای دارای تعظیم باشد آن را با تعظیم بخواند.

مسأله‌ی یازدهم

تدبر و اندیشیدن در معانی قرآن هنگام قرائت سنت است؛ زیرا که همان مقصود اعظم و مطلوب اهم است، و به وسیله آن سینه‌ها فراخ گشته و دل‌ها نورانی می‌شود، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (ص: ۲۹) و نیز فرموده: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (نساء: ۸۲) و نحوه آن چنین است که دلش را با اندیشیدن در معنی آنچه تلفظ می‌کند مشغول دارد، و معنای هر آیه را بشناسد، و در اوامر و نواهی تأمل کند و باور آنها را به خاطر بسپارد، که اگر در گذشته در آن تقصیر کرده عذرخواهی و استغفار نماید، و اگر به آیه رحمتی رسید خرسند شده و آن را از درگاه الهی درخواست کند، و چون به آیه عذاب بگذرد ترسناک گشته و به خداوند پناه برد، و هرگاه آیه‌ای متضمن تنزیه پروردگار باشد او هم تنزیه و تعظیم کند، و وقتی به آیه دعایی برسد تضرع و طلب نماید.

امام مسلم از حذیفه رضی الله عنه آورده که گفت: یک شب با پیغمبر صلی الله علیه و آله نماز گذاردم، به سوره‌ی البقره آغاز کرد و آن را خواند، سپس سوره‌ی النساء و سپس سوره‌ی آل عمران

را خواند، با تأنی می خواند؛ هر گاه به آیه ای می رسید که در آن تسبیح بود تسبیح می گفت، و اگر در آیه ای دعا بود دعا می کرد و در هر آیه ای پناه بردن بود به خداوند پناه می برد. و ابوداود و نسائی و دیگران از عوف بن مالک آورده اند که گفت: یک شب با پیغمبر ﷺ بپا خواستم آن حضرت بپا خواست و سوره ی البقره را خواند، به هیچ آیه رحمتی نمی گذشت مگر اینکه وقف می کرد و طلب رحمت می نمود، و به هیچ آیه عذاب نمی گذشت مگر اینکه وقف می کرد و به خدا پناه می برد.

و ابوداود و ترمذی این حدیث را آورده اند: «هر کس (والتین و الزیتون) را تا آخر خواند بگوید: بله من نیز بر این معنی از گواهان هستم، و هر کس ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ را تا آخر آن ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِرٍ عَلَيَّ أَنْ تُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ بخواند، بگوید: بلی، و هر کس (المرسلات) را بخواند تا به این آیه برسد: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ بگوید: به خداوند ایمان آوردیم».

و امام احمد و ابوداود از ابن عباس آورده اند که رسول خدا ﷺ هر وقت ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ را می خواند می گفت: سبحان ربی الاعلی.

و ترمذی و حاکم از جابر آورده اند که گفت: رسول خدا ﷺ بر اصحاب خودش بیرون آمد و سوره ی 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، هر گاه به این آیه می رسیدم: ﴿فَبِأَيِّ آيَاتِنَا نُنزِّلُ الْغُلُقُوتَ﴾ می گفتند: ولا بشیء من نعمک ربنا نکذب؛ فلک الحمد.

و ابن مردویه و دیلمی و ابن ابی الدنيا و دیگران به سند بسیار ضعیفی از جابر آورده اند که: پیغمبر ﷺ این آیه را خواند: ﴿وَسَأَلْتُكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (بقره: ۱۸۶) گفت: پروردگارا به دعا امر فرمودی و اجابت را ضمانت کردی، لیبیک خداوندا

لیبک، لیبک هیچ شریکی جز تو نیست لیبک، همانا حمد و نعمت مخصوص تو است و ملک تو را است شریکی نداری، گواهی می‌دهم که تو فرد احد صمد هستی، نه فرزند کسی هستی، و نه کسی فرزند تو است، و نه مثل و همتایی داری، و شهادت می‌دهم که وعده‌ات حق است، و لقایت حق، و بهشت حق و جهنم حق، و بدون تردید قیامت خواهد آمد، و تو هر آنکه در قبرهاست را خواهی برانگیخت.

و ابوداود و غیر او از وائل بن حجر آورده‌اند که گفت: شنیدم پیغمبر ﷺ (ولا الضالین) را خواند و سپس در حالی که صدایش را می‌کشید (آمین) گفت: طبرانی همین خبر را با این لفظ آورده که: سه بار آمین گفت و بی‌هقی به این تعبیر گفت: خدایا بر من پیامرز آمین.

و ابو عبید از ابی میسره آورده که جبرئیل در پایان سوره‌ی البقره پیغمبر ﷺ را تلقین کرد که: آمین بگوید.

و از معاذ بن جبل است که: هرگاه سوره‌ی البقره را ختم می‌کرد می‌گفت: آمین. و نووی گفته: از جمله آداب آن است که هرگاه امثال این آیات را می‌خواند: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ (توبه: ۳۰) ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ (مائده: ۶۴) صدایش را آهسته کند. نخعی این کار را می‌کرده.

مسأله‌ی دوازدهم

اشکالی ندارد که آیه‌ای را چند بار تکرار کند، نسائی و غیر او از ابودر آورده‌اند که: پیغمبر ﷺ به یک آیه شب خود را به صبح رسانید که آن را تکرار می‌کرد: ﴿ إِنَّ تَعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ﴾ (مائده: ۱۱۸).

مسأله‌ی سیزدهم

گریه کردن و خود را شبیه به گریه‌کنندگان نمودن - در صورتی که گریه‌اش نگیرد و حزن و خشوع هنگام قرائت قرآن مستحب است، خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿وَسَحْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ (اسراء: ۱۰۹).

و در صحیحین در حدیث قرائت ابن مسعود از پیغمبر اکرم ﷺ آمده: «ناگاه چشمانش اشک‌آلود شد».

و در شعب بیهقی از سعدبن مالک مرفوعاً آمده: «این قرآن با حزن و اندوه فرود آمده پس هرگاه آن را خواندید گریه کنید و اگر گریه نمی‌کنید تباکی نمایید».

و در همان کتاب در حدیث مرسلی از عبدالملک بن عمیر آمده که رسول‌الله ﷺ فرمود: «من سوره‌ای بر شما خواهم خواند، هرکس گریه کند بهشت بر او واجب است اگر گریه نمی‌کنید خود را شبیه گریه‌کنندگان سازید...».

و در مسند ابویعلی این حدیث آمده: «قرآن را با حزن بخوانید که آن با حزن نازل شد».

و به روایت طبرانی: «بهترین مردم از لحاظ قرائت کسی است که هرگاه قرآن بخواند خودش را به حزن درآورد».

و در شرح‌المهذب گفته: راهش این است که آیاتی که متضمن تهدید و وعید شدید، و پیمان گرفتن‌هاست تأمل کند و تقصیرها و کوتاهی‌های خودش را بیاندیشد، اگر گریه‌اش نگرفت باید بر فقدان آن حال بگرید که این مصیبت بزرگی است.

مسأله‌ی چهاردهم

سنت است که هنگام قرائت صدا را زیبا کنند و زینت بخشند، به دلیل حدیثی که ابن حبان و غیر او آورده‌اند: «قرآن را با صداهایتان زینت دهید». و در یکی از الفاظ این

حدیث به روایت دارمی چنین است: «قرآن را با صداهای خوش زیبا کنید، که صدای خوب در زیبایی قرآن می‌افزاید».

و بزّار و غیر او این حدیث را روایت کرده‌اند: «خوبی صدا زینت قرآن است». و در این باره احادیث صحیح بسیار هست، و اگر کسی خوش صدا نباشد تا آنجا که می‌تواند صدای خود را زیبا سازد به طوری که غلیظ نشود.

و اما با الحان خواندن؛ امام شافعی تصریح کرده که اشکال ندارد، ولی به روایت ربیع‌الجیزی^۱ مکروه است.

رافعی گفته: جمهور گفته‌اند که در اینجا دو قول نیست، بلکه مکروه آن است که در مدّ افراط کند و در اشباع حرکات زیاده‌روی نماید، به حدی که از فتحه الف و از ضمه واو و از کسره یاء به وجود آید، یا در غیر جاهای ادغام ادغام نماید، پس اگر به این حد نرسد کراهت ندارد.

در زوائدالروضه گفته است: صحیح آن است که افراط به گونه یاد شده حرام است و کسی که به این نحو بخواند فاسق شده و شنونده آن معصیت کرده است؛ زیرا که از روش استوار آن عدول نموده و منظور شافعی از کراهت همین است.

می‌گوییم: در این باره حدیثی هست: «قرآن را به لحن‌ها و صداهای عرب بخوانید و مبدا که به لحن‌های اهل دو کتاب (= یهود و نصاری) و اهل فسق بخوانید، به تحقیق اقوامی خواهند آمد که قرآن را به صورت غنا و رهبانیت می‌خوانند، (قرآن) از حنجره‌هایشان تجاوز نمی‌کند، دل‌هایشان و دل‌های کسانی که خوششان می‌آید به فتنه افتاده است». این حدیث را طبرانی و بیهقی آورده‌اند.

نووی گفته: مستحب است از کسی که خوش‌صداست درخواست قرآن خواندن شود و به آن خوب گوش کنند به دلیل حدیث صحیحی که رسیده، و بد نیست که عده‌ای به

۱- ربیع بن سلیمان جیزی مصری (م ۲۵۶هـ)، ثقه و از شاگردان امام شافعی که روایات کمی از ایشان داشته است. البته نباید او را با ابومحمد ربیع بن سلیمان مرادی مصری شاگرد دیگر امام شافعی که بیشتر کتابهای ایشان را روایت نموده اشتباه گرفت. نگا: وفيات الأعیان ۲ / ۲۹۱. [مصحح]

طور دسته‌جمعی بخوانند یا مجلس قرائتی را اداره کنند به این‌گونه که یک نفر مقداری بخواند سپس قسمت بعدی را دیگری بخواند.

مسأله‌ی پانزدهم

مستحب است قرآن را با بزرگ شمردن و عظمت دادن به آن بخوانند، به دلیل حدیثی که حاکم آورده: «قرآن با تفخیم نازل شد»، حلیمی گفته: معنایش این است که همانند مردان آن را بخواند و صدایش را مانند صدای زنان نازک و پایین ننماید. گفته: و در این باب داخل نیست آنچه بعضی از قراء اختیار کرده‌اند که کراهت اماله باشد، و ممکن است قرآن به تفخیم نازل شده باشد با وجود این اماله دادن آنچه اماله دانش خوب است اجازه داده شده باشد.

مسأله‌ی شانزدهم

احادیثی رسیده که مستحب است هنگام قرائت صدا بلند شود، و احادیث دیگری هست که بر آهسته خواندن و پایین آوردن صدا دلالت دارد، از قسم اول حدیث صحیحین است که: «خداوند مباح ننموده چیزی را آنچنان که اباحه کرده برای پیغمبر خوش صدا آواز دادن به قرآن و بلند کردن صدا را به آن».

و از قسم دوم حدیث ابوداود و ترمذی و نسائی است که: «هر که قرآن را علنی بخواند مثل آن است که صدقه را علنی بدهد، و هر که قرآن را مخفیانه بخواند مثل آن است که صدقه را مخفیانه دهد».

نووی گفته: جمع بین این دو قسم آن است که مخفی خواندن بهتر است در صورتی که بترسد ریا شود، یا افرادی که در حال نماز یا خواب باشند از صدای او اذیت گردند، و در غیر این موارد بلند خواندن بهتر است؛ زیرا که عمل بیشتری انجام می‌دهد و فایده‌اش به شنوندگان هم می‌رسد، و دل خواننده‌اش را بیدار می‌سازد و به اندیشیدن و می‌دارد و گوشش را به سوی آن توجه می‌دهد، و خوابش را می‌رباید و در نشاطش می‌افزاید، و

دلیل بر این جمع حدیثی است که ابوداود به سند صحیحی از ابوسعید خدری آورده که: رسول خدا ﷺ در مسجد اعتکاف کرده بود، پس شنید که با صدای بلند قرآن می‌خوانند، پرده را برداشت و فرمود: «توجه کنید همه‌تان با پروردگارتان مناجات می‌کنید پس یکدیگر را آزار ندهید و در قرائت صداهایتان را بر یکدیگر بلند نسازید».

و بعضی گفته‌اند: مستحب است مقداری از قرائت را بلند و مقداری را آهسته بخوانند؛ زیرا آنکه آهسته می‌خواند گاهی ملول می‌شود پس با بلند خواندن ملالش برطرف می‌گردد و آنکه بلند می‌خواند چه بسا خسته می‌شود و با آهسته خواندن به استراحت می‌پردازد.

مسأله‌ی هفدهم

قرائت از روی مصحف بهتر است تا از حفظ خواندن؛ زیرا که نگاه کردن در مصحف عبادت مطلوبی است، نووی گفته: اصحاب ما و پیشینیان این‌طور گفته‌اند، و در این باره اختلافی ندیده‌ام.

وی گفته: اگر کسی بگوید که این امر نسبت به افراد مختلف است، کسانی که خشوع و تدبرشان در هر دو صورت (از حفظ یا از روی مصحف خواندن) یکسان است قرائت از روی مصحف برای آنان اختیار شود، و کسانی که اگر از حفظ بخوانند خشوع و تدبرشان بیشتر می‌شود، از حفظ خواندن برایشان اختیار می‌گردد؛ اگر کسی این حرف را بزند قول خوبی است.

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 ابوعبید به سند ضعیفی آورده: «فضیلت خواندن قرآن با نظر کردن بر کسی که از حفظ می‌خواند مانند فضیلت واجب است بر مستحب».

و بیهقی از ابن مسعود مرفوعاً آورده که: «هر کس مایل است که خدا و رسول او را دوست بدارد؛ در مصحف بخواند»، و گفته: این حدیث منکر است. و به سند حسنی موقوفاً آورده: «پیوسته در مصحف نظر کنید». و زرکشی در البرهان آنچه نووی مورد بررسی قرار داده به صورت یک قول حکایت کرده است، قول سومی نیز حکایت کرده که: قرائت قرآن از حفظ به طور مطلق بهتر است، ابن عبدالسلام این قول را اختیار کرده؛ به دلیل اینکه در این صورت تدبر به قدری است که در قرائت از روی مصحف نیست.

مسأله‌ی هجدهم

مؤلف التبیان گفته: اگر قاری قرآن واماند، و ندانست بعد از جایی که خوانده چیست و خواست از دیگری پرسد، شایسته است ادب کند به نحوه‌ای که از ابن مسعود و نخعی و بشیربن اُبی مسعود رسیده که گفته‌اند: اگر کسی بخواهد چگونگی خواندن آیه‌ای را از برادر دینی خود پرسد، آیه قبل را بخواند سپس ساکت شود، و نگوید: این آیه چگونه است که بر او اشتباه می‌شود.

و ابن مجاهد^۱ گفته: اگر قاری در حرفی شک کند که آیا به تاء است یا به یاء؟ به یاء بخواند که قرآن مذکر است، و اگر در حرفی شک کند که آیا به همزه است یا نه؟ همزه را ترک کند، و اگر در حرفی شک کند که آیا موصول است یا مقطوع؟ به وصل بخواند، و اگر در حرفی شک کند که آیا مقصور باید خواند یا ممدود؟ مقصور بخواند، و اگر در حرفی شک کند که: آیا مفتوح است یا مکسور؟ مفتوح بخواند؛ زیرا که اولی در هیچ جایی لحن نیست ولی صورت دوم در مواردی لحن است.

می‌گوییم: عبدالرزاق از ابن مسعود آورده که گفت: اگر در یاء و تاء اختلاف کردید، آن را یاء بخوانید، قرآن را مذکر نمایید. ثعلب از این سخن چنین فهمیده که آنچه مذکر و

۱- ابوبکر احمد بن مجاهد بغدادی، استاد و مقرئ، و متوفای سال: ۳۲۴ هـ نگا: معرفة القراء ۱/ ۱۸۶. [مصحح]

مؤنث بودنش محتمل است، مذکر قراردادنش بهتر است. ولی این گفته رد شده است به اینکه: اراده تذکیر مؤنث غیرحقیقی ممنوع است؛ زیرا که در قرآن به صورت تأنیث زیاد آمده مثل: ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ﴾ (حج: ۷۲)، ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ (قیامه: ۲۹)، ﴿قَالَتْ لَهُمْ زُسُؤُهُمْ﴾ (ابراهیم: ۱۱)، و اگر در مؤنث غیرحقیقی 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: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ (ق: ۱۰)، ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ (حاقه: ۷)، که با وجود جواز مذکر آوردن به تأنیث آمده، در آیات دیگری مذکر است: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ (قمر: ۲۰)، ﴿مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ (یس: ۲۰).

گفته‌اند: پس منظور از تذکیر آن نیست که فهمیده‌اند، بلکه مقصود موعظه و دعوت به قرآن است، چنانکه خداوند متعال فرموده: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ﴾ (ق: ۴۵)؛ این که حرف جر در خبر حذف شده، و منظور آن است که مردم را به قرآن تذکر دهید، یعنی آنها را بر حفظ آن برانگیزید.

می‌گوییم: اول خبر این توجیه را رد می‌کند.

و واحدی گفته: مطلب همان است که ثعلب فهمیده، و منظور آن است که اگر لفظ قابلیت مذکر و مؤنث بودن را داشت و در مذکر خواندن نیازی به مخالفت مصحف نباشد، مذکر خوانده می‌شود، مانند: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ (بقره: ۴۸) و گفته: دلیل بر اینکه این معنی مراد است اینکه: شاگردان عبدالله از قراء کوفه همچون حمزه و کسائی همین رأی را پذیرفته‌اند، و آنچه از این قبیل بوده، مذکر خوانده‌اند مثل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ

عَلَيْهِمُ السِّنْتُهُمْ﴾ (نور: ۲۴)، البته در مؤنث غیرحقیقی.

مسأله‌ی نوزدهم

مکروه است که برای سخن گفتن با کسی قرائت قرآن را قطع کند. حلیمی گفته: چون شایسته نیست بر کلام خدا سخن دیگری ترجیح داده شود. بیهقی این مطلب را به خبر صحیحی تأیید کرده که: ابن عمر هرگاه قرآن می‌خواند سخن نمی‌گفت تا اینکه فراغت می‌یافت. و نیز خنده و کارهای بیهوده و نگاه کردن به آنچه انسان را سرگرم می‌کند مکروه است.

مسأله‌ی بیستم

و خواندن قرآن به زبان عجمی (= غیرعربی) مطلقاً جایز نیست، چه عربی را خوب بداند یا نه، چه در نماز و چه در غیرنماز و از امام ابوحنیفه رسیده که مطلقاً جایز است، و ابویوسف و محمد برای کسی که عربی نمی‌داند جایز شمرده‌اند، ولی به گفته شارح امام ابوحنیفه به سرعت از قول خود برگشته، و وجه منع از آن این است که اعجاز قرآن را از بین می‌برد.

و از قفال^۱ - یکی از همکیشان ما - آمده: قرائت به فارسی تصور نمی‌شود، به او گفته شد: بنابراین کسی نمی‌تواند قرآن را تفسیر کند، پاسخ داد: چنین نیست، چون در تفسیر جایز است قسمتی از منظور خداوند را بیاورد و از قسمت دیگر عاجز باشد، ولی اگر بخواهد آن را به فارسی بخواند ممکن نیست تمام مقصود را بیاورد؛ زیرا که ترجمه بدل کردن لفظی به لفظ دیگری است که به جای آن بنشیند، و این کار امکان ندارد، برخلاف تفسیر.

۱- ابوعلی حسین بن محمد مروّذی، از شیوخ شافعیه و متوفای سال: ۴۶۲ هـ - نگا: سیر أعلام النبلاء ۱۸ / ۲۶۰. [مصحح]

مسأله‌ی بیست و یکم

خواندن قرآن با قرائت شاذ جایز نیست، ابن عبدالبرّ بر این مطلب اجماع نقل کرده، ولی موهوب جزری در غیر نماز جایز دانسته، و آن را بر نقل به معنی روایت کردن حدیث قیاس نموده است.

بہتر است به همان ترتیب مصحف خوانده شود، مؤلف شرح‌المہذب 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 جمعہ کہ: سورہی (الم تنزیل) و (هل اتی) و نظائر اینها وارد است، پس اگر سورہ‌ها را بہ طور پراکنده و یا برعکس ترتیب بخواند جایز است ولی بہتر را ترک کردہ. وی گفته: و اما از آخر تا بہ اول خواندن سورہ ممنوع بودنش اتفاقی است، چون بعضی از انواع اعجاز قرآن را از بین می‌برد و حکمت ترتیب را زایل می‌سازد.

می‌گویم: در این بارہ خبری ہم رسیدہ: طبرانی بہ سند خوبی از ابن مسعود آورده کہ: سؤال شد از کسی کہ قرآن را از آخر بہ اول می‌خواند، گفت: او قلبش واژگونہ است. و اما خلط کردن سورہ‌ای بہ سورہ دیگر: حلیمی ترک آن را از آداب شمرده، بہ دلیل روایتی کہ ابوعبید از سعیدبن المسیب آورده کہ: رسول خدا ﷺ از کنار بلال گذشت در حالی کہ از این سورہ و آن سورہ می‌خواند فرمود: ای بلال از کنار تو گذشتم در حالی کہ از این سورہ و آن سورہ می‌خواندی، عرضہ داشت: خوب را با خوب مخلوط کردم، فرمود: سورہ را بر همان وجہ خودش - یا فرمود - بہ گونه خودش بخوان. این حدیث مرسل صحیح است، و نزد ابوداؤد موصول است از ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بدون آخرش.

و ابوعبید بہ وجہ دیگری از عمر غلام غفرہ آورده کہ: رسول خدا ﷺ بہ بلال فرمود: «اگر سورہ‌ای را خواندی بہ آخر برسان» و گفته: معاذ از ابن عون برای ما حدیث کرد کہ گفت: از ابن سیرین دربارہ کسی کہ از یک سورہ دو آیہ بخواند و آن را رها کند و بہ یک

سوره دیگر بپردازد، پرسیدم، گفت: بپرهیزد کسی از شما که گناه بزرگی مرتکب شود در حالی که خودش متوجه نباشد.

و از ابن مسعود آورده که گفت: اگر سوره‌ای را شروع کردی و سپس خواستی به سوره دیگری منتقل شوی اول به سوره‌ی (قل هو الله احد) منتقل شو، و اگر آن را آغاز کردی از آن به سوره دیگری نپرداز تا اینکه به پایانش رسانی.

و از ابن ابی الهذیل آورده که گفت: کراهت داشتند بخشی از یک آیه را بخوانند و بقیه‌اش را رها کنند.

ابوعبید گفته: «به نظر ما خواندن آیات مختلف مکروه است، همچنان که رسول خدا ﷺ آن را بر بلال اشکال کرد و همان‌طور که ابن سیرین مکروه داشته.

و اما حدیث عبدالله: وجهش آن است که کسی به قصد اینکه سوره‌ای را به پایان برد آن را شروع کند، و بعد تصمیم بگیرد سوره دیگری بخواند، و اما کسی که قرائت را آغاز کند به قصد اینکه از این آیه به آن آیه منتقل گردد و نحوه تالیف آیات قرآن را ترک گوید، چنین کسی از روی نادانی این کار را می‌کند، چون اگر خداوند می‌خواست آن را به همان صورت نازل می‌فرمود».

و قاضی ابوبکر بر جایز نبودن آیه به آیه خواندن از هر سوره اجماع نقل کرده است.

بیهقی گفته: بهترین دلیلی که می‌توان آورد اینکه: این نحوه تالیف کتاب خدا از پیغمبر اکرم ﷺ گرفته شده و آن حضرت از جبرئیل گرفته، پس برای قاری قرآن شایسته است که آن را به همان تالیف منقول بخواند، و ابن سیرین گفته: تالیف خدا از تالیف شما بهتر است.

مسأله‌ی بیست و دوم

حلیمی گفته: سنت است که هر حرف از هر قاری را بخواند تا تمام آنچه قرآن است آورده باشد و ابن الصلاح و نووی گفته‌اند: اگر با قرائت یکی از قراء شروع کرد شایسته است مادامی که کلام به هم مرتبط است بر آن قرائت نیفزاید، و هر وقت ارتباط آن پایان

یافت می‌تواند به قرائت دیگری بخواند، و بهتر آن است که در آن نشست همان قرائت را ادامه دهد. ولی دیگری به طور مطلق منع کرده است.

ابن‌الجزری گفته: درست آن است که گفته شود: اگر یکی از دو قرائت را با دیگری ترتیب دهد، به عنوان تحریم ممنوع است، مانند کسی که آیه (فتقلی آدم من ربه کلمات) را به رفع (آدم) و (کلمات) یا نصب هر دو بخواند که رفع آدم را از قرائت غیر ابن کثیر و رفع کلمات را از قرائت او بگیرد، و امثال اینها که در عربیت و در لغت جایز نیست، و آنچه از این قسم نیست باید بین روایت و غیر آن فرق بگذارد که اگر به صورت روایت بخواند باز هم حرام است؛ زیرا که در روایت دروغ گفته و خلط کرده، ولی اگر به نحو تلاوت باشد جایز است.

مسأله‌ی بیست و سوم

گوش کردن به قرائت قرآن و ترک خروشیدن و سخن گفتن هنگام قرائت سنت است، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (اعراف: ۲۰۴).

مسأله‌ی بیست و چهارم

سجده کردن هنگام خواندن آیه سجده سنت است، و آن چهارده تاست: در الأعراف و الرعد و النحل و الاسراء و مریم، و در حج دو سجده، و الفرقان، و النمل، و الم تنزیل، و فصلت، و النجم، و إذا السماء انشقت، و اقرأ باسم ربك. و اما ص سجده‌اش مستحب است و از عزائم - یعنی تأکید شده‌های سجود - نیست، و بعضی آخر الحجر را هم زیاد کرده‌اند. ابن‌الفرس در احکام خودش این مطلب را آورده.

مسأله‌ی بیست و پنجم

نووی گفته: وقت‌هایی که برای قرائت اختیار شده: بهترین آنها در نماز است، و سپس در شب، و پس از آن نیمه‌ی آخر شب و بین نماز مغرب و عشاء خوب است، و بهترین

اوقات روز بعد از نماز صبح است و در هیچ وقتی از اوقات مکروه نیست چون سری در آن است، و اما آنچه ابن ابی داود از معاذبن رفاعه از اساتیدش روایت کرده که: قرائت بعد از عصر را مکروه می‌داشتند و می‌گفتند: این وقت درس خواندن یهود است. این رای پذیرفته نیست و اصلی ندارد.

و از روزها اختیار می‌شود: روز عرفه، و سپس روز جمعه، و سپس دوشنبه، و پس از آن پنجشنبه و از دهه‌ها: دهه‌ی آخر ماه رمضان و دهه‌ی اول ذی‌الحجه. و از ماه‌ها: ماه رمضان اختیار می‌شود.

و برای ابتدا کردن به آن شب جمعه اختیار می‌شود، و برای ختم آن شب پنجشنبه، که ابن ابی داود از عثمان بن عفان رضی الله عنه روایت آورده که او چنین می‌کرد.

و بهتر است که ختم کردن اول روز یا اول شب باشد، به جهت روایتی که داریم به سند حسنی از سعدبن ابی وقاص آورده که گفت: اگر ختم قرآن در اول شب اتفاق افتد فرشتگان تا صبح بر او درود می‌فرستند، و اگر ختم آن در روز اول واقع شود، فرشتگان تا شب بر او درود خواهند فرستاد.

در الاحیاء آمده: و ختم در اول روز در نماز فجر واقع می‌شود، و اول شب در دو رکعت نافله مغرب.

مسأله‌ی بیست و ششم

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

مسأله‌ی بیست و هفتم

روژه گرفتن در روز ختم قرآن سنت است، ابن ابی داود این مطلب را از گروهی از تابعین آورده، و نیز خاندان و دوستانش را فرا خواند، طبرانی از انس آورده که هرگاه قرآن را ختم می‌کرد خاندانش را جمع نموده دعا می‌کرد.

و ابن ابی داود از حکم بن عتیبه آورده که گفت: مجاهد به سراغ من فرستاد، ابن ابی امامه هم نزد او بود، به من گفتند: ما به سراغ تو فرستادیم چون می‌خواهیم قرآن را ختم کنیم و دعا هنگام ختم قرآن مستجاب است.

و از مجاهد آورده که گفت: هنگام ختم قرآن جمع می‌شدند. و می‌گفت: در آن هنگام رحمت نازل می‌شود.

مسأله‌ی بیست و هشتم

تکبیر گفتن از آخر سوره‌ی الضحی تا آخر قرآن مستحب است، و این قرائت مکيهاست. بیهقی در الشعب و ابن خزیمه از طریق ابن ابی بزّه آورده که گفت: شنیدم که عکرمه بن سلیمان می‌گفت: نزد اسماعیل بن عبدالله مکی قرآن را خواندم، وقتی به الضحی رسیدم گفتم: تکبیر بگو تا اینکه قرآن را ختم کنی که من بر عبدالله بن کثیر قرآن را خواندم او مرا چنین امر کرد و گفت: قرآن را بر مجاهد خواندم او به من چنین امر کرد، و مجاهد می‌گفت: که قرآن را بر ابن عباس خواندم او چنین امر کرد، و ابن عباس خبر داده بود که قرآن را نزد ابی بن کعب خواند، و او چنین دستور داده بود. ما این حدیث را موقوفاً آوردیم، و بیهقی به وجه دیگری آن را از ابن بزّه مرفوعاً آورده است.

و حاکم در مستدرک آن را به همین وجه - یعنی مرفوع - آورده و صحیح دانسته، وی طرق بسیاری از بزی دارد.

و از موسی بن هارون است که گفت: بزی برایم نقل کرد که: محمد بن ادريس شافعی به او گفته بود: اگر تکبیر را رها کنی سنتی از سنت‌های پیامبر را گم کرده‌ای، حافظ عمادالدین بن کثیر گفته: این سخن شاهد بر آن است که حدیث را صحیح دانسته.

و ابوالعلاء همدانی از بزی روایت کرده که اصل در این معنی آن است که: از پیغمبر اکرم ﷺ وحی قطع شد، مشرکین گفتند: محمد را خدایش رها کرده است، پس سوره الضحی نازل شد، پس پیغمبر ﷺ تکبیر گفت. ابن کثیر گفته: این سخن با سند ذکر نشده تا صحت و ضعفی بر آن حکم گردد.

حلیمی گفته: نکته تکییر شباهت دادن قرائت قرآن به روزه ماه رمضان است که هرگاه عده‌اش پایان رسد تکییر می‌گویند، اینجا هم همین‌طور وقتی عدد معینی از سوره‌ها را پایان برد تکییر 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 تکییر بگوید و آخر سوره را به تکییر وصل ننماید، بلکه بین دو سوره اندکی سکوت کند. و گفته: کسانی که از قراء تکییر نمی‌گویند دلیلشان آن است که راهی برای زیاد کردن در قرآن باز می‌شود که وقتی پیوسته این کار تکرار گردد توهم اینکه تکییر هم از قرآن است پیش می‌آید.

و در النشر آمده: قراء در ابتدای تکییر اختلاف کرده‌اند که از اول والضحی است یا از آخر آن؟ و در آخر آن نیز اختلاف است که آیا اول سوره‌ی الناس است یا آخر آن؟ و نیز در اینکه به اول یا آخر سوره‌ها وصل می‌شود یا قطع و جداست؟ و اختلاف در همه بر یک اصل مبتنی است که آیا مربوط به اول سوره است یا آخر آن و در نحوه گفتن آن که گویند: الله اکبر است، و می‌گویند: لا اله الا الله و الله اکبر؛ و اختلاف در این باره در نماز و غیر او وارد است. سخاوی و ابوشامه به این مطلب تصریح کرده‌اند.

مسأله‌ی بیست و نهم

دعا کردن پس از ختم قرآن سنت است، به جهت حدیثی که طبرانی و غیر او از عرباض بن ساریه مرفوعاً آورده‌اند که: «هر کس قرآن را ختم کند دعای مستجابی برای او است».

و در الشعب ضمن حدیث انس مرفوعاً آمده: «هر که قرآن بخواند و پروردگار را حمد گوید و بر پیغمبر ﷺ درود فرستد و از خداوند طلب مغفرت نماید، خیر را در جای خودش طلب کرده است».

مسأله‌ی سی‌ام

سنت است که چون یک ختم قرآن را به پایان برد، در پی آن ختم دیگری از سر گیرد، به جهت حدیثی که ترمذی و دیگران آورده‌اند که: «بهترین کارها نزد خداوند فرود آینه‌ی کوچ‌کننده است، آنکه از اول قرآن تا به آخرش کوچ کرده و چون به پایان می‌رسد باز سیری دیگر در آن آغاز می‌نماید».

و دارمی به سند حسنی از ابن عباس از ابی بن کعب آورده که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هرگاه ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ را می‌خواند از حمد آغاز می‌کرد و سپس از سوره‌ی البقره تا ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ می‌خواند، سپس دعای ختم را می‌خواند و آنگاه برمی‌خاست.

مسأله‌ی سی و یکم

از امام احمد رسیده که: تکرار سوره‌ی الاخلاص هنگام ختم قرآن ممنوع است، ولی رفتار مردم برخلاف این گفته است. بعضی گفته‌اند: حکمت تکرار آن، روایتی است که می‌گوید: ثواب این سوره معادل ثواب یک سوم قرآن است، پس با تکرار آن یک ختم حاصل می‌شود.

اگر گفته شود: پس شایسته است که چهار بار تکرار شود تا دو ختم حاصل گردد! می‌گوییم: «منظور آن است که یقین کند یک ختم قرآن حاصل شد، یا همان که خوانده یا آنکه ثوابش با تکرار سوره‌ی اخلاص حاصل گردید».

می‌گوییم: خلاصه این گفته آن است که آنچه چه بسا در قرائت کم و زیاد شده با این کار (تکرار سوره) جبران گردد و همان‌طور که حلیمی تکبیر هنگام ختم قرآن را بر تکبیر هنگام تمام شدن ماه رمضان قیاس نمود، شایسته است تکرار سوره‌ی الاخلاص بر روزه گرفتن پس از شش روز از ماه شوال قیاس گردد.

مسأله‌ی سی و دوم

مکروه است قرآن را سبب معیشت قرار دهد که با آن کسب کند، آجری از عمران - ابن‌الحصین حدیثی مرفوعاً آورده که در آن آمده: «هر کس قرآن خواند باید به آن از درگاه خداوند مسألت نماید، که به زودی قومی خواهند آمد که قرآن را می‌خوانند و از مردم به سبب آن سؤال می‌کنند».

و امام بخاری در تاریخ کبیر خود به سند صالح این حدیث را آورده: «هر کس قرآن را نزد ظالمی بخواند تا نزد او مقامی یابد، به هر حرف ده بار لعنت می‌شود».

مسأله‌ی سی و سوم

مکروه است بگوید: فلان آیه را فراموش کردم، بلکه بگوید: به فراموشی افتادم [فراموشم شد]، به جهت حدیثی که در صحیحین در نهی از آن آمده.

مسأله‌ی سی و چهارم

امامان سه مذهب بر آنند که: ثواب قرائت قرآن به میت می‌رسد، ولی مذهب ما برخلاف آن است به دلیل فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾

(نجم: ۳۹)

«و برای انسان نیست مگر آنچه کوشش کرده».

فصلی در بیان اقتباس و مانند آن

اقتباس آن است که: قسمتی از قرآن را در شعر یا نثر تضمین کنند، نه به عنوان اینکه از آن است، به این صورت که گفته نشود: خداوند چنین فرموده یا امثال آن، که در آن حال اقتباس نخواهد بود. تحریم اقتباس از مالکیان مشهور است و به شدت بر کسی که این کار را بکند اشکال می‌گیرند، و اما در مذهب ما: متقدمین و بیشتر متأخرین متعرض آن نشده‌اند با اینکه اقتباس در عصرهایشان شیوع داشته و شعرا در قدیم و جدید آن را

استعمال می‌نموده‌اند، ولی عده‌ای از متأخرین متعرض شده‌اند؛ از شیخ عزالدین عبدالسلام سؤال شد آن را اجازه داد و استدلال کرد به آنچه از رسول خدا ﷺ رسیده که در نماز و غیر آن می‌گفت: «وجهت وجهی...» و نیز می‌گفت: «اللهم فالق الاصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حساباً، اقض عني الدين وأغني من الفقر».

و در سیاق سخنان ابوبکر صدیق آمده: «وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون»، و در آخر حدیثی از ابن عمر آمده: «قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة».

و تمام اینها دلالت می‌کند که در مقام موعظه و ثنا و دعا و در نثر جایز است، و هیچ دلالتی ندارد که در شعر هم جایز باشد، در حالی که بین آنها فرق است، و قاضی ابوبکر - از علمای مالکی مذهب - تصریح کرده که تضمین آن در شعر ناپسند و در نثر جایز است.

قاضی عیاض نیز آن را در مواردی از مقدمه‌ی کتاب شفا در نثر به کار برده است. و اسماعیل بن المقرئ یعنی مؤلف مختصرالروضه فی شرح بدیعیّه گفته: آنچه از این باب در خطبه‌ها و مواعظ و مدح پیغمبر اکرم ﷺ و مدح خاندان و اصحاب آن جناب باشد هرچند در نظم بیاید مقبول است، و غیر اینها مردود می‌باشد. و در شرح بدیعیّه ابن حجّه آمده: اقتباس بر سه گونه است: مقبول و مباح و مردود: گونه‌ی اول: آن است که در خطبه‌ها و مواعظ و پیمان‌ها آورده شود. گونه‌ی دوم: آنچه در خلال سخن و نامه‌ها و قصه‌ها بیاید.

گونه‌ی سوم: بر دو قسم است: یکی آنکه خداوند به خودش نسبت داده باشد، که پناه بر خدا از کسی که آن را به خودش نقل کند، چنانکه از یکی از بنی مروان نقل شده که در پایان شکایتنامه‌ای که از دست کارگزارانش شده بود نوشت: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ همانا بازگشتشان به سوی ما است، سپس حسابرسی آنان برماست».

و دیگری تضمین آیه‌ای در معنی شوخی و مسخرگی که پناه به خدا می‌بریم از آن، چنانکه گفته شده:

أوحى إلى عشاقه طرفه «هيهات هيهات لما توعدون»
 وردفه ينطق من خلفه «لمثل ذا فليعمل العاملون»

ترجمه: چشمش به عاشقانش می‌گفت: دور است دور است آنچه وعده می‌شوید. و همشیش از پشتش به نطق می‌آمد: برای مثل این باید که عمل کنند عمل‌کنندگان. می‌گویم: و این تقسیم بسیار خوب است، من نیز همین را قائلم. و شیخ تاج‌الدین سبکی در طبقات خود در شرح حال امام ابومنصور عبدالقاهر بن الطاهر تمیمی بغدادی از علمای بزرگ و جلیل شافعیان آورده که از جمله اشعارش این است:

يا مَنْ عدا ثم اعتدى ثم اعترف ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف
 أبشر بقول الله في آيته: إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

ترجمه: ای کسی که ستم کرده سپس از حد تجاوز نموده و سپس به گناهان آلوده شده، سپس دست کشید و سپس - به درگاه خدا - ناله کرده و اعتراف به گناه نموده است.

مژده بادت به فرموده خداوند در کتابش: اگر دست بکشند خداوند آنچه از آنها گذشته برایشان می‌آمرزد.

وی گفته: مانند این استاد ابومنصور که چنین اقتباسی را در شعر خود به کار برده فایده‌ای دارد، چون او جلیل‌القدر است؛ ولی مردم از این کار نهی می‌کنند، و بسا که بعضی نتیجه گیرند که جایز است.

و به قولی: این کار را شعرايي که در هر دره‌ای می‌چرخند، و بی‌پروا بر هر لفظی می‌جهند، انجام می‌دهند. با این حال استاد ابومنصور که از پیشوایان دین است این کار را کرده است، و این دو بیت را ابوالقاسم بن عساکر به او نسبت داده است.

می‌گوییم: این دو بیت از باب اقتباس نیست چون تصریح کرده که فرموده خداوند است، و قبلاً گفتیم که این قسم از محل بحث بیرون است.

و اما برادرش شیخ بهاء‌الدین در عروس الأفراح گفته: پرهیزکاری آن است که از این کار کاملاً پرهیز شود، و سخن خدا و رسول او از چنین چیزی تنزیه گردد.

می‌گوییم: من به کار بردن اقتباس را از پیشوایان برجسته‌ای دیده‌ام از جمله امام ابوالقاسم رافعی که این قطعه را در امالی خود آورده و پیشوایان بزرگی از او نقل کرده‌اند.

الملك لله الذی عنت الوجوه له و ذلت عنده الأرباب
متفرد بالملك و السلطان قد خسرالذین تجاذبوه و خابوا
دعهم وزعم الملك یوم غرورهم فسیعلمون غداً من الکذاب!

ترجمه: ملک ویژه خدایی است که چهره‌ها برایش خشوع کرده و نزد او فرمانروایان ذلیل‌اند.

او در ملک و سلطنت بی‌همتاست و حقاً که زیان بردند و هلاک شدند کسانی که با او کشمکش کردند.

آنها را رها کن که روز غرور پندارند ملک و حکومتی دارند، به راستی که فردا (ی قیامت) خواهند دانست که دروغگو کیست.

و بیهقی در شعب الایمان از استادش ابو‌عبدالرحمن سلمی آورده که گفت: أحمد بن یزید از خودش این دو بیت را برایمان خواند:

سل الله من فضله و اتقه فإنّ التقی خیر ما تکتسب
و من یتق الله یصنع له و یرزقه من حیث لا یحسب

ترجمه: از فضل خداوند بخواه و تقوای او را پیشه کن که تقوی بهترین چیزی است که کسب کنی.

و هرکس که تقوای خدا پیشه کند برایش می‌سازد و از راهی که گمان نمی‌کند او را روزی دهد.

و دو چیز نزدیک به اقتباس است:

یکی: خواندن قرآن به منظور سخن و مطلب خاصی. نووی در التبیان گفته: ابن 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 رضی الله عنه آورده ه در نماز مغرب در مکه خواند: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١٦﴾ وَطُورِ سِينِينَ﴾ سپس صدایش را بلند کرد و گفت: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾. و از حکیم بن سعید آورده که: مردی از محکمه (= خوارجی که حکمیت را تحمیل کردند) به جانب علی رضی الله عنه آمد در حالی که او در نماز صبح بود، پس گفت: ﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (زمر: ۶۵) پس آن جناب در نماز پاسخ او را داد که: ﴿فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴿٦٠﴾ وَلَا يَسْتَخْفِنُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ (روم: ۶۰).

دیگری گفته: مثل زدن از قرآن مکروه است، و از اصحاب ما عماد بیهقی شاگرد بغوی به این مطلب تصریح کرده، چنان که ابن الصلاح در فواید رحله خود نقل نموده است. دوم: توجیه کردن با الفاظ قرآنی در شعر و غیر آن، و این بدون شک جایز است، و روایت داریم از شریف تقی الدین حسینی که وقتی این دو بیت را نظم کرد:

مجاز حقیقتها فاعبروا ولا تعمروا هونها 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 خانه ای که زیور داشته باشد چیست که می بینی هرگاه زلزله ای شود نخواهد بود.

بیمناک شد که مبادا حرامی مرتکب گشته باشد چون الفاظ قرآنی را در شعر به کار برده، پس به نزد شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید رفت و در این باره از او پرسید،

شیخ به او گفت: چنین بگو: «وما حسن كهف = نیکی غاری چیست» پس گفت: ای آقای من فایده‌ام دادی و فتوایم گفتمی.

خاتمه

زرکشی در البرهان گفته: تجاوز از مثال‌های قرآن جایز نیست، از همین روی بر حریری اشکال گرفته که گفته: «پس مرا به خانه‌ای برد که از تابوت تنگ‌تر، و از خانهٔ عنکبوت سست‌تر بود»^۱ و چه معنایی بلیغ‌تر از معنایی که خداوند آن را از شش جهت تأکید فرموده که: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ (عنکبوت: ۴۱) که: «ان» آورده، و بنای أفعال التفضیل، و از ماده‌ی «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 فرمودهٔ خدای تعالی:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (بقره: ۲۶)

«به درستی که خداوند را ملاحظه و باکی نیست از اینکه به پشه‌ای یا به بیش از آن مثل زند» و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مثل زده به کمتر از پشه‌ای، و فرموده: «اگر دنیا نزد خداوند به قدر بال پشه‌ای ارزش داشت ...»^۲.

می‌گوییم: عده‌ای گفته‌اند: معنی فرموده خداوند: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ بالاتر از آن در پستی و کوچکی است، و بعضی تعبیر کرده‌اند که معنی آن: «فمادونها» می‌باشد پس اشکال زایل می‌شود.^۳

۱- مقامات الحریری، مقامه‌ی پانزدهم ۲۳/۱ با شرح شریسی.

۲- این حدیث را سیطوی در الجامع الصغیر به این تعبیر آورده: «اگر دنیا به مقدار بال پشه‌ای نزد خداوند ارزش داشت هیچ کافری را جرعه‌ی آبی نمی‌نوشانید». (الجامع الصغیر ۲۲۱/۱ به نقل از ترمذی).

۳- البرهان، ۴۸۴/۱.

نوع سی و ششم:

غریب قرآن

عده بی‌شماری تصنیف‌های جداگانه در این باره نوشته‌اند، از آن جمله:

ابوعبیده و ابوعمرازاهد و ابن درید می‌باشند، و از مشهورترین آنها کتاب العزیزی است که در مدت پانزده سال به کمک استادش ابوبکر بن الانباری به تألیف آن اشتغال ورزیده و از بهترین این تألیفات: المفردات راغب است، و ابوحیان نیز در این زمینه تألیف مختصری در دو دفتر دارد. ابن الصلاح گفته: هر جا در کتاب‌های تفسیر دیدی نوشته است: اهل معانی چنین گفتند منظور کسانی هستند که در معانی قرآن کتابی تصنیف کرده‌اند مانند: زجاج، فرّاء، اخفش، و ابن الانباری و شایسته است که به این موضوع اهمیت داده و عنایت شود چون که بیهقی حدیثی از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً روایت کرده است که: معانی قرآن را آشکار کنید و غرائبش را جستجو نمایید و مانند همین خبر را از عمرو بن مسعود موقوفاً نقل کرده است و از حدیث ابن عمر مرفوعاً چنین آورده است: هر کس قرآن را با اعراب بخواند به هر حرف ده حسنه خواهد داشت. منظور از اعراب در اینجا: شناخت معانی الفاظ آن است نه اعرابی که در اصطلاح نحویین مشهور است که در مقابل لحن به کار برده می‌شود؛ زیرا که قرائت بدون آن اعراب (مصطلح نحوی) اصلاً قرائت شمرده نمی‌شود و ثوابی ندارد. و بر کسی که در این وادی قدم می‌گذارد لازم است که به تأمل و تحقیق و مراجعه به کتاب‌های اهل فن پیش برود و این فن را بر پایه گمان قرار ندهد. این اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله که عرب اصیل و لغتشان فصیح بوده و قرآن به لغت آنها نازل شده است - در الفاظی که معنی آنها را نمی‌دانستند توقف می‌کردند و درباره آنها چیزی نمی‌گفتند. ابوعبید در فضائل از ابراهیم التیمی روایت کرده است که از ابوبکر معنی ﴿ وَفَكَهَّتْ وَأَبَّتَا ﴾ (عبس: ۳۱) سؤال شد، وی گفت: «کدام آسمان بر من سایه افکند و کدام زمین مرا به خود بپذیرد اگر در کتاب الله مطلبی که نمی‌دانم بگویم». و از انس روایت کرده است که عمر بن الخطاب روزی بالای منبر این آیه را خواند ﴿ وَفَكَهَّتْ وَأَبَّتَا ﴾ (عبس: ۳۱) سپس گفت: این فاکهه را دانستیم؛ آب چیست؟

سپس به خود خطاب کرد و گفت: این همان تکلف است ای عمر! و از طریق مجاهد از ابن عباس روایت کرده است که گفت:

معنی ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ﴾ (فاطر: ۱) را نمی‌دانستم تا اینکه دو تن از اعراب بادیه‌نشین برای مخاصمه درباره چاهی به نزد من آمدند یکی از آنها گفت: ﴿أَنَا فَطَرْتَهَا﴾ یعنی من آن را ابتدا کردم. و ابن جبیر از سعیدبن جبیر روایت کرده است که درباره ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ (مریم: ۱۳) از او سؤال شد گفت: از ابن عباس معنی این آیه را پرسیدم جوابی به من نداد و از طریق عکرمه از ابن عباس روایت کرده است که گفت: نه به خدا نمی‌دانم معنی ﴿حَنَانًا﴾ چیست؟

و فریابی روایت کرده است که اسرائیل از سماک بن حرب از عکرمه از ابن عباس نقل کرده است که گفت: معنی تمام قرآن را می‌دانم مگر چهار کلمه:

﴿غَسَلِينَ﴾ (حاقه: ۳۶) ﴿حَنَانًا﴾ (مریم: ۱۳) ﴿لَأْوَاهُ﴾ (توبه: ۱۱۴) ﴿الرَّقِيمِ﴾ (کهف: ۹) و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده است که ابن عباس گفت: نمی‌دانستم معنی: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ (اعراف: ۸۹) چیست تا اینکه شنیدم دختر ذی‌یزن می‌گفت: بیا با تو مفاتحه کنم که منظورش مخاصمه بود و از طریق مجاهد از ابن عباس روایت کرده است که گفت: نمی‌دانم غسلین چیست ولی گمان می‌کنم زقوم باشد.

فصلی در همین موضوع

شناخت این فن برای مفسر امری است ضروری. چنانکه در شروط مفسر خواهد آمد. صاحب البرهان می‌گوید: و کسی که خواستار کشف آن است به علم لغت نیازمند است، باید اسماء و افعال و حروف را بداند، اما حروف به علت کمی آنها علمای نحو معانی آنها را مورد بررسی قرار داده‌اند.

پس از کتاب‌های آنها گرفته می‌شود، و اما اسماء و افعال باید از کتب علم لغت گرفته شود و بزرگ‌ترین کتاب لغت کتاب ابن السید است و از کتاب‌های لغت: التهذیب

ازهری، الحکم ابن سیده، الجامع قزاز، الصحاح جوهری، البارع فاریابی و مجمع‌البحرین صاغانی می‌باشد. و از جمله کتاب‌هایی که دربارهٔ افعال نوشته شده: کتاب‌های ابن القوطیه و ابن طریف و السرقسطی را می‌توان نام برد و از جامع‌ترین آنها کتاب ابن القطاع می‌باشد. می‌گوییم: و شایسته‌ترین مأخذ و مستندی که در این زمینه به آن رجوع می‌شود: روایتی است که از ابن عباس و اصحاب او که شاگردش بوده‌اند می‌باشد که از آنها روایاتی با سندهای ثابت صحیح نقل شده که تمام تفسیر غریب قرآنی را شامل می‌شود. من در اینجا آنچه از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس روایت شده است می‌آورم؛ زیرا که از صحیح‌ترین طرق روایت از ابن عباس است. امام بخاری نیز در صحیح خود بر همین روایت به ترتیب سوره‌ها اعتماد کرده است.

(سوره‌ی البقره)

ابن ابی حاتم گفته: پدرم ما را حدیث کرد، و ابن جریر گفته: المثنی برایمان حدیث کرد که گفتند: ابوصالح عبدالله بن صالح از معاویه بن صالح از علی بن ابی طلحه از ابن عباس حدیث گفت، که دربارهٔ این آیات گفته:

﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (۶): تصدیق نمی‌کنند.

﴿ يَعْمَهُونَ ﴾ (۱۵): در گمراهی فرو می‌مانند.

﴿ مُطَهَّرَةً ﴾ (۲۵): پاکیزه از پلیدی و اذیت.

﴿ الْخٰشِعِينَ ﴾ (۴۵): تصدیق‌کنندگان آنچه خداوند نازل فرموده.

﴿ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلٰٓءٌ ﴾ (۴۹) بلاء: نعمت.

﴿ وَفُؤْمِهَآ ﴾ (۶۱): گندم.

﴿ اِلَّا اٰمَانِيَّ ﴾ (۷۸): سخن‌هایی.

- ﴿ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ (۸۸): فی عطاء: دلهایمان در پوشش است.
- ﴿ مَا نَنْسَخْ ﴾ (۱۰۶): تبدیل می‌کنیم، عوض می‌کنیم.
- ﴿ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ (۱۰۶): آن را ترک می‌گوییم و بدل نمی‌کنیم.
- ﴿ مَثَابَةٌ ﴾ (۱۲۵): به سوی آن پناه می‌برند سپس باز می‌گرداند.
- ﴿ حَنِيفًا ﴾ (۱۳۵): در حالی که حج کرده باشند.
- ﴿ شَطْرَهُ ﴾ (۱۴۴): به سوی آن.
- ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ (۱۵۸): گناهی نیست، باکی نیست.
- ﴿ خُطُوبَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ (۲۰۸): کارهای شیطان.
- ﴿ أَهْلًا بِهِ لِعَیْرِ اللَّهِ ﴾ (۱۷۳): برای غیر خداوند سر بریده شده.
- ﴿ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (۱۷۷): مهمانی که بر مسلمین وارد می‌شود.
- ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ (۱۸۰): خیراً: مالی.
- ﴿ جَنَفًا ﴾ ﴿ إِثْمًا ﴾ (۱۸۲): گناهی
- ﴿ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ (۲۲۹): طاعت خداوند.
- ﴿ لَا تَكُونَنَّ فِتْنَةً ﴾ (۱۹۳): شرکی.
- ﴿ فَمَنْ فَرَضَ ﴾ (۱۹۷): أحرم: کسی که احرام بست.
- ﴿ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ (۲۱۹): آنچه در وضع تغییر نمی‌دهد.
- ﴿ لَأَعْتَبَنَّكُمْ ﴾ (۲۲۰): بر شما سخت می‌گرفت و دایره را تنگ می‌نمود.
- ﴿ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا ﴾ (۲۳۶): مس: جماع، فریضه: صداق.

﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ ﴾ (۲۴۸): رحمت.

﴿ سِنَةٌ ﴾ (۲۵۵): چرت.

﴿ وَلَا يُعْذِرُ ﴾ (۲۵۵): بر او سنگین نیست.

﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ ﴾ (۲۶۴) صفوان: سنگی که بر آن چیزی نباشد.

(سورهی آل عمران)

﴿ مُتَوَفِّيكَ ﴾ (۵۵): می میرانم تو را.

﴿ رِيثُونَ ﴾ (۱۴۶): جموع، گروه‌ها، عده‌ی بسیار.

(سورهی النساء)

﴿ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ (۴): گناهی بزرگ.

﴿ نِحْلَةً ﴾ (۴): مهریه‌ی زن.

﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ (۶): یتیمان را آزمایش کنید.

﴿ ءَانَسْتُمْ ﴾ (۶): دانستید.

﴿ رُشْدًا ﴾ (۶): صلاح در دین و اموالشان.

﴿ كَلَلَةً ﴾ (۱۲): کسی که نه پدری بعد از خودش ترک بگوید و نه فرزندی.

﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ (۱۹): وادارشان مکنید.

﴿ وَالْمُحْصَنَاتِ ﴾ (۲۴): زن همسر دار.

﴿ طَوَّلًا ﴾ (۲۵): سعه، فراخی در زندگی.

- ﴿ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ (۲۵): غیرمسافحات، با عفت، زناکار نباشند در سر و علانیه.
- ﴿ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَحْدَانٍ ﴾ (۲۵): رفیق برای خود نگرفته باشند.
- ﴿ فَإِذَا أَحْصِنَ ﴾ (۲۵): اگر ازدواج کردند.
- ﴿ أَلْعَنَتِ ﴾ (۲۵): زنا.
- ﴿ مَوَالِي ﴾ (۳۳): عصبه.
- ﴿ قَوَّامُونَ ﴾ (۳۴): امراء و حکام.
- ﴿ قَنَبَتِ ﴾ (۳۴): زنان فرمانبردار و مطیع.
- ﴿ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ (۳۶): همسایه‌ای که با شما خویشی داشته باشد.
- ﴿ وَالْجَارِ الْجُنُبِ ﴾ (۳۶): همسایه‌ای که خویشی نداشته باشد.
- ﴿ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ ﴾ (۳۶): رفیق.
- ﴿ فَتَيْلَا ﴾ (۴۹): به مقدار شکاف میانۀ هسته.
- ﴿ بِالْجِبْتِ ﴾ (۵۱): شرک
- ﴿ نَقِيرًا ﴾ (۵۳): نقطه‌ای که پشت هسته خرماست.
- ﴿ وَأُولَى الْأَمْرِ ﴾ (۵۹): اهل فقه و دین.
- ﴿ ثَبَاتِ ﴾ (۷۱): دسته‌دسته، و گروه‌های متفرق.
- ﴿ مُقَيَّتًا ﴾ (۸۵): حفیظاً، نگهدار.
- ﴿ أَرْكَسَهُمْ ﴾ (۸۸): آنها را ساقط کرد.
- ﴿ حَصْرَتِ صُدُورَهُمْ ﴾ (۹۰): سینه‌هاشان تنگ شد.

- ﴿أُولَى الضَّرِّ﴾ (۹۵): صاحبان عذر.
- ﴿مُرَاغَمًا﴾ (۱۰۰): منتقل شدن از سرزمینی به سرزمین دیگر.
- ﴿وَسَعَةً﴾ (۱۰۰): روزی.
- ﴿مَوْقُوتًا﴾ (۱۰۳): مفروض، واجب.
- ﴿تَأْلُمُونَ﴾ (۱۰۴): دردمند می شوید.
- ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ (۱۱۹): دین خدا.
- ﴿نُشُورًا﴾ (۱۲۸): بغض، کینه.
- ﴿كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ (۱۲۹): نه شوهردار و نه بی شوهر.
- ﴿وَإِنْ تَلَّوْرًا﴾ (۱۳۵): زبان‌هایتان را از شهادت برگردانید.
- ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ هَيْتَنَّا﴾ (۱۵۶): او (مریم) را به زنا تهمت زدند.

(المائدة)

- ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (۱): به آنچه خداوند حلال و حرام کرده و آنچه واجب فرموده و حدودی که در قرآن قرار داده است وفا کنید.
- ﴿يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ (۸): وادارتان سازد.
- ﴿شَنَانٍ﴾ (۸): عداوت و دشمنی.
- ﴿عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ (۲): بر آنچه امر شده‌ای و تقوی: آنچه نهی شده‌ای.
- ﴿وَالْمُنْحَنِقَةَ﴾ (۳): حیوانی که بر اثر خفگی مرده باشد.
- ﴿الْمَوْقُودَةَ﴾ (۳): حیوانی که با چوب زده‌اند و مرده باشد.

- ﴿ وَالْمُرْدِيَّةِ ﴾ (۳): حیوانی که از بالای کوه افتاده باشد.
- ﴿ وَالنَّطِيحَةِ ﴾ (۳): گوسفندی که گوسفند دیگری را شاخ زده باشد.
- ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ ﴾ (۳): آنچه درنده گرفته باشد.
- ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (۳): روح داشت و او را سر بریدند.
- ﴿ بِالْأَزْلَمِ ﴾ (۳): تیر بی پر و بی آهن - تیر قمار.
- ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ ﴾ (۳): به گناه دست نیازد.
- ﴿ مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ (۴): سگها و یوزها و بازها و مانند آنها.
- ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ (۴): سگهای دونده دنبال شکار.
- ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ (۵): حیواناتی که اهل کتاب سر بریده‌اند.
- ﴿ فَافْرَقَ ﴾ (۲۵): فاصله بینداز.
- ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ ﴾ (۴۱): فتنه [در اینجا] گمراهی است.
- ﴿ وَمُهَيِّمِنًا عَلَيْهِ ﴾ (۴۸): امین؛ قرآن بر هر کتابی که قبل از آن است امین می‌باشد.
- ﴿ شَرَعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ (۴۸): راه و روش.
- ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (۵۴): مهربان نسبت به مؤمنین.
- ﴿ مَغْلُوبَةً ﴾ (۶۴): منظور یهود: بخیلی است که آنچه دارد نگه داشته، تعالی الله عن ذلك.
- ﴿ نَحِيرَةٍ ﴾ (۱۰۳): شتری را می‌گویند که پنج شکم زاییده باشد، در پنجمین زایمانش رسم عرب چنین بود که اگر بچه‌اش نر بود آن را می‌کشتند و فقط مردها آن را می‌خوردند و اگر ماده بود گوش‌هایش را می‌بریدند، و اما سائبه، از چهارپایانشان برای

خدایان و (بت‌های) خود قرارشان می‌دادند، و بر آنها سوار نمی‌شدند، و شیرشان را نمی‌دوشیدند، و پشمشان را نمی‌چیدند، و بر آنها چیزی حمل نمی‌کردند. (و اما وصیله) گوسفندی است که هفت شکم زائیده، در شکم هفتم اگر نوزاد نر یا ماده بود و کشته شده بود مرد و زن در خوردنش شرکت می‌کردند، و اگر دو نوزاد نر و ماده با هم متولد می‌شدند هر دو را زنده می‌گذاشتند و می‌گفتند: «وصلته أخته فحرمة علینا». و أما (حام) شترهای نری را می‌گویند که وقتی به دنیا می‌آمد می‌گفتند: (حمی هذا ظهره) یعنی این نوزاد پشت مادرش را حفظ کرد پس بر آن چیزی حمل نمی‌کردند و پشم آن را نمی‌بریدند و هرگاه از چراگاهی می‌خورد او را منع نمی‌کردند، و اگر از حوضی آب می‌خورد هرچند که آن حوض مربوط به دیگری بود او را نهی نمی‌نمودند.

(الأنعام)

﴿ مَدْرَارًا ﴾ (۶): پی در پی.

﴿ وَيَنْقُونَ ﴾ (۲۶): دوری می‌کنند.

﴿ فَلَمَّا نَسُوا ﴾ (۴۴): ترک گفتند.

﴿ مُبْلِسُونَ ﴾ (۴۴): مایوسند.

﴿ يَصْدِفُونَ ﴾ (۴۶): اعراض می‌کنند.

﴿ يَدْعُونَ ﴾ (۵۲): عبادت می‌کنند.

﴿ جَرَحْتُم ﴾ (۶۰): آنچه از گناهان انجام داده‌اید.

﴿ يُفْرِطُونَ ﴾ (۶۱): ضایع می‌کنند.

﴿ شَيْعًا ﴾ (۶۵): اهواء مختلفه، هوس‌های گوناگون.

- ﴿ أَنْ تُبَسَّلَ ﴾ (۷۰): رسوا شود.
- ﴿ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ ﴾ (۹۳): بسط یعنی: زدن.
- ﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ﴾ (۹۶): نور آفتاب در روز و نور ماه در شب.
- ﴿ حُسْبَانًا ﴾ (۹۶): عدد روزها و ماهها و سالها.
- ﴿ فَنَوَانَ دَانِيَةً ﴾ (۹۹): نخلهای کوتاه خرما که ریشه‌هایشان به زمین چسبیده است.
- ﴿ وَحَرَفُوا لَهُرَ ﴾ (۱۰۰): پنداشتند.
- ﴿ قُبُلًا ﴾ (۱۱۱): معاینه: آشکارا.
- ﴿ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ (۱۲۲): گمراهی که هدایتش کردیم.
- ﴿ عَلَى مَكَانَتِكُمْ ﴾ (۱۳۵): ناحیه شما.
- ﴿ وَحَرِثُ حِجْرٍ ﴾ (۱۳۸): حجر: حرام.
- ﴿ حَمُولَةً ﴾ (۱۴۲): شترها و اسبها و قاطرها و الاغها و هر چیزی که برآن بار می‌کنند.
- ﴿ وَفَرَشْنَا ﴾ (۱۴۲): گوسفندان.
- ﴿ مَسْفُوحًا ﴾ (۱۴۵): ریخته شده.
- ﴿ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ (۱۴۶): آنچه از پیه به آن چسبیده.
- ﴿ الْحَوَايَا ﴾ (۱۴۶): چربی روده.
- ﴿ مِّنْ إِمْلَاقٍ ﴾ (۱۵۱): فقر و تنگدستی.
- ﴿ عَن دِرَاسَتِهِمْ ﴾ (۱۵۶): مطالعه و خواندن آنها.
- ﴿ وَصَدَفَ عَنَّا ﴾ (۱۵۷): از آن روی گردانید.

(سورهی الاعراف)

- ﴿ مَذْءُومًا ﴾ (۱۸): ملامت شده.
- ﴿ وَرِيثًا ﴾ (۲۶): مال و ثروت.
- ﴿ حَیْثًا ﴾ (۵۴): به سرعت.
- ﴿ رَجِسٌ ﴾ (۷۱): سخط، غضب.
- ﴿ بِكُلِّ صِرَاطٍ ﴾ (۸۶): صراط: راه.
- ﴿ رَبَّنَا أَفْتَحْ ﴾ (۸۹): قضاوت کن.
- ﴿ ءِاسَى ﴾ (۹۳): اندوهگین شوم.
- ﴿ حَتَّىٰ عَفَوْنَا ﴾ (۹۵): تا اینکه بسیار شدند.
- ﴿ وَيَذَرِكَ وَاَهْلَآئِكَ ﴾ (۱۲۷): عبادتت را ترک می کند.
- ﴿ الطُّوفَانَ ﴾ (۱۳۳): باران.
- ﴿ مُتَّبِرًا ﴾ (۱۳۹): زیانبار.
- ﴿ أَسْفًا ﴾ (۱۵۰): الاسف: حزین، اندوهگین.
- ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ (۱۵۵): این نیست مگر عذاب تو.
- ﴿ وَعَزَّوَاهُ ﴾ (۱۵۷): حمایت و تعظیمش نمودند.
- ﴿ ذَرَأْنَا ﴾ (۱۷۹): آفریدیم.
- ﴿ فَأَنْبَجَسَتْ ﴾ (۱۶۰): آب جاری شد.
- ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ ﴾ (۱۷۱): کوه را بالا بردیم.

﴿ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنَّا ﴾ (۱۸۷): به آن آگاهی و از آن کاوش کرده‌ای.

﴿ مَسَّهُمْ طَائِفٌ ﴾ (۲۰۱): طائف: وسوسه.

﴿ لَوْلَا أَجْتَبَيْتَهَا ﴾ (۲۰۳): آن را ایجاد نمی‌کنی.

(سوره‌ی الانفال)

﴿ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ (۱۲): اطراف، پاها و دست‌ها.

﴿ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ ﴾ (۱۹): فتح: مدد، کمک.

﴿ فُرْقَانًا ﴾ (۲۹): مخرجاً، راه بیرون شدن از مهالک.

﴿ لِيُنَبِّتُوكَ ﴾ (۳۰): تو را به بند بکشند.

﴿ يَوْمَ الْفُرْقَانِ ﴾ (۴۱): منظور: روز بدر است که خداوند در آن روز حق و باطل را از

هم جدا کرد.

﴿ فَشَرَّدَ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ ﴾ (۵۷): از پشت سر آنها را پراکنده ساز.

﴿ مِّنْ وَلِيَّتِهِمْ ﴾ (۷۲): ارث آنها.

(التوبه)

﴿ يُضَاهِعُونَ ﴾ (۳۰): شباهت دارند.

﴿ كَافَّةً ﴾ (۳۶): همگان.

﴿ لِيُؤَاطِفُوا ﴾ (۳۷): تا به شبهه بیاندازند.

﴿ وَلَا تَفْتِنِّي ﴾ (۴۹): مرا به زحمت مینداز.

﴿ إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ ﴾ (۵۲): یکی از دو نیکی: فتح یا شهادت.

- ﴿ أَوْ مَغْرَاتٍ ﴾ (۵۷): غارهایی در کوه‌ها.
- ﴿ مُدَّخَلًا ﴾ (۵۷): رخنه کردن.
- ﴿ هُوَ أُذُنٌ ﴾ (۶۱): از همه افراد حرف گوش می‌کند.
- ﴿ وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ ﴾ (۷۳): ملایمت را از آنها دور کن.
- ﴿ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ﴾ (۹۹): صلوات پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استغفار آن حضرت.
- ﴿ سَكَنَ هُمْ ﴾ (۱۰۳) سکن: یعنی رحمت.
- ﴿ رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ (۱۱۰) ريبه: شک.
- ﴿ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ﴾ (۱۱۰): یعنی مرگ.
- ﴿ لَأَوَّاهٌ ﴾ (۱۱۴): مؤمن توبه‌کننده.
- ﴿ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ (۱۲۲): طائفه ... گروهی.

(سوره‌ی یونس)

- ﴿ أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ ﴾ (۲): سعادت آنها در یاد اول آمده است.
- ﴿ وَلَا أَدْرِيكُمْ ﴾ (۱۶): آگاه کرد شما را.
- ﴿ تَرَهْقُهُمْ ﴾ (۲۷): آنها را فرا می‌گیرد.
- ﴿ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ (۲۷) عاصم: مانع، جلوگیری.
- ﴿ وَمَا يَعْرُزُ ﴾ (۶۱): پوشیده نمی‌ماند.

(سوره‌ی هود)

﴿يَتَّبِعُونَ﴾ (۵): سینه‌ها را می‌گردانند تا از خدا مخفی دارند.

﴿حِينَ يَسْتَعْشِرُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ (۵): هنگامی که سرهاشان را می‌پوشانند.

﴿لَا جَرَمَ﴾ (۲۲): بله.

﴿أَحْبَبُوا﴾ (۲۳): ترسیدند.

﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾ (۴۰): آب از تنور بیرون زد.

﴿أَقْلَعِي﴾ (۴۴): ساکن کن.

﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا﴾ (۶۸): مثل اینکه زندگی نمی‌کردند.

﴿حَنِيدٌ﴾ (۶۹): پخته شده.

﴿سَيِّءَ بِهِمْ﴾ (۷۷): به قومش سوءظن برد.

﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ (۷۷): قدرتش نسبت به مهمانانش ضعیف شد.

﴿عَصِيبٌ﴾ (۷۷): دشوار.

﴿يُرْعَوْنَ إِلَيْهِ﴾ (۷۸): به سرعت به سوی او می‌رفتند.

﴿بِقِطْعٍ﴾ (۸۱): سیاهی.

﴿مُسَوَّمَةً﴾ (۸۳): خیردهنده.

﴿عَلَى مَكَاتِكُمْ﴾ (۹۳): ناحیه‌تان.

﴿إِن أَخَذَهُ الرَّيْمُ﴾ (۱۰۲): الیم: دردناک.

﴿رَفِيرٌ﴾ (۱۰۶): صدای شدید.

﴿وَشَهِيقٌ﴾ (۱۰۶): صدای ضعیف.

﴿ غَيْرَ مَجْدُوذٍ ﴾ (۱۰۸): قطع نشدنی.

﴿ وَلَا تَرَكَنَا ﴾ (۱۱۳): نروید.

(یوسف)

﴿ شَغَفَهَا ﴾ (۳۰): بر او غالب شد.

﴿ مُتَّكِّئًا ﴾ (۳۱): مجلسی.

﴿ أَكْبَرْنَاهُ ﴾ (۳۱): او را عظیم شمردند.

﴿ فَاسْتَعْصَمَ ﴾ (۳۲): امتناع ورزید.

﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ (۴۵): پس از مدتی.

﴿ مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴾ (۴۸): ذخیره می کنید.

﴿ يَعْصِرُونَ ﴾ (۴۹): انگورها و روغن ها.

﴿ حَصَّحَصَ ﴾ (۵۱): آشکار شد.

﴿ زَعِيمٌ ﴾ (۷۲): کفیل، ضامن.

﴿ لَفِي ضَلَالٍ أَلْقَدِيمٍ ﴾ (۹۵): ضلال: [در اینجا]: اشتباه.

(الرعد)

﴿ صِنَوَانٍ ﴾ (۴): جمع شده.

﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (۷): دعوت کننده (به سوی خداوند).

﴿ مُعَقَّبَاتٍ ﴾ (۱۱): فرشتگانی که آدمی را از امر خداوندی حفظ می کنند.

﴿ بِقَدْرِهَا ﴾ (۱۷): به اندازه توانایی و ظرفیت آنها.

﴿ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ (۲۵): عاقبت بد.

﴿ طُوبَىٰ لَهُمْ ﴾ (۲۹): خوشحالی و چشم‌روشنی.

﴿ أَفَلَمْ يَأْتِسَّ ﴾ (۳۱): آیا آشکار نشد و [کافران] ندانستند؟

(سوره‌ی ابراهیم)

﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ (۴۳): نگاه می‌کنند.

﴿ فِي الْأَصْفَادِ ﴾ (۴۹): در زنجیرها و بندها.

﴿ مِّن قَطِرَانٍ ﴾ (۵۰): مس آب شده.

(سوره‌ی الحجر)

﴿ رَبُّمَا يَؤُدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (۲): آرزو می‌کنند افراد کافر.

﴿ مُسْلِمِينَ ﴾ (۲): موحدین ... کسانی که خدا را یکتا می‌دانند.

﴿ فِي شِعَابِ الْأَوَّلِينَ ﴾ (۱۰): امت‌های گذشته.

﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ (۱۹): موزون معلوم، معین.

﴿ مِّن حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (۲۶): گل تر.

﴿ أَعْوَيْتَنِي ﴾ (۳۹): گمراهم ساختی.

﴿ فَأَصْدَعَ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ (۹۴): محکم و صریح باش در آنچه به آن مأمور هستی.

(سورهی النحل)

- ﴿ بِالرُّوحِ ﴾ (۲): به وحی.
- ﴿ فِيهَا دِفْءٌ ﴾ (۵): در آن جامه‌ها گرمی هست.
- ﴿ وَمِنْهَا جَائِرٌ ﴾ (۹): هوس‌های مختلف.
- ﴿ تُسِيمُونَ ﴾ (۱۰): چرا می‌کنید؟
- ﴿ مَوَاحِرَ ﴾ (۱۴): جریان دارد و آب را می‌شکافد.
- ﴿ تُشْتَقُونَ فِيهِمْ ﴾ (۲۷): اختلاف می‌افکنید.
- ﴿ يَتَفَيَّؤُا ﴾ (۴۸): تمایل پیدا می‌کند.
- ﴿ حَفْدَةً ﴾ (۷۲): دامادها و عروس‌های مرد.
- ﴿ عَنِ الْفَحْشَاءِ ﴾ (۹۰): از زنا.
- ﴿ يَعْظُكُم ﴾ (۹۰): شما را وصیت و سفارش می‌کند.
- ﴿ هِيَ أَرْبَى ﴾ (۹۲): اربی: بیشتر.

(سورهی الاسراء)

- ﴿ وَقَضَيْنَا ﴾ (۴): اعلام کردیم.
- ﴿ فَجَاسُوا ﴾ (۵): راه رفتند.
- ﴿ حَصِيرًا ﴾ (۸): زندان.
- ﴿ فَصَلَّنَاهُ ﴾ (۱۲): آن را بیان کردیم.
- ﴿ أَمْرًا مُّتَرَفِّعًا ﴾ (۱۶): افراد شرور آنها را مسلط می‌کنیم.

﴿ فَدَمَّرْنَاهَا ﴾ (۱۶): آن آبادی را از بین بردیم [از بین می‌بریم].

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾ (۲۳): پروردگار تو امر کرد.

﴿ وَلَا تَقَفْ ﴾ (۳۶): مگوی.

﴿ زُفْنَاتًا ﴾ (۴۹): غباری.

﴿ فَسَيُنْغِضُونَ ﴾ (۵۱): حرکت می‌دهند.

﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ (۴۴): به امر او (خداوند).

﴿ لَا أَحْتَنِكُ ﴾ (۶۲): مسلط می‌شویم.

﴿ يُزَجِّي ﴾ (۶۶): به جریان می‌اندازد.

﴿ قَاصِفًا ﴾ (۶۹): طوفانی.

﴿ تَبِيعًا ﴾ (۶۹): مانند، مثل، نظیر.

﴿ زَهُوقًا ﴾ (۸۱): از بین رونده.

﴿ يُعُوسًا ﴾ (۸۳): مأیوس و ناامید.

﴿ شَاكِلَتِهِ ﴾ (۸۴): ناحیه و سوی خودش.

﴿ كَسَفًا ﴾ (۹۲): قطعه‌هایی.

﴿ مَنبُورًا ﴾ (۱۰۲): ملعون.

﴿ فَرَقَنَّهُ ﴾ (۱۰۶): آن را مفصل قرار دادیم.

(الكهف)

﴿ عَوَجًا ﴾ (۱): اشتباه انداز و منحرف از حق.

- ﴿ قِيمًا ﴾ (۲): راست.
- ﴿ وَالرَّقِيمِ ﴾ (۹): کتاب و نوشته.
- ﴿ تَزَوَّرَ ﴾ (۱۷): میل می کند.
- ﴿ تَقْرِضُهُمْ ﴾ (۱۷): رهایشان می سازد.
- ﴿ بِالْوَصِيدِ ﴾ (۱۸): در آستانه.
- ﴿ وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ (۲۸): چشمانت را از آنها بر نمی گردانی.
- ﴿ كَالْمُهَلِّ ﴾ (۲۹): ته مانده های زیتون.
- ﴿ وَالْبَنِقِيَّتُ الْصَلِحَتُ ﴾ (۴۶): یادگارهای خداوندی.
- ﴿ مَوْبِقًا ﴾ (۵۲): هلاک شده.
- ﴿ مَوِيلًا ﴾ (۵۸): پناهگاه.
- ﴿ حُقْبًا ﴾ (۶۰): روزگاری.
- ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ (۸۴): از هر چیزی علمی.
- ﴿ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ (۸۶): دو چشمه ی داغ.
- ﴿ زُبْرًا أَحَدِيدٍ ﴾ (۹۶): قطعه های آهن.
- ﴿ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ (۹۶): میان دو کوه.

(سوره ی مریم)

- ﴿ سَوِيًّا ﴾ (۱۰): بدون اینکه لال باشد.

- ﴿ وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا ﴾ (۱۳): رحمتی از جانب ما.
- ﴿ سَرِيًّا ﴾ (۲۴): مقصود عیسی علیه السلام است.
- ﴿ جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾ (۳۲): عصیانگر.
- ﴿ وَأَهْجُرَنِي ﴾ (۴۶): از من دوری گزین.
- ﴿ بِي حَفِيًّا ﴾ (۴۷): به من مهربان است.
- ﴿ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾ (۵۰): ثنای نیک.
- ﴿ غِيًّا ﴾ (۵۹): زیان.
- ﴿ لَعْوًا ﴾ (۶۲): باطل.
- ﴿ أَثَثًا ﴾ (۷۴): مالی - مال.
- ﴿ ضِدًّا ﴾ (۸۲): یارانی.
- ﴿ تُوْزُهُمْ أَرْأًا ﴾ (۸۳): آنها را اغوا می کند اغوا کردنی.
- ﴿ نَعْدُ لَهُمْ عَدًّا ﴾ (۸۴): نفس هایی که در دنیا می کشند شماره می کنیم، شماره کردنی.
- ﴿ وَرَدًّا ﴾ (۸۶): با تشنگی.
- ﴿ عَهْدًا ﴾ (۸۷): شهادت به اینکه جز الله خدایی نیست.
- ﴿ إِذَا ﴾ (۸۹): عظیم و بزرگ.
- ﴿ هَدًّا ﴾ (۹۰): منهدم.
- ﴿ رِكْرًا ﴾ (۹۸): صدایی.

(سوره ی طه)

﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ (۱۲): وادی مبارک که نامش طوی است.

﴿أَكَاذُ أَخْفِيهَا﴾ (۱۵): جز خودم احدی را از آن مطلع نسازم.

﴿سِيرَتَهَا﴾ (۲۱): حالتش را.

﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ (۴۰): آزمایشت کردیم آزمایش کردنی.

﴿وَلَا تَنِيَا﴾ (۴۲): کندی نکنید شما دو نفر.

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ (۵۰): برای هر چیز روحی قرار داد، سپس او را به

برنامه‌های زناشویی و خوردن و آشامیدن و مسکنش راهنمایی کرد.

﴿لَا يَضِلُّ﴾ (۵۲): اشتباه نمی‌کند.

﴿تَارَةً﴾ (۵۵): یک مرتبه.

﴿فَيْسَحِّتُكُمْ﴾ (۶۱): پس شما را هلاک می‌کند.

﴿وَالسَّلْوَىٰ﴾ (۸۰): پرنده‌ای نظیر بلدرچین.

﴿وَلَا تَطَّغَوْا﴾ (۸۱): ستم نکنید.

﴿فَقَدْ هَوَىٰ﴾ (۸۱): بدبخت شد و شقاوتمند شد.

﴿بِمَلِكِنَا﴾ (۸۷): به امر خودمان، به خواست خودمان.

﴿ظَلَّتْ عَلَيْهِ﴾ (۹۷): بر آن پایدار ماندی.

﴿لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ﴾ (۹۷): در دریا پراکنده‌اش می‌سازیم.

﴿سَاءَ﴾ (۱۰۱): بد است.

﴿ يَتَخَفَتُونَ ﴾ (۱۰۳): پنهانی با هم سخن می گویند.

﴿ قَاعًا ﴾ (۱۰۶): زمین هموار.

﴿ صَفْصَفًا ﴾ (۱۰۶): بی ثبات.

﴿ عَوَجًا ﴾ (۱۰۷): وادی، صحرا.

﴿ أُمَّتًا ﴾ (۱۰۷): جایی بلند و پرتپه.

﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ ﴾ (۱۰۸): صداها آرام گرفت.

﴿ هَمْسًا ﴾ (۱۰۸): صدای آهسته.

﴿ وَعَنْتِ الْأُجُوهُ ﴾ (۱۱۱): ذلیل شد.

﴿ فَلَا تَخَافُ ظَاهِمًا ﴾ (۱۱۲): نمی ترسد که بر او ستم شود و در گناهِش افزوده گردد.

(الأنبياء)

﴿ فَلَكَ ﴾ (۳۳): چرخش.

﴿ يَسْبَحُونَ ﴾ (۳۳): در جریانند.

﴿ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ (۴۴): اهل و برکتش [زمین] را کم می کنیم.

﴿ جُدَدًا ﴾ (۵۸): پاره پاره، خرد شده.

﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ (۸۷): عذابی که دچارش شده به او نمی رسد.

﴿ مِنْ كُلِّ حَادِبٍ ﴾ (۹۶): طرف، از هر سوی.

﴿ يَنْسِلُونَ ﴾ (۹۶): می آیند.

﴿ حَصْبُ جَهَنَّمَ ﴾ (۹۸): هیزم جهنم.

﴿ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِّلْكَتُبِ ﴾ (۱۰۴): مانند تا کردن صفحه در کتاب.

(سوره‌ی الحج)

﴿ بَهِيحٍ ﴾ (۵): زیبا.

﴿ ثَانِي عِطْفِهِ ﴾ (۹): در نزد خودش متکبر.

﴿ وَهَدُوا ﴾ (۲۴): الهام شدند.

﴿ تَفَثُّهُمْ ﴾ (۲۹): بر نهادن احرامشان از قبیل: سر تراشیدن و جامه پوشیدن و ناخن

گرفتن و امثال اینها ...

﴿ مَنَسَكًا ﴾ (۳۴): عیدی.

﴿ الْقَانِعِ ﴾ (۳۶): عقیف.

﴿ الْمُعْتَرِ ﴾ (۳۶): سائل، گدا.

﴿ إِذَا تَمَنَّى ﴾ (۵۲): حدیث گوید.

﴿ فِي أَمْنِيَّتِهِ ﴾ (۵۲): در حدیث او.

﴿ يَسْطُونَ ﴾ (۷۲): یورش می‌برند.

(المؤمنون)

﴿ خَشِعُونَ ﴾ (۲): ترسان و سا کنند.

﴿ تَنْبِتُ بِالذُّهْنِ ﴾ (۲۰): مراد زیتون است.

﴿ هَيَّاتَ هَيَّاتَ ﴾ (۳۶): دور است، دور است.

﴿ تَتَرَا ﴾ (۴۴): پیوست یکدیگر.

﴿ وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾ (۶۰): ترسانند.

﴿ تَجْرُونَ ﴾ (۶۴): پناه می‌خواهند.

﴿ تَنكِصُونَ ﴾ (۶۶): خود را کنار می‌کشید.

﴿ سَمِيراً تَهْجُرُونَ ﴾ (۶۷): شب را دور خانه کعبه به داستان‌سرایی می‌گذرانید و

هدیان می‌گویید.

﴿ عَنِ الصِّرَاطِ لَنُنَكِبُونَ ﴾ (۷۴): از حق روی گردانید.

﴿ تُسْحَرُونَ ﴾ (۸۹): دروغ می‌گویید.

﴿ كَلِحُونَ ﴾ (۱۰۴): عبوس هستید؟

(النور)

﴿ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ (۴): محصنات، زنان آزاد [در مقابل برده].

﴿ مَا زَكَىٰ مِنْكُمْ ﴾ (۲۱): هدایت نمی‌شد.

﴿ وَلَا يَأْتِلِ ﴾ (۲۲): قسم نخورد.

﴿ دِينُهُمْ ﴾ (۲۵): حسابشان.

﴿ تَسْتَأْنِسُوا ﴾ (۲۷): اجازه بگیرید.

﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ (۳۱): زن، خلخال‌ها و دست‌بندها، گلو و

موهایش را جز به همسرش نشان ندهد.

﴿ غَيْرِ أُولَىٰ الْأَرْبَةِ ﴾ (۳۱): آنکه اشتهای زن ندارد.

﴿ إِنَّ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (۳۳): اگر تدبیرشان را یقین دانستید.

﴿ وَءَاتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ ﴾ (۳۳): از حق کتابتشان چیزی کسر نکنید.

- ﴿ فَتَيِّتُكُمْ ﴾ (۳۳): کنیزانتان را.
- ﴿ الْبَغَاءَ ﴾ (۳۳): زنا.
- ﴿ نُورُ السَّمَوَاتِ ﴾ (۳۵): راهنمای اهل آسمان‌ها.
- ﴿ مَثَلُ نُورِهِ ﴾ (۳۵): هدایتش در دل مؤمن.
- ﴿ كَمِشْكُوتَةٍ ﴾ (۳۵): جای فتیله.
- ﴿ فِي بُيُوتٍ ﴾ (۳۶): منظور مساجد است.
- ﴿ أَنْ تُرْفَعَ ﴾ (۳۶): گرامی داشته شود.
- ﴿ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ ﴾ (۳۶): کتابش (قرآن) تلاوت شود.
- ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ (۳۶): نماز خوانده شود.
- ﴿ بِالْعُدُوِّ ﴾ (۳۶): نماز ظهر.
- ﴿ وَالْأَصَالِ ﴾ (۳۶): نماز عصر.
- ﴿ بِقِيَعَةٍ ﴾ (۳۹): زمین هموار.
- ﴿ تَحِيَّةٍ ﴾ (۶۱): سلام، درود.

(الفرقان)

- ﴿ تُبُورًا ﴾ (۱۳): وای.
- ﴿ بُورًا ﴾ (۱۸): هلاک‌شدگان.
- ﴿ هَبَاءٌ مَّنْثُورًا ﴾ (۲۳): آب ریخته.

﴿ سَاكِنًا ﴾ (۴۵): دائم، همیشه.

﴿ قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ (۴۶): تند، فوری.

﴿ جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً ﴾ (۶۲): هر که کاری را در شب می‌خواست انجام دهد وقتش گذشت روز انجام دهد و هر که کاری را در روز می‌خواست انجام دهد از دستش رفت شب انجام دهد.

﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ﴾ (۶۳): مؤمنین.

﴿ لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ (۷۷): ایمانتان.

(الشعراء)

﴿ كَالطُّودِ ﴾ (۶۳): مانند کوه.

﴿ فَكَبَّوْا ﴾ (۹۴): جمع شدند.

﴿ رِيعِ ﴾ (۱۲۸): جایگاه بلند.

﴿ لَعَلَّكُمْ ﴾ (۱۲۹): انگار که شما.

﴿ خُلِقَ الْأَوَّلِينَ ﴾ (۱۳۷): دین گذشتگان.

﴿ هَضِيمِ ﴾ (۱۴۸): پر گیاه.

﴿ فَرِهِينَ ﴾ (۱۴۹): ماهران.

﴿ لَأَيْكَةِ ﴾ (۱۷۶): بیشه، جنگل.

﴿ وَالْجِبَلِ ﴾ (۱۸۴): خلق و خوی.

﴿ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ (۲۲۵): در هر بیهوده‌ای سر می‌کشند و غوطه می‌خورند.

(النمل)

﴿ بُورِكُ ﴾ (۸): قداست و پاکی یافت.

﴿ أَوْزَعْنِي ﴾ (۱۹): قرار ده مرا.

﴿ تُخْرِجُ الْخَبَاءَ ﴾ (۲۵): هر راز مخفی را در آسمان و زمین می‌داند.

﴿ طَبَّرْتُكُمْ ﴾ (۴۷): مصیبت‌های شما.

﴿ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ ﴾ (۶۶): علمشان ناپدید شد.

﴿ رَدِفَ ﴾ (۷۲): نزدیک شد.

﴿ يُوزَعُونَ ﴾ (۸۳): دفع می‌کنند.

﴿ دَاخِرِينَ ﴾ (۸۷): با خواری، جماعتی ذلیل.

﴿ جَامِدَةً ﴾ (۸۸): برجای مانده.

﴿ أَتَقَنَ ﴾ (۸۸): محکم نمود.

(القصص)

﴿ جَذْوَةً ﴾ (۲۹): تکه‌ای آتش.

﴿ سَرْمَدًا ﴾ (۷۱): دائم، جاودانی.

﴿ لَتَنُوًّا ﴾ (۷۶): سنگین می‌شود.

(العنكبوت)

﴿ وَتَخْلُقُونَ ﴾ (۱۷): می‌سازید.

﴿إِفْكًَا﴾ (۱۷): دروغ.

(الروم)

﴿أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ (۳): سمت شام.

﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (۲۷): آسان تر است بر او.

﴿يَصَّدَّعُونَ﴾ (۴۳): پراکنده می شوند.

(لقمان)

﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ (۱۸): تکبر مکن که بندگان خدا را تحقیر کنی و

هرگاه باتو سخن گویند چهرهات را از آنها برگردانی.

﴿الْعُرُوزُ﴾ (۳۳): شیطان.

(السجده)

﴿إِنَّا نَسِينَكُمُ﴾ (۱۴): شما را ترک کردیم.

﴿مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى﴾ (۲۱): مصیبت‌ها و بیماری‌ها و بلاهای دنیا.

(الأحزاب)

﴿سَلْقُوكُمْ﴾ (۱۹): از شما استقبال کردند.

﴿تَرْجِي﴾ (۵۱): تأخیر می‌اندازی.

﴿لِنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ﴾ (۶۰): تو را بر آنها مسلط می‌کنیم.

﴿الْأَمَانَةَ﴾ (۷۲): واجبات و تکالیف.

﴿جَهُولًا﴾ (۷۲): بی‌اعتنا به امر خداوند.

(سبأ)

﴿إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾ (۱۴): موریانه.

﴿مِنْ سَأْتِهِمْ﴾ (۱۴): عصای او.

﴿سَيْلَ الْعَرِمِ﴾ (۱۶): سیل شدید.

﴿خَمَطٌ﴾ (۱۶): درخت مسواک.

﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ﴾ (۲۳): پرده برداشته شد.

﴿الْفَتْحُ الْعَلِيمُ﴾ (۲۶): قضاوت کننده.

﴿فَلَا فَوْتَ﴾ (۵۱): نجاتی نیست.

﴿وَأَنِّي لَهُمُ التَّنَاوُسُ﴾ (۵۲): چگونه به آن رسند.

(فاطر)

﴿الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (۱۰): ذکر خداوند تبارک و تعالی.

﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ﴾ (۱۰): انجام تکالیف و واجبات.

﴿مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ (۱۳): پوستی که بر پشت هسته قرار دارد.

﴿فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (۳۵): خستگی.

(سوره یس)

﴿يَنْحَسِرَةَ﴾ (۳۰): ای وای.

﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (۳۹): شاخه‌های خشک درخت.

﴿ الْمَشْحُون ﴾ (۴۱): پر.

﴿ مِّنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ (۵۱): از قبرها.

﴿ فَكَهُون ﴾ (۵۵): شادمان هستند.

(الصفات)

﴿ فَأَهْدُوهُمْ ﴾ (۲۳): آنان را بسیج کنید.

﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ (۴۷): سر درد.

﴿ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ (۴۹): مروارید پوشیده شده.

﴿ سَوَاءٌ أَلْجَحِيمِ ﴾ (۵۵): وسط جهنم.

﴿ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ﴾ (۶۹): یافتند پدرانشان را.

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴾ (۷۸): زبان راستگویی برای همه پیغمبران.

﴿ مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ (۸۳): اهل دین او.

﴿ بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ ﴾ (۱۰۲): عمل.

﴿ وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ (۱۰۳): او را بر زمین خوابانید.

﴿ فَتَبَذْنَهُ ﴾ (۱۴۵): او را در افکندیم.

﴿ بِالْعَرَاءِ ﴾ (۱۴۵): در ساحل و خشکی.

﴿ بِفَنِيَتَيْنِ ﴾ (۱۶۲): گمراه کننده‌اند.

(ص)

﴿ وَلَاتَ حِيْنَ مَنَاصٍ ﴾ (۳): آن هنگام وقت فرار نیست.

- ﴿ اَخْتَلَقَ ﴾ (۷): حدس و تخمین.
- ﴿ فَلْيَرْتُقُوا فِي الْأَسْبَابِ ﴾ (۱۰): آسمان.
- ﴿ مِنْ فَوَاقٍ ﴾ (۱۵): بازگشت.
- ﴿ عَجَلْنَا لَنَا قِطْنًا ﴾ (۱۶): عذاب.
- ﴿ فَطَفِقَ مَسْحًا ﴾ (۳۳): بنا کرد به کشیدن دست.
- ﴿ جَسَدًا ﴾ (۳۴): شیطانی.
- ﴿ رُخَاءَ حَيْثُ أَصَابَ ﴾ (۳۶): هرگاه اراده کند مطیع او می باشد.
- ﴿ ضِعْثًا ﴾ (۴۴): بسته ای.
- ﴿ أُولَى الْأَيْدِي ﴾ (۴۵): صاحبان قوت.
- ﴿ وَالْأَبْصَرِ ﴾ (۴۵): بیش در دین.
- ﴿ قَنَصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ (۵۲): چشم پوشندگان از غیر همسران خود.
- ﴿ أترَابِ ﴾ (۵۲): مساوی با هم.
- ﴿ وَغَسَّاقِ ﴾ (۵۷): زمهریر.
- ﴿ أزْوَاجِ ﴾ (۱۳): شکل های مختلفی از عذاب.

(الزمر)

- ﴿ يُكْوَرُ اللَّيْلَ ﴾ (۵): برمی آورد.
- ﴿ لَمَنْ السَّخِرِينَ ﴾ (۵۶): ترسانندگان.

﴿ مِنْ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (۵۸): هدایت شدگان.

(غافر)

﴿ ذِي الطَّوْلِ ﴾ (۳): وسعت و بی نیازی.

﴿ مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ (۳۱): «داب»: حال، وضع.

﴿ فِي تَبَابٍ ﴾ (۳۷): در زیان.

﴿ ادْعُونِي ﴾ (۶۰): مرا یکتا بدانید.

(فصلت)

﴿ فَهَدَيْنَهُمْ ﴾ (۱۷): برایشان بیان نمودیم.

(الشوری)

﴿ رَوَّاعِدٍ ﴾ (۳۳): بی حرکت.

﴿ أَوْ يُوقِفَهُنَّ ﴾ (۳۴): یا اینکه آنان را هلاک می گرداند.

(الزخرف)

﴿ وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴾ (۱۳): توان بر آن نداشتیم.

﴿ وَمَعَارِجٍ ﴾ (۳۳): نردبان.

﴿ وَزُخْرُفًا ﴾ (۳۵): طلا.

﴿ وَإِنَّهُ لَدَرِكٌ ﴾ (۴۴): شرافتی.

﴿ نُحْبَرُونَ ﴾ (۷۰): اکرام می کنید.

(الدخان)

﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ (۲۴): راهی.

(الجاثیه)

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (۲۳): در علم خداوند گذشته بود.

(الأحقاف)

﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّكُمْ فِيهِ﴾ (۲۶): آن توانایی را به شما ندادیم.

(محمد)

﴿مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ (۱۵): غیر متغیر.

(الحجرات)

﴿لَا تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (۱): برخلاف قرآن و سنت چیزی مگویید.

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (۱۲): جاسوسی آن است که کسی در پی زشتی‌های مؤمنان باشد.

(ق)

﴿الْمَجِيدِ﴾ (۱): گرامی.

﴿مَّرِيحٍ﴾ (۵): مختلف، رنگارنگ.

﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ (۱۰): بلند.

﴿فِي لَبْسٍ﴾ (۱۵): در شک و تردید.

﴿مِن حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (۱۶): [ورید]: رگ گردن.

(الذاریات)

- ﴿ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ﴾ (۱۰): تردیدکنندگان.
- ﴿ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴾ (۱۱): در گمراهی خود فرو می‌روند.
- ﴿ يَفْتَنُونَ ﴾ (۱۳): عذاب می‌شوند.
- ﴿ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ (۱۷): می‌خوابند.
- ﴿ فِي صَرَّةٍ ﴾ (۲۹): فریاد، جیغ.
- ﴿ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا ﴾ (۲۹): بر صورت زد.
- ﴿ فَتَوَلَّىٰ بُرْكِيهَ ﴾ (۳۹): [فرعون] از روی قوت روی برتافت.
- ﴿ بَنَيْنَهَا بِأَيْدِي ﴾ (۴۷): با قوت و نیرو.
- ﴿ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ (۵۸): شدید.
- ﴿ ذُنُوبًا ﴾ (۵۹): عذاب سخت.

(الطور)

- ﴿ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴾ (۶): زندان شده.
- ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ﴾ (۹): حرکت می‌کند.
- ﴿ يَوْمَ يُدْعُونَ ﴾ (۱۳): هُل داده می‌شوند.
- ﴿ فَانكِهِينَ ﴾ (۱۸): خودپسند شده‌اند.
- ﴿ وَمَا أَلْتَنَّهُمُ ﴾ (۲۱): از آنها نکاستیم.
- ﴿ وَلَا تَأْتِيُمُ ﴾ (۲۳): دروغ.

﴿ رَبِّبِ الْمُنُونِ ﴾ (۳۰): [منون]: مرگ.

﴿ الْمُصِيطِرُونَ ﴾ (۳۷): مسلط‌شدگان.

(النجم)

﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ (۶): نیکو منظر.

﴿ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾ (۴۸): عطا کرد و راضی نمود.

﴿ الْأَرْزَاقُ ﴾ (۵۷): یکی از اسم‌های روز قیامت.

﴿ سَمِدُونَ ﴾ (۶۱): لهوکنندگان.

(الرحمن)

﴿ وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ ﴾ (۶): [نجم]: گیاهی است که بر روز زمین گسترده شود، [شجر]:

درخت و گیاه با ساقه.

﴿ لِلْأَنَامِ ﴾ (۱۰): خلائق.

﴿ ذُو الْعَصْفِ ﴾ (۱۲): کاه.

﴿ الرَّيْحَانِ ﴾ (۱۲): سبزی گیاه.

﴿ فَبِأَيِّ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا ﴾ (۱۳): به کدامیک از نعمت‌های خدایتان ...

﴿ مِنْ مَّارِجٍ ﴾ (۱۵): آتش خالص.

﴿ مَرَجٍ ﴾ (۱۹): فرستاد.

﴿ بَرَزَخٍ ﴾ (۲۰): مانع.

﴿ ذُو الْجَلَلِ ﴾ (۲۷): صاحب عظمت و کبریا.

﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ ﴾ (۳۱): این تهدیدی است که خداوند نسبت به بندگانش دارد، وگرنه خداوند مشغول نیست.

﴿ لَا تَنْفُذُونَ ﴾ (۳۳): از زیر سلطه الهی خارج نخواهید شد.

﴿ شُواظُ ﴾ (۳۵): زبانهای آتش.

﴿ وَخُحَّاسٌ ﴾ (۳۵): دود آتش.

﴿ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ ﴾ (۵۴): میوه‌ها.

﴿ لَمْ يَطْمِئِنُّنَّ ﴾ (۵۶): به آنها نزدیک نشده است.

﴿ نَضَّاحَتَانِ ﴾ (۶۶): جوشان.

﴿ زَفْرَفٍ خُضْرٍ ﴾ (۷۶): منظور جایگاه‌های نشستن می‌باشد که یعنی: (فرش‌های سبز).

(الواقعه)

﴿ مُتْرَفِينَ ﴾ (۴۵): متنعمین.

﴿ لِلْمُقْوِينَ ﴾ (۷۳): مسافرین.

﴿ غَيْرِ مَدِينِينَ ﴾ (۸۶): به حساب آنها نرسیده باشند.

﴿ فَرَوَّاحٍ ﴾ (۸۹): راحتی.

(الحديد)

﴿ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾ (۲۲): آفریده باشیم.

(المتحنه)

﴿ لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (۵): کافران را بر ما مسلط مکن که ما را به فتنه

افکنند.

﴿ وَلَا يَأْتِينَ بِيُهْتِنٍ يُفْتَرِينَهُ ﴾ (۱۲): جز فرزندان خود را به همسرانشان ملحق

نمی‌کنند.

(المنافقون)

﴿ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ ﴾ (۴): خدای لعنتشان کند، و هر جای قرآن عنوان «قتل» آمده به معنی

لعت است.

﴿ وَأَنْفِقُوا ﴾ (۱۰): صدقه دهید.

(الطلاق)

﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ تَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ (۲): از هر گرفتاری در دنیا و آخرت او را نجات

می‌دهد.

﴿ عَتَّت ﴾ (۸): عصیان کرد.

(الملك)

﴿ تَمَيَّز ﴾ (۲): پراکنده و از هم پاشیده شود.

﴿ فَسُحْقًا ﴾ (۱۱): دور باد.

(القلم)

﴿وَدُّوا لَوْ تَدَّهِنُ فَيُدَّهِنُونَ﴾ (۹): اگر برای آنها رخصت‌دهی پس رخصت دهند.

﴿زَنِيمٌ﴾ (۱۳): بسیار ستم‌کننده.

﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ (۲۸): عادل‌ترین آنها.

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (۴۲): امر شدید و سختی است که از هول در روز قیامت

واقع می‌شود.

﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ (۴۸): غمناک.

﴿مَذْمُومٌ﴾ (۴۹): ملامت شده.

﴿لَيَرْزُقُونَكَ﴾ (۵۱): برنجانند.

(الحاقه)

﴿لَمَّا طَعَا﴾ (۱۱): [طغی]: بسیار شد.

﴿أُذُنٌ وَعَايَةٌ﴾ (۱۲): [واعیه]: حفظ‌کننده.

﴿إِنِّي ظَنَنْتُ﴾ (۲۰): یقین داشتم.

﴿مِنْ غَسَلِينَ﴾ (۳۶): زردآب، چرک خون.

﴿الْحَاطِطُونَ﴾ (۳۷): اهل آتش.

(المعارج)

﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ (۳): والایی و فضایل.

(نوح)

﴿ سُبُلًا ﴾ (۲۰): راه‌هایی.

﴿ فِجَاجًا ﴾ (۲۰): مختلف.

(الجن)

﴿ جَدُّ رَيْتَنَا ﴾ (۳): فعل و امر و قدرت پروردگارمان.

﴿ فَلَا تَحَافُ نَحْسًا ﴾ (۱۳): نقص‌هایی از حسناتش را.

﴿ وَلَا زَهَقًا ﴾ (۱۳): زیادتی در بدی‌هایش.

(المزمل)

﴿ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴾ (۱۴): شن روان.

﴿ وَبَيْلًا ﴾ (۱۶): شدید.

(المدثر)

﴿ يَوْمَ عَسِيرٍ ﴾ (۹): روز شدید و سخت.

﴿ لَوْاحَةٌ لِلْبَشَرِ ﴾ (۲۹): تغییردهنده.

(القیامه)

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَهُ ﴾ (۱۸): آن را بیان نمودیم.

﴿ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (۱۸): به آن عمل کن.

﴿وَأَلْتَفَتِ الْأَسَاقُ بِالْأَسَاقِ﴾ (۲۹): آخرین روز از دنیا و اولین روز از روزهای آخرت، که سختی با سختی به هم می‌رسند.
 ﴿سُدَى﴾ (۳۶): مهمل و بیهوده.

(الإنسان)

﴿أَمْشَاجٍ﴾ (۲): رنگارنگ.
 ﴿مُسْتَطِيرًا﴾ (۷): پراکنده.
 ﴿عَبُوسًا﴾ (۱۰): تنگ.
 ﴿قَمَطَرِيرًا﴾ (۱۰): طولانی.

(المرسلات)

﴿كِفَانًا﴾ (۲۵): همتا.
 ﴿رَوَّاسِيَّ﴾ (۲۷): کوه‌هایی.
 ﴿مَاءَ فُرَاتًا﴾ (۲۷): آب گوارا.

(النبأ)

﴿سِرَاجًا وَهَاجًا﴾ (۱۳): چراغ درخشنده.
 ﴿مِنَ الْمُعْصِرَاتِ﴾ (۱۴): از ابر.
 ﴿ثَجَّاجًا﴾ (۱۴): ریزان.
 ﴿أَلْفَافًا﴾ (۱۶): جمع شده.
 ﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾ (۲۶): موافق اعمال آنها.

﴿ مَفَازًا ﴾ (۳۱): تفریحگاه.

﴿ وَكَوَاعِبَ ﴾ (۳۳): دوشیزگان پستان برآمده.

﴿ يُقَوْمُ الرُّوحَ ﴾ (۳۸): یکی از فرشتگان بزرگ خلقت.

﴿ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ (۳۸): و بگوید: لا اله الا الله.

(النازعات)

﴿ الرَّادِفَةَ ﴾ (۷): دومین دمیدن.

﴿ وَاجِفَةَ ﴾ (۸): ترسناک.

﴿ فِي الْحَافِرَةِ ﴾ (۱۰): زندگی.

﴿ سَمَكَهَا ﴾ (۲۸): بنای آن [آسمان].

﴿ وَأَغْطَشَ ﴾ (۲۹): تاریک نمود.

(عبس)

﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴾ (۳۸): چهره‌هایی در آن روز درخشانده‌اند.

(التكوير)

﴿ كُوِّرَتْ ﴾ (۱): تاریک شده.

﴿ أَنْكَدَرَتْ ﴾ (۲): تغییر یافت.

﴿ إِذَا عَسَّعَسَ ﴾ (۱۷): روی گردانید.

(الانفطار)

﴿فُجِّرَتْ﴾ (۳): [دریاها] در یکدیگر منفجر شوند.

﴿بُعِثَتْ﴾ (۴): [زمین] خاک‌هایش زیر و رو شود و مردگان از آن برانگیخته گردند.

(المطففين)

﴿لَفِي عَلِيَيْنَ﴾ (۱۸): بهشت.

(الانشقاق)

﴿لَنْ نَحُورَ﴾ (۱۴): مبعوث نمی‌شود.

﴿بِمَا يُوعُونَ﴾ (۲۳): آنچه در سر و پنهان دارند.

(البروج)

﴿الْوُدُودَ﴾ (۱۴): حبیب، دوست‌دارنده.

(الطارق)

﴿لَقَوْلٍ فَصَلَّ﴾ (۱۳): سخن حق.

﴿بِالْهَزْلِ﴾ (۱۴): باطل.

(الأعلى)

﴿غُثَاءَ﴾ (۵): خشک.

﴿أَحْوَى﴾ (۵): سیاه.

﴿مَنْ تَزَكَّى﴾ (۱۴): کسی که خود را پاکیزه کند از شرک.

﴿وَذَكَرَ أَسْمَرَ رَبِّهِ﴾ (۱۵): توحید خداوند را به جای آورد.

﴿ فَصَلِّ ﴾ (۱۵): نمازهای پنج‌گانه را به جای آورد.

(الغاشیه)

﴿ الْغَشِيَّة ﴾ (۱)، و (الطامة)، و (الصاخه)، و (الحاقه)، و (القارعه) از نام‌های روز

قیامتند.

﴿ مِنْ ضَرِيْع ﴾ (۶): درخت تیغ‌دار.

﴿ وَتَمَارِق ﴾ (۱۵): وسایل استراحت و آسایش.

﴿ بِمُصِطْرٍ ﴾ (۲۲): جبار، ستمگر.

(الفجر)

﴿ لَبِأَلْمَرَصَادِ ﴾ (۱۴) می‌شنود و می‌بیند.

﴿ جَمًّا ﴾ (۲۰): شدید.

﴿ وَأَنِي لَهُ الذِّكْرَى ﴾ (۲۳): چگونه است برای او یاد آمدن.

(البلد)

﴿ النَّجْدَيْنِ ﴾ (۱۰): گمراهی و هدایت.

(الشمس)

﴿ طَحَنَهَا ﴾ (۶): تقسیم کرد.

﴿ جُورَهَا وَتَقْوَلَهَا ﴾ (۸): خیر و شر را بیان کرد.

﴿ وَلَا تَخَافُ عُقْبَهَا ﴾ (۱۵): از احدی عاقبت امری را نترسد.

(الضحی)

﴿سَجَى﴾ (۲): رفت.

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ (۳): پروردگارت تو را ترک نکرده و مبعوض نداشته.

(الشرح)

﴿فَأَنْصَب﴾ (۷): به دعا مشغول شو.

(قریش)

﴿إِءْلَفِهِمْ﴾ (۲): لزوم آنها.

(الكوثر)

﴿شَانِقَكَ﴾ (۳): دشمن تو.

(الإخلاص)

﴿الْصَّمَد﴾ (۲): آقایی که در سیادتش به کمال رسیده است.

(العلق)

﴿الْفَلَق﴾ (۱): خلق.

این تعبیرات ابن عباس است که ابن جریر و ابن ابی حاتم در تفسیر خود به طور پراکنده آورده‌اند، پس من آنها را جمع کردم، و این هرچند که تمام غریب قرآن را فرا نگرفته، قسمت خوبی از آن را آورده است.

و الفاظ دیگری که در این روایت نیامده از نسخه ضحاک از او ذیلاً می‌آورم:

ابن ابی حاتم گفته: حدیث کرد ما را ابوزرعه، از منجاب بن الحارث - (ح)، و ابن جریر گفته: حدیث شنیدم از منجاب بن حارث - از بشر بن عماره، از ابوروق، از ضحاک، از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی:

﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ﴾ (فاتحه: ۲): گفت: [یعنی] الشکر لله.

﴿ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ﴾ (فاتحه: ۳): تمام خلائق.

﴿ لِلْمُتَّقِیْنَ ﴾ (بقره: ۲): مؤمنانی که از شرک می‌پرهیزند و به طاعت من عمل می‌کنند.

﴿ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ ﴾ (بقره: ۳): رکوع و سجود و تلاوت و خشوع و توجه به نماز را

تمام می‌دارند.

﴿ مَّرَضٍ ﴾ (بقره: ۱۰): نفاق.

﴿ عَذَابٍ اَلِیْمٍ ﴾ (بقره: ۱۰): عقوبت دردناک.

﴿ یَكْذِبُوْنَ ﴾ (بقره: ۱۰): تبدیل و تحریف می‌کنند.

﴿ السُّفَهَاءِ ﴾ (بقره: ۱۳): جاهلان.

﴿ طَغٰیْنِهِمْ ﴾ (بقره: ۱۵): کفرشان.

﴿ كَصٰیْبٍ ﴾ (بقره: ۱۹): باران.

﴿ اَنْدَادًا ﴾ (بقره: ۲۲): شباهی.

﴿ وَتُقَدِّسُ لَكَ ﴾ (بقره: ۳۰): تقدیس: پاکیزه شمردن.

﴿ رَعْدًا ﴾ (بقره: ۳۵): رفاه زندگی.

﴿ وَلَا تَلْبَسُوْا ﴾ (بقره: ۴۲): خلط مکنید.

﴿ اَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُوْنَ ﴾ (بقره: ۵۷): به خود ضرر می‌زنند.

﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ (بقره: ۵۸): بگویند این امر حق است چنانکه به شما گفته شده.

﴿ الطُّور ﴾ (بقره: ۶۳): کوهی که بر آن گیاه بروید، و هر کوهی که گیاهی نداشته باشد

طور نیست.

﴿ حَسْبِینَ ﴾ (بقره: ۶۵): خوار و ذلیل باشید.

﴿ نَكَلًا ﴾ (بقره: ۶۶): عقوبتی.

﴿ لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا ﴾ (بقره: ۶۶): بعد از آنها.

﴿ وَمَا خَلَفَهَا ﴾ (بقره: ۶۶): کسانی که با آنان باقی ماندند.

﴿ وَمَوْعِظَةً ﴾ (بقره: ۶۶): تذکری.

﴿ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ (بقره: ۷۶): به سبب آنچه خداوند شما را به آن گرامی

داشت.

﴿ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ (بقره: ۸۷): اسمی که عیسی به آن مردگان را زنده می‌کرد.

﴿ قَنَبْتُونَ ﴾ (بقره: ۱۱۶): فرمانبرداران.

﴿ الْقَوَاعِدُ ﴾ (بقره: ۱۲۷): پایه و اساس خانه.

﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ (بقره: ۱۳۸): دین خداوند.

﴿ أَتَحَاجُّونَنَا ﴾ (بقره: ۱۳۹): آیا با ما مخاصمه می‌کنید.

﴿ يُنظَرُونَ ﴾ (بقره: ۱۶۲): به تأخیر افتند.

﴿ أَلْدُ الْخِصَامِ ﴾ (بقره: ۲۰۴): دشمن سرسخت.

﴿ فِي السَّلْمِ ﴾ (بقره: ۲۰۸): در طاعت.

﴿ كَافَّةً ﴾ (بقره: ۲۰۸): همگی.

- ﴿ كَدَّأَبٌ ﴾ (آل عمران: ۱۱): مانند کار.
- ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ (آل عمران: ۱۸): به عدالت.
- ﴿ الْأَكْمَهَ ﴾ (آل عمران: ۴۹): آنکه کور متولد شده باشد.
- ﴿ رَبَّنَّيِّئِينَ ﴾ (آل عمران: ۷۹): علمای فقیه.
- ﴿ وَلَا تَهْنُؤُوا ﴾ (آل عمران: ۱۳۹): ناتوانی مکنید، سستی مکنید.
- ﴿ وَأَسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ ﴾ (نساء: ۴۶): می گویند: بشنو که نشنوی.
- ﴿ لِيَأْتِيَ بِاللَّسْتِئِمِّ ﴾ (نساء: ۴۶): تحریف به دروغ.
- ﴿ إِلَّا إِنْتِنَا ﴾ (نساء: ۱۱۷): مردگانی.
- ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ (مائده: ۱۲): آنها را یاری کردید.
- ﴿ لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ (مائده: ۸۰): آنچه نفس‌ها فرمانشان داده‌اند.
- ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْتُهُمْ ﴾ (انعام: ۲۳): حجت و دلیل آنها نبود.
- ﴿ بِمُعْجِزِينَ ﴾ (انعام: ۱۳۴): سبقت گرفتگان.
- ﴿ قَوْمًا عَمِينَ ﴾ (اعراف / ۶۴): کافرانی.
- ﴿ بَصْطَةً ﴾ (اعراف: ۶۹): شدتی.
- ﴿ وَلَا تَبْخُسُوا ﴾ (اعراف: ۸۵): ظلم مکنید.
- ﴿ وَالْقُمَّلَ ﴾ (اعراف: ۱۳۳): ملخی که بال نداشته باشد.
- ﴿ يَعْرِشُونَ ﴾ (اعراف / ۱۳۷): می سازند.
- ﴿ مُتَبَّرًا ﴾ (اعراف: ۱۳۹): هلاک شده.

- ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ﴾ (اعراف: ۱۴۵): با جدیت و احتیاط.
- ﴿ إِصْرَهُمْ ﴾ (اعراف: ۱۵۷): عهد و پیمان‌های آنان.
- ﴿ مُرْسَنَهَا ﴾ (اعراف: ۱۸۷): پایان آن.
- ﴿ وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ ﴾ (اعراف: ۱۹۹): به معروف امر کن.
- ﴿ وَجَلَّتْ ﴾ (انفال: ۲): شکافته شد.
- ﴿ أَلْبِكُمْ ﴾ (انفال: ۲۲): لال‌ها.
- ﴿ فُرْقَانًا ﴾ (انفال: ۲۹): یاری کردنی.
- ﴿ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا ﴾ (انفال: ۴۲): در کنار وادی نزدیک‌تر (به مدینه).
- ﴿ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ (توبه: ۸): إل: خویشاوندی، و ذمه: پیمان می‌باشد.
- ﴿ أَلَيْسَ يُؤْفَكُونَ ﴾ (توبه: ۳۰): چگونه دروغ می‌گویند.
- ﴿ ذَٰلِكَ الدِّينُ ﴾ (توبه: ۳۶): قضاء.
- ﴿ عَرَضًا ﴾ (توبه: ۴۲): غنیمتی.
- ﴿ الشُّقَّةَ ﴾ (توبه / ۴۲): رفتن.
- ﴿ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ (توبه / ۴۶): آنها را حبس کرد.
- ﴿ مَلَجًا ﴾ (توبه / ۵۷): پناهگاه در وسط کوه.
- ﴿ أَوْ مَعْرَاتٍ ﴾ (توبه / ۵۷): سوراخ‌ها و شکاف‌هایی که در زمین ترسناک هستند.
- ﴿ أَوْ مَدْخَلًا ﴾ (توبه / ۵۷): پناهگاه.
- ﴿ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا ﴾ (توبه / ۶۰): ساعیان در راه جمع کردن زکات.

- ﴿ نَسُوا اللَّهَ ﴾ (توبه / ۶۷): طاعت خداوند را ترک کردند.
- ﴿ فَاسِيَهُمْ ﴾ (توبه / ۶۷): از ثواب و گرامی داشت خود آنها را دور داشت.
- ﴿ يَخْلَقِيهِمْ ﴾ (توبه / ۶۹): به دین آنها.
- ﴿ الْمُعَذِّرُونَ ﴾ (توبه / ۹۰): اهل عذر.
- ﴿ مَحْمَصَةٌ ﴾ (توبه / ۱۲۰): گرسنگی.
- ﴿ غَلْظَةٌ ﴾ (توبه / ۱۲۳): شدتی.
- ﴿ يُفْتَنُونَ ﴾ (توبه / ۱۲۶): مبتلا می شوند.
- ﴿ عَزِيزٌ ﴾ (توبه / ۱۲۸): شدید است.
- ﴿ مَا عَنِتُّمْ ﴾ (توبه / ۱۲۸): آنچه بر شما دشوار شده.
- ﴿ ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ ﴾ (یونس / ۷۱): به سوی من بپا خیزید.
- ﴿ وَلَا تُنظِرُونَ ﴾ (یونس / ۷۱): تأخیر نیاندازید.
- ﴿ حَقَّتْ ﴾ (یونس / ۳۳): سبقت یافته.
- ﴿ وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا ﴾ (هود / ۶): روزی هر جنبه هر جا که باشد به او می رسد.
- ﴿ مُنِيبٌ ﴾ (هود / ۷۵): توجه کننده به سوی طاعت خداوند.
- ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ ﴾ (هود / ۸۱): تخلف نکند.
- ﴿ وَلَا تَعْتَوْا ﴾ (هود / ۸۵): سعی مکنید.
- ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ (یوسف / ۲۳): برای تو مهیا شدم - وی این را مهموز می خواند - .
- ﴿ وَأَعْتَدَتْ ﴾ (یوسف / ۳۱): آماده ساخت.

- ﴿ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (یوسف / ۱۰۰): تخت.
- ﴿ هَذِهِ سَبِيلِي ﴾ (یوسف / ۱۰۸): این دعوت من است.
- ﴿ الْمَثَلَتِ ﴾ (رعد / ۶): عذاب‌هایی که به اقوام گذشته رسیده است.
- ﴿ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ (رعد / ۹): سر و آشکارا.
- ﴿ شَدِيدِ الْحَالِ ﴾ (رعد / ۱۳): دارای مکر و دشمنی سرسخت.
- ﴿ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾ (نحل / ۴۷): با نقصی از اعمالشان.
- ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ (نحل / ۶۸): اوحی: الهام کرد.
- ﴿ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ (اسراء / ۷۲): دلیل دورتر از واقع.
- ﴿ قَبِيلًا ﴾ (اسرا / ۹۲): آشکارا.
- ﴿ وَابْتَغَىٰ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ (اسرا / ۱۱۰): «میانۀ اعلان و بلند خواندن و آهسته خواندن راهی برگیر نه جهر شدید باشد و نه آنقدر آهسته که به گوشت نرسد».
- ﴿ رُطْبًا جَنِيًّا ﴾ (مریم / ۲۵): خرمای تازه.
- ﴿ أَنْ يَفْرُطَ ﴾ (طه / ۴۵): که عجله کند.
- ﴿ يَطْفِي ﴾ (طه / ۴۵): تجاوز نماید.
- ﴿ لَا تَظْمَأُ ﴾ (طه / ۱۱۹): تشنه نشوی.
- ﴿ وَلَا تَضْحَى ﴾ (طه / ۱۱۹): گرمایی به تو نرسد.
- ﴿ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ﴾ (مؤمنون / ۵۰): جای بلند.
- ﴿ ذَاتِ قَرَارٍ ﴾ (مؤمنون / ۵۰): حاصلخیز.
- ﴿ وَمَعِينٍ ﴾ (مؤمنون / ۵۰): آب پاک.

- ﴿ أُمَّتُكُمْ ﴾ (مؤمنون / ۵۲): دین شما.
- ﴿ تَبَارَكَ ﴾ (فرقان / ۱): باب تفاعل از برکت.
- ﴿ كَرَّةً ﴾ (شعرا / ۱۰۲): بازگشتی.
- ﴿ خَاوِيَةً ﴾ (نمل / ۵۲): بالای آن به پایین سقوط کرد.
- ﴿ فَلَهُ خَيْرٌ ﴾ (نمل / ۸۹): ثوابی.
- ﴿ يُبْلِسُ ﴾ (روم / ۱۲): مایوس می‌گردد.
- ﴿ جُدَدٌ ﴾ (فاطر / ۲۷): راه‌هایی.
- ﴿ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ (صافات / ۲۳): راه جهنم.
- ﴿ وَقَفُوهُمْ ﴾ (صافات / ۲۴): زندانشان کنید.
- ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ﴾ (صافات / ۲۴): حسابرسی می‌شوند.
- ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ ﴾ (صافات / ۲۵): چرا عذاب را از یکدیگر منع نمی‌کنید.
- ﴿ مُسْتَسْلِمُونَ ﴾ (صافات / ۲۶): کمک‌خواهان.
- ﴿ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾ (صافات / ۱۴۲): بدکار گنهکار.
- ﴿ فَضَلَّتْ ﴾ (فصلت / ۳): بیان شده است.
- ﴿ وَالْعَوَّا فِيهِ ﴾ (فصلت / ۲۶): بر آن عیب بگیرد.
- ﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ (قمر / ۸): از هم پاشیده شد.
- ﴿ وَدُتَّتِ ﴾ (واقعه / ۵): از هم پاشیده شد.

- ﴿ وَلَا يُزِفُونَ ﴾ (واقه / ۱۹): استفراغ نمی‌کنند چنانکه کسی که از شراب دنیا می‌خورد استفراغ می‌کند.
- ﴿ الْحِنْثِ الْعَظِيمِ ﴾ (واقعه / ۴۶): شرک.
- ﴿ الْمُهَيِّمِينَ ﴾ (حشر / ۲۳): گواه.
- ﴿ الْعَزِيزِ ﴾ (حشر / ۲۳): توانای بر هر چه بخواهد.
- ﴿ الْحَكِيمِ ﴾ (حشر / ۲۴): آنکه هر چه را اراده کند با استواری می‌سازد.
- ﴿ خَشْبِ مُسْنَدَةٍ ﴾ (منافقون / ۴): تنه درخت خرما.
- ﴿ مِنْ فُطُورٍ ﴾ (ملک / ۳): ترک و شکاف.
- ﴿ وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ (ملک / ۴): وامانده و ضعیف.
- ﴿ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ (نوح / ۱۳): عظمت او را بیم نمی‌دارید.
- ﴿ جَدُّ رَبِّنَا ﴾ (جن / ۳): عظمت پروردگارمان.
- ﴿ أَتَنَّا الْيَقِينَ ﴾ (مدثر / ۴۷): مرگمان فرا رسید.
- ﴿ يَتَمَطَّى ﴾ (قیامه / ۳۳): فریب می‌دهد.
- ﴿ أَتْرَابًا ﴾ (نبا / ۳۳): در یک سن و سال، سی و سه ساله.
- ﴿ مُرْسَنَهَا ﴾ (نازعات / ۴۲): پایان آن.
- ﴿ مَتَلَعًا لَكُمَّ ﴾ (عبس / ۳۲): منفعتی برای شما.
- ﴿ مَمْنُونٍ ﴾ (انشقاق / ۲۵): کم شده.

فصلی:

[در استدلال به شعر بر غریب قرآن]

ابوبکر بن الانباری گفته: از صحابه و تابعین بسیار آمده که برای غریب و مشکل قرآن با شعر استدلال می‌کنند، ولی جماعتی - که علمی ندارند - این کار را بر نحوین ایراد کرده‌اند، اینها می‌گویند: اگر این کار را بکنید شعر را اصلی برای قرآن قرار داده‌اید؛ گفته‌اند: چگونه می‌توان با شعر بر قرآن استدلال کرد در حالی که در زبان قرآن و حدیث شعر مذمت شده است! وی گوید: ولی مطلب چنین نیست که اینان فهمیده‌اند که ما شعر را اصلی برای قرآن بدانیم، بلکه ما خواسته‌ایم لفظ غریب از قرآن را به وسیله شعر بیان سازیم؛ زیرا که خدای تعالی فرموده:

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ (زخرف: ۳)

«ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم»

و نیز فرموده:

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (شعرا: ۱۹۵)

«به زبان عربی بیان شده».

و ابن عباس گفته: شعر دیوان عرب است؛ پس هرگاه لفظی از قرآنی که خداوند آن را به زبان عرب نازل فرموده بر ما مخفی بود به دیوان عرب رجوع نموده و شناخت آن را جستجو می‌کنیم.

سپس از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: هرگاه از غریب قرآن از من پرسیدید آن را در شعر جستجو نمایید که شعر دیوان عرب است.

و ابو عبید در فضائل خود گفته: حدیث کرد ما را هشیم از حصین بن عبدالرحمن، از عبدالله بن عبدالله بن عتبّه؛ از ابن عباس که: درباره قرآن از او سؤال می‌شد، پس درباره آن شعر انشاد می‌کرد.

ابو عبید گوید: یعنی شعر را بر تفسیر شاهد می‌آورد.

می‌گوییم: از ابن عباس در این باره روایت بسیار داریم؛ و فراگیرترین روایتی که از او نقل کرده‌ایم: سؤال‌های نافع بن الازرق^۱ است؛ که بعضی از آنها را ابن‌الانباری در کتاب الوقف و طبرانی در معجم کبیر آورده‌اند، من بهتر دیدم که تمام آن را در اینجا بیاورم تا فایده بیشتری عاید گردد:

[سوالمهای نافع بن ازرق]

خبر داد مرا ابو عبدالله محمد بن علی صالحی با خواندن بر او، از ابواسحاق تنوخی، از قاسم بن عساکر، از ابونصر محمد بن عبدالله شیرازی، از ابوالمظفر محمد بن أسعد عراقی، از ابوعلی محمد بن سعید بن نهران کاتب، از ابوعلی بن شاذان، از ابوالحسین عبدالصمد ابن علی بن مکرّم معروف به ابن الطستی، از ابوسهل سری بن سهل جندی‌شاپوری، از یحیی بن ابی عبیده بحرین فروخ مکی، از سعد بن ابی سعید، از عیسی بن داب، از حمید أعرج و عبدالله بن ابی بکر بن محمد از پدرش که گفت: در آن اثنا که عبدالله بن عباس در کنار کعبه نشسته بود مردم پیرامونش را گرفته بودند از تفسیر قرآن از او می‌پرسیدند، نافع بن الازرق به نجده بن عویمر^۲ گفت: برخیز به نزد این شخص که بدون علم بر تفسیر کردن قرآن جرأت می‌نماید برویم، پس آن دو به نزد او رفتند و گفتند: ما می‌خواهیم درباره‌ی اموری از کتاب خدا پرسیم که برایمان تفسیر کنی، و شاهد راست بودن آنها را از کلام عرب بیاوری چون خدای تعالی قرآن را به زبان عربی روشنی نازل فرموده است، ابن عباس گفت: از هر چه در نظر دارید پرسید، پس نافع گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِّينَ﴾ (معارج: ۳۷)، ابن عباس جواب داد:

۱- نافع بن الازرق بن قیس حروری رئیس فرقه اُزراقه خوارج است که به او منسوب هستند، وی امیر و فقیه قوم خود بود، به سال ۶۵ هجری وفات یافت (لسان‌المیزان ذهبی ۱۴۴/۶).

۲- نجده بن عامر حروری رئیس فرقه نجدیه از خوارج، و از رهبران نهضت‌های متعدد است، به سال ۶۹ هجری مرد. (به مرآت الجنان ۱۴۴/۱ مراجعه شود).

عزون: حلقه‌های کم از مردم می‌باشد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری؛ مگر گفتار عبید بن الأبرص را نشنیده‌ای که می‌گوید:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزيماً

یعنی: پس سراسیمه به سوی او آمدند تا اینکه پیرامون منبرش جمع گردند.

پرسید: خبر ده مرا از فرموده خداوند: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (مائده: ۳۵) جواب داد: وسیله‌ی حاجت است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری آیا نشنیده‌ای که عنتره گوید:

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلي وتحضبي

یعنی: به راستی که مردان را به تو حاجتی است (ای زن)، اگر تو را بگیرند سرمه و خضاب کن.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: ﴿شَرَعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ (مائده: ۴۸) جواب داد: شرعه: دین، و منهاج: راه است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای که ابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب می‌گوید:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام ديناً ومنهاجاً

یعنی: به درستی که امین شناخته شده به راستی و هدایت سخن گفت، و برای اسلام دین و روشی بیان داشت.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: ﴿إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ (انعام: ۹۹)، جواب داد: ینع: رسیدن و پخته شدن، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

إذا ما مشت وسط النساء تأودت كما اهتزّ غصن ناعم النبت يانع

یعنی: هرگاه میان زنان راه می‌رود کج می‌گردد، همچنان که شاخهٔ نرم گیاه رسیده حرکت می‌کند.

پرسید: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿وَرِيشًا﴾ (اعراف: ۲۶)، جواب داد: ریش مال و ثروت است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: آری، نشنیده‌ای که شاعر گوید:

فرشني بخير طالما قد بریتنی وخير الموالي من يریش ولا یبری

یعنی: پس مرا به نیکی ثروتی ده که بسیار مرا محروم ساختی، و بهترین ارباب‌ها آن است که مالی می‌دهد و دور نمی‌سازد.

گفت: خبر ده مرا از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ (بلد: ۴) گفت: در اعتدال و میانه و مستقیم، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری مگر نشنیده‌ای لبیدن ربیعہ گوید:

یا عين هلا بکیت أربد اذ قمتنا وقام الخصوم فی کبد

یعنی: ای چشم چرا نگرایی بر اربد آن هنگام که بپا خاستم و دشمنان با قامت راست بپا خاستند.

پرسید: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِئِهِ﴾ (نور: ۴۳)، گفت: سنا: روشنایی است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده‌ای که ابوسفیان بن الحارث گفته:

یدعو إلى الحق لا یبغی به بدلاً یجلو بضوء سناه داجی الظلم

یعنی: به حق فرا می‌خواند و به آن بدلی طلب نمی‌کند، با شعاع روشنایی خویش تاریکی‌های شدید را برطرف می‌سازد.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَحَفَدَةً ﴾، پاسخ گفت: فرزند فرزند که یاران هستند، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، آیا نشنیده‌ای که شاعر می‌گوید:

حفد الولائد حولهن وأسلمت بأكفهن أزمة الأجمال

یعنی: نوادگان زنان زاییده پیرامونشان هستند و در دست گرفته‌اند افسار اشتران را.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ (مریم: ۱۳) گفت: رحمتی از نزد ما، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، نشنیده‌ای که طرفه بن العبد گفته:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

یعنی: ای ابومنذر نابود کردی قسمتی از ما را باقی گذار، رحمت را شامل کن که قسمتی از شر آسان‌تر از قسمتی دیگر است.

پرسید: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ أَفَلَمْ يَأْتِئْسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (رعد: ۳۱)، گفت: یعنی آیا نمی‌دانند، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده‌ای که مالک بن عوف می‌گوید:

لقد يئس الأقسام أني أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيره نائيا

یعنی: به راستی که اقوام دانستند که به حق من پسر اویم، هرچند که از سرزمین عشیره دور هستیم.

سؤال کرد: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ مَثْبُورًا ﴾ (اسرا: ۱۰۲)، گفت: یعنی ملعون ممنوع از خیر، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای عبدالله بن الزبیری گفته:

اذ أتانى الشيطان فى سنه النو م ومن مال ميله مشبوراً
یعنی: که در آن هنگام شیطان در چرت خوابم آمد و آنکه تمایل او را یافت در حال
لعنت شدن.

پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ ﴾ (مریم: ۲۳)، گفت:
یعنی: او را ناچار کرد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری؛ مگر نشنیده‌ای
که حسان بن ثابت گفته:

إذ شددنا شده صادقه فأجأناکم إلى سفح الجبل
یعنی: آنگاه که به راستی حمله کردیم، پس شما را ناچار به پناهندگی دامنه کوه
ساختیم.

گفت: خبرم کن از فرموده خدای تعالی: ﴿ نَدِيًّا ﴾ (مریم: ۷۳)، جواب داد: نادى
مجلس است، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر
گفته:

یومان یوم مقامات وأندية ویوم سیر إلى الأعداء تأویب
یعنی: دو روز است یک روز ماندن‌ها و مجالس، و روز دیگر رفتن به سوی دشمنان
در شب.

پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ أَثْنًا وَرِيًّا ﴾ (مریم: ۷۴)، گفت: اثاث: کالا،
ورئی: از شراب می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، آیا نشنیده‌ای
که شاعر گفته:

كأن على الحمول غداه ولّوا من الرئی الكریم من الأثاث
یعنی: انگار که بار شتران صبحگاهانی که رفتند از شراب گرامی از کالا بود.

گفت: خیرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿فَيَذُرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ (طه: ۱۰۶)، جواب داد: قاع: زمین نرم، و صفصف: هموار می‌باشد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:

بملمومه شهباء لو قدفوا بها شماریخ من رضوی إذن عاد صفصفا
یعنی: آن شیء چنان قوی و با شدت است که اگر آن را به بلندی‌های کوه رضوی پرتاب کنند زمینی هموار می‌شود.

گفت: خیرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾ (طه: ۱۱۹)، جواب داد: از شدت گرما عرق نخواهی کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر می‌گوید:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى و اما بالعشى فيخصر
یعنی: آن زن مردی را دید که هرگاه خورشید می‌تابید عرق بر او می‌نشست و شب هنگام سرد می‌گردد.

گفت: خیرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿لَهُ حُورٌ﴾ (اعراف: ۱۴۸)، جواب داد: او را فریادی است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای:

كأن بنى معاوية بن بكر إلى الإسلام صائحة تخور
یعنی: انگار که فرزندان معاویه بن بکر به سوی اسلام صیحه‌کنان و بانگ می‌زنند.

گفت: خیرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ (طه: ۴۲)، پاسخ داد: از امر من سستی مکنید، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری مگر گفتهٔ شاعر را نشنیده‌ای:

إِنِّي وَجَدَكُ مَاوْنِيْتُ وَلَمْ أَزَلْ أَبْغِي الْفَكَاكَ لَهُ بَكْلَ سَبِيلٍ
یعنی: من سوگند به جدت سستی نکردم و پیوسته رهایی او را از هر راهی طلب
می‌کنم.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿الْقَانِعِ وَالْمُعْتَرِّ﴾ (حج: ۳۶)، جواب داد:
قانع آن است که به آنچه به او داده شود قناعت می‌کند، و معتر: کسی است که پشت درها
می‌رود، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سرودهٔ شاعر را نشنیده‌ای
که:

عَلَىٰ مَكْثَرِهِمْ حَقٌّ مِّنْ يَّعْتَرِيهِمْ وَعِنْدَ الْمُقْلِينَ السَّاحَةُ وَالْبَدَلُ
یعنی: بر بسیار دارندگانشان حق مستمندانی است که پشت درها می‌روند، و نزد
کمداران بخشندگی و عطا است.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿وَقَصِّرْ مَشِيدًا﴾ (حج: ۴۵)، جواب داد: بالا
رفته با گچ و آجر، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای
که عدی بن زید گوید:

شَادَهُ مَرْمَرًا وَجَلَّلَهُ كَلْسًا فَلَلَطِيرَ فِي ذِرَاهِ وَكُورًا
یعنی: با مرمر آن ساختمان را بالا برد و همه‌اش را با آهک پرداخت، پس برای
پرندگان بر بلندی‌های آن لانه‌ها هست.

گفت: خبر ده مرا از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿شُواظٌ﴾ (حج: ۳۵)، جواب داد: شواظ
شعلهٔ بدون دود را گویند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن
امیه بن ابی‌الصلت را نشنیده‌ای که:

يُظَلُّ يَشْبُ كَيْرًا بَعْدَ كَيْرٍ وَيَنْفَخُ دَائِبًا لَهَبَ الشُّوَاظِ

۱- دیوان زهیر، ۱۱۴.

۲- الاغانی، ۲، ۱۳۹.

با دمه‌های پی در پی آتش را می‌افروزد، و به طور مستمر شعله بدون دود را می‌دمد.
گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (مؤمنون: ۱)، گفت:
رستگار و سعادت‌مند شدند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر
نشیده‌ای که لب‌دین ربیعہ گفته:

فاعقلی إن كنت لما تعقلی ولقد أفلح من كان عقل^۲

پس تعقل کن اگر پس از آن مطلب را درمی‌یابی، و به تحقیق که رستگار شد آنکه
فهمید.

سؤال کرد: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ (آل عمران:
۱۳)، گفت: یعنی تقویت می‌کند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری،
مگر نشیده‌ای که حسان بن ثابت گفته:

برجال لستمو أمثالهم أيدوا جبريل نصراً فنزل^۳

با مردانی که همانند آنها نیستید، تأیید (تقویت) کردند جبرئیل را پس فرود آمد.

گفت: خبر ده مرا از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَنُحَاسُ ﴾ (۳۵) جواب داد: دودی که
شعله نداشته باشد، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را
نشیده‌ای؟

يضیء كضوء سراج السیط لم يجعل الله فيه نحاساً

یعنی: می‌درخشد همچون روشنایی چراغی که از روغن زیتون روشن شده باشد،
خداوند برای آن دودی قرار نداده است.

۱- دیوان نامبرده، ۳۹.

۲- دیوان لبید، ۱۷۷.

۳- دیوان حسان، ۳۴.

گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: ﴿أَمْشَاحٌ﴾ (انسان: ۲)، جواب داد: به هم آمیختن آب مرد و آب زن هنگامی که در رحم واقع می‌شود، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: بله، مگر گفته ابوذوب را نشنیده‌ای که:

كَأَنَّ الرِّيشَ وَ الْفُوقَى مِنْهُ خَلَالَ النَّصْلِ خَالَطَهُ مَشِيجٌ^۱
یعنی: انگار که بر پر و سوفار تیر هنگام نشستن بر هدف نطفه‌ها مخلوط شده است.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَفُومَهَا﴾ (بقره: ۶۱) گفت: گندم است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن ابومحجن ثقفی را نشنیده‌ای که:
قَدْ كُنْتُ أَحْسَبُنِي كَأَعْنَى وَاحِدٍ قَدِمَ الْمَدِينَةَ عَنْ زِرَاعِهِ فُومٌ^۲
یعنی: به تحقیق می‌پنداشتم که من همچون ثروتمندترین کسی هستم که از کشت گندم به شهر آمده‌ام.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَأَنْتُمْ سَمِدُونَ﴾ (نجم: ۶۱) جواب داد: سمود بیهودگی و باطل است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفتار هزیه دختر بکر را نشنیده‌ای که در گریه بر قوم عاد سروده:

لَيْتَ عَادًا قَبِلُوا الْحَقَّ وَ لِمَ يَبْدُوا جِحُودًا
قِيلَ فَعَمَّ فَا نَظَرَ إِلَيْهِمْ ثُمَّ دَعَا عَنكَ السَّمُودَا

یعنی: ای کاش قوم عاد به حق روی می‌کردند و آن را انکار نمی‌نمودند.

گفته شد پس برخیز به آنان نگاهی کن سپس حیرت و بیهودگی را از خود کنار کن.

گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: ﴿لَا فِيهَا عَوْلٌ﴾ (صافات: ۴۷)، پاسخ داد: یعنی شراب بهشتی بدبو و ناخوشایند نیست برخلاف خمر دنیا، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای که امرئ القیس گفته:

۱- لسان العرب، ماده مشیح با تفاوت اندک.

۲- الأغانی ۱۹ / ۲.

رب كأس شربت لاغول فيها و سقیت الندیم منها مزاجاً
یعنی: چه بسا جامی خوردم که بدبو نبود، و ندیم خود را از آن خورانیدم با آمیخته‌ای
دیگر.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ (انشقاق: ۱۸)، جواب
داد: اتساق ماه جمع شدن آن است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر
نشینده‌ای که طرفه بن عبد سروده:

إِن لَنَا قَلَائِصًا نَقَانِقًا مَسْتَوْسِقَاتٍ لَوْ تَجِدُن سَائِقًا

یعنی: ما را شترمرغانیست چست و چالاک، که هرگاه راننده‌ای یابند اجتماع می‌کنند.

گفت: مرا خیر ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿هُم فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره: ۳۹)، جواب
داد: یعنی باقی هستند، که هیچ‌گاه از بهشت بیرون نمی‌شوند، پرسید: آیا عرب این را
می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن عدی بن زید را نشینده‌ای که:

فَهَلْ مِنْ خَالِدٍ أَمَا هَلَكْنَا وَ هَلْ بِالْمَوْتِ يَا لِلنَّاسِ عَارًا!

یعنی: آیا کسی جاودان اگر ما هلاک شدیم، و آیا با مرگ عاری برای مردمان هست.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ (سبا: ۱۳)، جواب داد:
یعنی حوض‌ها، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشینده‌ای شعر طرفه
بن عبد را که:

كَالْجَوَابِ لِاتْنِي مَتْرَعَهُ لِقَرِيٍّ الْأَضْيَافِ أَوْ لِلْمَحْتَضِرِ

یعنی: همچون حوض‌هایی که بدون تانی و سستی پر شوند، برای میزبانی میهمانان یا
پذیرایی حاضران.

۱- لسان‌العرب، ماده «فوم».

۲- دیوان طرفه، ۸۰.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند: ﴿فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (احزاب: ۳۲)، پاسخ داد: یعنی فجور و زنا، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن اعشی را نشنیده‌ای که:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس ممن قلبه فيه مرض^۱

یعنی: حفظ‌کننده‌ی فرج و راضی به پرهیزکاری است، از آنها نیست که در دلشان مرض هست.

گفت: خبر ده مرا از فرموده‌ی خداوند: ﴿مَنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ (صافات: ۱۱)، جواب داد: یعنی: چسبنده، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته‌ی نابغه را نشنیده‌ای که:

فلا يحسبون الخير لا شرَّ بعده ولا يحسبون الشر ضربه لازب^۲

یعنی: پس گمان نکنند که پس از خیر شری نیست، و نمی‌پندارند که شر زدن چسبنده‌ای است، گفت:

گفت: خبر ده مرا از فرموده‌ی خداوند: ﴿أَنْدَادًا﴾ (بقره: ۲۲) پاسخ داد: شبیه و مثل، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته‌ی لبیدبن ربیع را نشنیده‌ای که:

احمدالله فلا ندَّ له بیدیه الخير ما شاء فعل^۳

یعنی: حمد می‌گویم خدای را پس هیچ مانندی برایش نیست، در دست او است خیر هر چه خواهد می‌کند.

۱- در دیوانش نیافتم.

۲- دیوان نابغه، ۹.

۳- دیوان لبید، ۱۷۴.

گفت: خبرم کن از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾ (صافات: ۶۷)،
جواب داد: مخلوط به آب حمیم و غساق، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت:
آری، مگر قول شاعر را نشنیده‌ای که:

تلك المكارم لا قعبان من لبن شيباً بماء فعادا بعد أبوالا^۱
یعنی: آنهاست بزرگواری‌ها نه ظرف‌هایی از شیر آمیخته به آب که پس از آن ادرار
شوند.

گفت: خبر ده مرا از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿عَجَلٌ لَّنَا قِطْنَا﴾ (ص: ۱۶)، جواب
داد: قط، جزا می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن
أعشی را نشنیده‌ای که:

ولا الملك النعمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط و يطلق^۲
یعنی: و نه چنین است پادشاه نعمان روزی که ملاقاتش کردم، که از نعمت خود
جزاها دهد و رها کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ (حجر: ۲۶)، جواب
داد: حما: سیاهی است و مسنون: نقش شده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت:
بله، مگر نشنیده‌ای گفته حمزه بن عبدالمطلب را که:

يغشاهم البائس المدقع والاضيف و جار مجاور جنب
یعنی: بر آنها می‌گذرد مستمند به حال و مهمان و همسایه مجاوری که خویشاوند
نیست.

۱- شعر از ابوالصلت است، طبقات شعراء، ۴۸.

۲- دیوان أعشی، ۲۱۹.

گفت: خبر ده مرا از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿مَاءٌ غَدَقًا﴾ (جن: ۱۶) جواب داد: یعنی آب بسیار جاری، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

تُدنی کرادیس ملتفاً حدائقها کالنبت جادت بها أنهارها غدقاً

یعنی: نزدیک می‌آوریم گروه اسبانی را که باغ‌های آنها به هم پیچیده شده، گفت: مرا خبر کن از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿بشهاب قبس﴾ (نحل: ۷)، پاسخ گفت: شعله‌ای از آتش که از آن برمی‌گیرند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن طرفه بن العبد را نشنیده‌ای که:

همّ عرانی فبت أدفعه دون سهادی کشعله القبس

یعنی: همی بر من وارد شد که شب را با دفع آن از بیداریم بسر بردم همچون شعله آتشی که از آن برگیرند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿عَذَابُ أَلِيمٌ﴾ (بقر: ۱۰)، جواب داد: أَلِيم یعنی دردناک، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

نام من کان خلیاً من ألم و بقیت اللیل طولاً لم أنم

یعنی: خوابیدم هر آنکه از درد خالی بود، و من تمام طول شب را بدون خواب باقی ماندم.

گفت: مرا خبر ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ﴾ (مائده: ۴۶) جواب داد: یعنی در پی پیغمبران فرستادیم، یعنی مبعوث کردیم و برانگیختیم، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: بله مگر سخن عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

یوم قفت عیرهم من عیرنا و احتمال الحی فی الصبح فلق

یعنی: روزی که کاروانشان در پی کاروان ما روان شد، و برگرفتن آبادی در صبح سپیده‌دم است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِذَا تَرَدَّيْ ﴾ (لیل: ۱۱) جواب داد: هرگاه مرد و در آتش جهنم افتاد، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

خطفته منیه فتردی و هو فی الملک یأمل التعمیرا
یعنی: او را ربود مرگی پس مرد، و حال آنکه امید داشت که در حکومت خود عمر کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ ﴾ (قمر / ۵۴). جواب داد: نهر وسعت است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله. مگر گفته‌ی لبید ابن ربیعہ را نشنیده‌ای که:

ملکت بها کفی فأنهت فتقها یری قائم من دونها ما وراءها
یعنی: دستم را بر آن گرفتم و بین انگشتانش را باز گذاشتم، که هر ایستاده‌ای پشت آن را می‌بیند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ (رحمن: ۱۰) جواب داد: آنام یعنی خلاق. پرسید، آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی لبید ابن ربیعہ را نشنیده‌ای:

فأن تسألینا مم نحن فأننا عصفیر من هذی الأنام المسحر
یعنی: اگر از من بپرسی که از کجا هستم پس به راستی که ما، گنجشکانی از همین خلاق که به آب و دانه جادو شده‌ایم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ أَنْ لَنْ تَحُورَ ﴾ (انشقاق: ۱۴) پاسخ گفت: در لغت حبشه یعنی هیچ‌گاه باز نخواهد گشت پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت آری، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای؟

و ما المرء الا كالشهاب و ضوءه يحور رماداً بعد اذ هو ساطع^۱
یعنی: و مرد جز همانند تکه آتش نیست و روشنایش، باز می‌گردد و خاکستر می‌شود
پس از آنکه درخشان بود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ذَلِكَ أَدَبِي إِلَّا تَعُولُوا﴾ (نسا: ۳) جواب
داد: سودمندتر است برای اینکه تمایل پیدا نکنید، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟
گفت آری مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

انا تبعنا رسول الله و اطرحوا قول النبي و غالوا في الموازين
یعنی: مائیم کسانی که از رسول خدا پیروی کردند ولی آنان فرمایش پیغمبر را کنار
افکندند و در ترازوها از حق تمایل و انحراف یافتند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ (صافات: ۱۴۲) گفت: یعنی
بدکننده گنه کار، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: مگر گفته امیه بن اُبی
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 بدکننده همان گنهکار است.
گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ (آل عمران: ۱۵۲)
جواب داد یعنی: آنها را می‌کشید، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت آری،
مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

و منا الذي لاقى بسيف محمد فحس به الأعداء عرض العساكر
یعنی: و از ماست آنکه با شمشیر محمد ﷺ مقاتله می‌کرد، پس با آن دشمنان را در
عرض سپاهیان کشت.

گفت: خیرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ مَا أَلْفَيْنَا ﴾ (بقره: ۱۷۰) گفت: یعنی یافتیم. پرسید؟ آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: مگر گفته‌ی نابغه بنی‌ذبیان را نشنیده‌ای که:

فحسبوه فألفوه كما زعمت تسعاً و تسعين لم تنقص و لم تزد^۱
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 فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿ جَنَفًا ﴾ (بقره: ۱۸۲) گفت: یعنی ستم و انحراف در وصیت، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

و أمك يا نعمان في أخواتها تأتین ما یأتینه جنفاً
یعنی: و مادر تو ای نعمان در میان خواهرانش، آنچه انجام می‌دهند جور و ستم است.
گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ (انعام: ۴۲) جواب داد، بأساء: حاصلخیزی، و ضراء: خشکسالی، پرسید؛ آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته زیدبن عمرو را نشنیده‌ای که:

ان الإله عزیز واسع حکم بكفه الضر و البأساء والنعم
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 ﴾ (آل عمران: ۴۱) گفت: اشاره با دست، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای
ما فی السماء من الرحمن مرتمز إلا إلیه وما فی الارض من وزر

یعنی: در آسمان از سوی خدای رحمان اشاره شده‌ای جز به سوی او نیست، و در زمین پناهی نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ (آل عمران: ۱۸۵) گفت: سعادت‌مند شد و نجات یافت پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی عبدالله بن رواحه را نشنیده‌ای که:

و عسی أن أفوز ثمت ألقى حجة دتقی بها الفتانا

یعنی: و امید است که آنجا نجات یابم که بیابم دلیلی که با آن با فتنه‌انگیزان مقابله نمایم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ (ال عمران: ۶۴)، جواب داد: یعنی عدل. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تلاقینا فقاضینا سواء و لكن جر عن حال لجال

یعنی: با هم برخورد کردیم پس به عدالت با هم قضاوت کردیم، ولی از حالی به حال دیگر کشیده شد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ (شعراء: ۱۱۹) گفت: کشتی گرانبار و مملو از جمعیت، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله، مگر گفته‌ی عبید بن الابرص را نشنیده‌ای که:

شحنا أرضهم بالخیل حتی ترکناهم اذل من الصراط

یعنی: پر کردیم زمین آنها را با اسبان تا اینکه، آنها را از راه زمین ذلیل‌تر ساختیم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿زَنِيمٍ﴾ (قمر: ۱۳) گفت: یعنی: زنازاده، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

زنیم تداعته الرجال زیاده کما زید فی عرض الأکراع

یعنی: زنازاده است که به جهت فزون [افراد] مردان او را به خود خواندند، چنانکه فزون می‌شود در پهنه زمین کناره‌های آن.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿طَرَّابِقٌ قَدَدًا﴾ (جن: ۱۱) گفت: یعنی در هر جهت قطع شده، پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

و لقد قلت و زید حاسر یوم ولت خیل زید قدداً
یعنی: و به راستی گفتم در حالی که زید حسرت می‌خورد، روزی که اسبان زید در هر جهت پراکنده و قطع شدند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (فلق: ۱) جواب گفت: صبح هرگاه از ظلمت شب شکافته شد، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی زهیربن ابی سلمی را نشنیده‌ای:

الفارج الهم مسدولاً عساكره كما یفرج غم الظلمه الفلق
یعنی: آنکه گشاینده هم و اندوه است در حالی که سپاهیان‌ش آرام نشانده شده‌اند، چنانکه غم تاریکی را سپیده‌دم می‌گشاید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿مِنْ حَلَقِ﴾ (بقره: ۱۰۲) گفت: یعنی سهم و قسمت، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:

یدعون بالویل فیها لاخلق لهم الا سرایل من قطر و اغلال
یعنی: در آن [جهنم] وای می‌زنند هیچ قسمتی برایشان نیست، جز جامه‌های آتشین و زنجیرها.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿كُلُّ لَهٗ قَلْبٌ نَّوْنٌ﴾ (بقره: ۱۱۶) جواب داد: یعنی اقرارکنندگان: پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی عدی بن زید را نشنیده‌ای:

قانتاً لله يرجو عفوہ یوم لایکفر عبد ما ادخر

یعنی: اقرارکننده برای خداوند که امید گذشت او را دارد، روزی که هیچ بنده‌ای آنچه ذخیره کرده پوشیده نشود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾ (جن: ۳) گفت: یعنی: عظمت پروردگارمان، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد، بله. مگر گفته امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:

لک الحمد و النعماء و الملک ربنا فلا شیء اعلیٰ منک جدأ و أمجد^۱

یعنی: تو را حمد و نعمت‌ها و فلک تو را است ای پروردگارمان، که هیچ چیزی عظمت و مجدش برتر از تو نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: ﴿حَمِيمٍ ءَانَ﴾ (رحمن: ۴۴) گفت: «آن» عذابی است که پختنش و حرارتش پایان رسیده است، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته نابغه بنی ذبیان را نشنیده‌ای.

و یخضب لحيه غدرت و خانت بأحمی من نجیع الجوف آن^۲

یعنی: و خضاب می‌شود ریشی که غدر و خیانت کرده است، به داغ‌تر از خون گداخته شده و به آخرین درجه حرارت رسیده باشد.

۱- دیوان امیه، ۲۷.

۲- دیوان نابغه، ۷۸.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ سَلُّوْكُمْ بِالْإِسْنَةِ حِدَادٍ ﴾ (احزاب: ۱۹)، گفت: طعنه زدن با زبان، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی الاعشی را نشنیده‌ای که:

فیهم الخصب و المساحه و النجده فیهم و الخاطب المسلاق^۱
یعنی: در آنهاست فراوانی گیاه و جوانمردی و دلآوری، و سخنوران متلک‌گوی کنایه‌زن.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿ وَأَكْدَى ﴾ (نجم: ۳۴) گفت: با منت نهادن آن را کدر کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد، جواب داد، بله. مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای:

و أعطی قليلاً ثم أكدي بمنه
و من ينشر المعروف في الناس يحمده
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 فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ لَا وَزَرَ ﴾ (قیامه: ۱۱) گفت: یعنی پناهگاه، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی عمرو بن کلثوم را نشنیده‌ای که:

لعمرك ما ان له صخره لعمرك ما ان له من وزر
یعنی: به جان تو او را سنگی نیست، به جان تو او را پناهگاهی نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ قَضَىٰ حُبَّهُ ﴾ (احزاب: ۲۳) یعنی: اجل خود را که برایش تقدیر شده بود به پایان برد. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: مگر گفته‌ی لبید ابن ربیع را نشنیده‌ای که:

أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يَحَاوِلُ انْخَبَ فَيَقْضِي أَمْ ضَلَالٌ وَ بَاطِلٌ^۱
یعنی: آیا نمی‌پرسید که مرد در چه راهی تلاش می‌کند، آیا اجلی که برایش تقدیر شده
یا گمراهی و باطل.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ (نجم: ۶) گفت: یعنی دارای
شدت در امر الهی، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی نابغه
بنی ذبیان را نشنیده‌ای که:

و هنا قری ذی مره حازم

یعنی: و اینجا است مهمانی صاحب شدت در امر احتیاط کار.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿الْمُعْصِرَاتِ﴾ (نبا: ۱۴) گفت: یعنی ابرها
یکدیگر را می‌فشارند پس آب از میان دو ابر بیرون می‌آید، پرسید: آیا این را عرب
می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی نابغه را نشنیده‌ای که:

تجربها الأرواح من بین شمال و بین صباها المعصرات الدوامس
یعنی: با آن روح‌ها از میان باد شمال کشانیده شوند، و بین باد صبایش ابرهای سیاه
قرار دارد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿سَسَّشْدُ عَضْدَكَ﴾ (قصص: ۳۵) گفت:
یعنی یاور کمک‌دهنده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی
نابغه را نشنیده‌ای که:

فی ذمه من أبقابوس منقذه للخالئین و من لیست له عضد
یعنی در پناه ابوقابوس راه نجاتی هست، برای ترسیدگان و آنان که یاور ندارند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ فِي الْغَابِرِينَ ﴾ (شعراء: ۱۷۱) یعنی باقی ماندگان، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عبید بن الأبرص را نشنیده‌ای که:

ذهبوا و خلفنى المخلف فيهم فكأننى فى الغابرين غريب
یعنی: رفتند و جانشین‌کننده‌ام در میان آنها جای گذارد، پس انگار که در باقی‌ماندگان غریب هستم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَلَا تَأْسَ ﴾ (مائده: ۲۶) گفت: یعنی اندوهگین مشو. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته امری القیس را نشنیده‌ای که:

وقوفاً بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك أسى و تجمل^۱
یعنی: در آنجا دوستانم اسبانشان را بر سرم نگه داشته‌اند، می‌گویند: از اندوه هلاک مشو و صبر کن.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ يَصْدِفُونَ ﴾ (انعام: ۴۶) گفت: از حق روی می‌گردانند. پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته ابی سفیان را نشنیده‌ای که:

عجبت لحلم 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 فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَنْ تُبْسَلَ ﴾ گفت: [یعنی] حبس شود، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

۱- دیوان امری القیس، ۷.

و فارقتک برهن لا فکاک له یوم الوداع فقلبی مبسل غلقاً
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 فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَلَمَّا أَفَلَّتْ ﴾ (انعام: ۷۸) گفت: خورشید
از دل آسمان زایل شد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته کعب
بن مالک را نشنیده‌ای که:

فتغیر القمر المنیر لفقده و الشمس قد کسفت و کادت تأفل
یعنی: پس به خاطر فقدان او ماه تابان تغییر یافت، و خورشید کسوف کرد و نزدیک
بود افول نماید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ كَالصَّرِيم ﴾ (قلم: ۲۰) گفت: [یعنی]:
همچون رونده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر سروده‌ی شاعر را
نشنیده‌ای که:

غدوت علیه غدوه فوجدته قعوداً لدیه بالصریم عواذله
یعنی: صبح زود نزد او رفتم پس او را یافتم که ملامت‌کنندگان در تاریکی کنارش
نشسته‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ تَفْتَوُا ﴾ (یوسف: ۸۵) گفت: پیوسته؛
هنوز، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:
لعمرك ما تفتأ تذكر خالداً و قد غاله ما غال تبع من قبل
یعنی: به جانم سوگند همیشه از خالد یادآوری می‌کنی در حالی که

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ حَشِيَّةٌ اِمْلَقٌ ﴾ (اسراء: ۳۱) گفت: [یعنی] از ترس فقر، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله. مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

و اِنِّي على الإملاق يا قوم ماجد
أعدُّ لأضيافي الشواء المضهبا
یعنی: و به تحقیق ای قوم من با همه فقر دارای عظمت و بزرگواری هستم، برای مهمانانم گوشت بریان مهیا می‌سازم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ حَدَائِقُ ﴾ (نمل: ۶۰) گفت: یعنی باغ‌ها و بوستان‌ها، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

بلاد سقاها الله، اما سهولها
فقضب و درّ مغدق و حدائق
یعنی: آبادی‌هایی است که خداوند آبیاریشان کرده، که زمین‌های هموارشان سرسبز و آب‌های جاری و باغ‌هاست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ مُقِيَّتًا ﴾ (نساء: ۸۵) گفت: توانای مقتدر است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی اُحیحه الانصای را نشنیده‌ای که:

و ذی ضغن کففت النفس عنه
و کنت علی مساءته مقیتاً
یعنی: و صاحب کینه‌ای که نفسم را از آن جلو گرفتم، و حال آنکه بر بدی کردن به او توانا بودم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَلَا یُعُوذُہُ ﴾ (بقره: ۲۵۵) گفت: بر او سنگینی نمی‌کند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

یعطی المئین و لا یؤده حملها
محض الضرائب ماجد الاخلاق

یعنی: صدها را می‌دهد و برداشتن آنها بر او سنگینی نمی‌کند، سرشتش خالص، و اخلاقش والاست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿سَرِيًّا﴾ (مریم: ۲۴) گفت: یعنی رودخانه کوچک. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

سهل الخلیقه ماجد ذو نائل مثل السری تمده الأنهار
یعنی: نرم خوی بزرگوار دارای بخشش است، همانند نهر کوچکی که نهرها یاریش کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ (نبا: ۳۴) گفت: [یعنی] لبریز، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

أتانا عامر یرجو قراناً فأترعنا له كأساً دهاقا
یعنی: عامر نزد ما آمد که مهمانی ما را امید داشت، پس به او جام پری عطا کردیم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَكُنُودٌ﴾ (عادیات: ۶) گفت: [یعنی] کفران‌کننده نعمت، و او کسی است که به تنهایی می‌خورد، و از پذیرایی مهمان امتناع می‌ورزد و برده‌اش را گرسنه می‌دارد، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

شکرت له یوم العکاظ نواله و لم اک للمعروف ثم کنودا
یعنی: او را روز عکاظ به جهت بخششی که کرده بود سپاس گذاردم، و آنجا نسبت به نیکی کفران‌کننده نبودم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ (اسرا: ۵۱) گفت: از روی تمسخر سر خود را می‌گردانند، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

اتنغض لی یوم الفخار و قد تری حیولاً علیها کالأسود ضواریا
یعنی: آیا روز افتخار برای من سر می‌جنبانی و حال آنکه می‌بینی، اسب‌هایی را که بر آنها همچون شیران شجاع نشسته‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿يَهْرَعُونَ﴾ (هود: ۷۸) گفت یعنی: خشمگین به سوی او آمدند؛ مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

اتونا يهرعون و هم أسارى نسوقهم على رغم الانوف
یعنی: خشمگین به سوی ما آمدند در حال اسارت، آنها را علیرغم خواسته‌شان همی رانديم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿بِئْسَ الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ (هود: ۹۹)، گفت: بدترین لعنت پس از لعنت [بر آنها باد] مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لا تقذفن برکن لا كفاء له و ان تأثفك الأعداء بالرفد
یعنی: به بزرگی که نظیری ندارد تهمت مزین، هر چند که دشمنان با لعنت پی در پی تو را احاطه کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿غَيْرَ تَتَّبِيبٍ﴾ (هود: ۱۰۱) یعنی: [بدون] خسارت و زیان رساندن، مگر گفته بشر بن ابي خازم را نشنیده‌ای که:

هم جدعوا الأنوف فأوعبوها و هم تركوا بنى سعد تباباً
یعنی: آنها بینی‌ها را شکسته و از بیخ کردند، و آنها بنی سعد را در زیان رها ساختند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿فَأَسْرِبْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ (هود: ۸۱)، که قطع چیست؟ گفت: آخر شب هنگام سحر، مالک بن کنانه گفته:

و نائحه تقوم بقطع ليل على رجل أصابته شعوب
یعنی: و زن نوحه‌کننده‌ای که آخر شب برمی‌خیزد، و بر مردی که مرگش فرا رسیده نوحه می‌کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ (یوسف: ۲۳) گفت: [یعنی] مهیا و آماده شدم برای تو، مگر گفته‌ی اُحیحه الأنصاری را نشنیده‌ای که: به أحمی المضاف اذا دعانی اذا ما قیل للابطال هیتا یعنی: با او حمایت می‌کنم از ضیافت شده هرگاه مرا بخواند، اگر به قهرمانان گفته شده باشد آماده شوید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ يَوْمَ عَصِيبٍ ﴾ (هود: ۷۷)، گفت: [یعنی] شدید، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که: هم ضربوا قوانس خیل حجر بجنب الرده فی یوم عصب یعنی: آنها بودند که میان دو گوش اسبان حجر را بریدند، در نزدیکی پشته‌ای از زمین در روزی شدید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ مُؤَصَّدَةٌ ﴾ (همزه: ۸) گفت: [یعنی] بسته شده، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که: تحن الی أجبال مکه ناقتی و من دوننا أبواب صنعاء مؤصده یعنی: به کوه‌های مکه شترم طرب دارد، و در پیش ما درب‌های صنعاء بسته شده است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ لَا يَسْأَمُونَ ﴾ (فصلت: ۳۸) گفت: [یعنی] سست نشده و ملال بر آنها راه نیابد، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که: من الخوف لاذو سأمه من عباده و لا هو من طول التعبد یجهد یعنی: از ترس است نه اینکه از عبادت سست شده باشد، و نه از طول بندگی به خستگی می‌افتد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ (فیل: ۳) گفت: پرنده‌گانی که رفت و آمد کرده و سنگریزه‌ها را با منقار و پاها می‌آوردند و بالای سر آنها صدا می‌کردند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای:

و بالفوارس من ورقاء قد علموا أحلاس خيل على جرد أبابيل
یعنی: و با سواران ماده گرگ دانستند، گلیم‌هایی که بر اسبان نهاده‌اند بر اسبان کوتاه گروه گروه.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ (بقره: ۱۹۱) یعنی آنان را یافتید مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که گفت:

فإما تثقن بنی لوی جذیمه إن قتلهم دواء
یعنی: پس هرگاه بنی لوی را یافتی، ای جذیمه به دستی که کشتن آنها درمان است.
گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا﴾ (عادیات: ۴) گفت:
نقع چیزی است که از سم اسبان به هوا افشاده می‌شود مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:
عدمنا خیلنا إن لم تروها تثيرالنقع موعدها كداء^۱
یعنی: نابود کنیم اسبانمان را اگر آنها را نبینید که خاک‌ها را برمی‌افشانند، وعده‌گاهشان زمین خشک.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿فِي سَوَاءٍ الْجَحِيمِ﴾ (صافات: ۵۵) یعنی:
در وسط آتش دوزخ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

رماها بسهم فاستوی فی سوائها - و كان قبولاً للهوی ذی الطوارق
یعنی: آن را با تیری نشانه گرفت پس در وسط آن خورد، و مایه پذیرش بیهوده‌گویان
عشیره‌اش شد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ (واقعه: ۲۸) گفت: آنکه هیچ خاری ندارد، مگر گفته امیه بن ابی‌الصلت را نشنیده‌ای که:
 انَّ الحَدائقَ فی الجنانِ ظلیلَه
 فیها الکواعبُ سدرها مخضود
 یعنی: باغ‌های بهشتی پرسایه است، در آنهاست دختران همسن؛ سدر آنها بدون خار است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿طَلَّعَهَا هَضِيمٌ﴾ (شعراء: ۱۴۸) گفت: قسمت‌های مختلف آن به هم منضم است، مگر گفته امری‌القیس را نشنیده‌ای که:
 دار لبیضاء العوارض طفله
 مهضومه الکشحین ریا المعصم
 یعنی: خانه‌ای است که از آن سفید عارضان دختر بچه‌ای که دو پشتش به هم منضم شده، و جای بازوبندش تازه است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (احزاب: ۷۰) گفت: سخن راست و حق. مگر گفته حمزه را نشنیده‌ای که:
 امین علی ما استودع الله قلبه
 فإن قال قولاً کان فیه مسدداً
 یعنی: بر آنچه خداوند به دلش سپرده امین است، پس هرگاه چیزی بگوید راست و حق گفته است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ (توبه: ۸۰) گفت: ال: خویشاوندی و ذمه: عهد است مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 جزى الله إلاً کان بینى و بینهم
 جزاء ظلوم لا يؤخر عاجلاً
 یعنی: خداوند کیفر دهد خویشاوندی را که بین من و آنها بود، کیفر ستمکاری که تأخیر نیفتد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿خَمِدِينَ﴾ (انبیاء: ۱۵) گفت: [یعنی] مردگانی باشند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

حلوا ثيابهم على عوراتهم فهم بأفنيه البيوت خمود
 یعنی: جامه‌های خود را بر عورت‌هایشان گشودند، پس آنها در میان خانه‌ها مرده‌اند.
 گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿زُبْرَ الْحَدِيدِ﴾ (کهف: ۹۶) گفت: قطعه‌های آهن، مگر گفته کعب بن مالک را نشنیده‌ای که:
 تلظى عليهم حين أن شدّ حميها بزبر الحديد و الحجارة ساجر
 یعنی: گداخته شد بر آنها هنگامی که حرارتش شدید گردید، با قطعه‌های آهن و سنگ، آتش افروز.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿فَسَحَقًا﴾ (ملک: ۱۱) گفت: [یعنی] دورباد، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:
 ألا من مبلغ عنى أيا فقد ألقيت فى سحق السعير
 یعنی: توجه کنید چه کسی از من به کراهت دارنده‌ای می‌رساند که در نقطه دور جهنم افتاده‌ام.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ (ملک: ۲۰)، 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 به خود کشانید، و سخن کفر به باطل باز می‌گردد.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿وَحَصُورًا﴾ (آل عمران: ۳۹)، گفت: [یعنی] کسی که با زنان آمیزش نمی‌کند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 و حصوراً عن الخنا يأمر النا س بفعل الخيرات و التشمير
 یعنی: و از فحشا خودداری کند، مردم را به کارهای نیک و عزیمت در آن فرمان می‌دهد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿عَبُوسًا قَمَطَرِيرًا﴾ (انسان: ۱۰) گفت:

کسی که از شدت درد چهره‌اش در هم شده باشد مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و لا یوم الحساب و کان یوماً عبوساً فی الشدائد قمطیرراً
یعنی: و نه روز حساب که روزی بود که در شدت‌ها چهره گرفته و غمناک دارد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿یَوْمَ یُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (قلم: ۴۲) گفت:

از شدت آخرت پرده برداشته می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

(قد قامت بنا الحرب علی ساق)

یعنی: جنگ بر ما چهره گشود و برپا شد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿إِيَّاهُمْ﴾ (غاشیه: ۲۵)، گفت: ایاب یعنی:

بازگشت، مگر گفته عبیدبن الأبرص را نشنیده‌ای که:

و کل ذی غیبه یتوب و غائب الموت لا یتوب

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: ﴿حُوبًا﴾ (نساء: ۲) گفت: به لغت حبشه

[یعنی] گناه، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته الأعشی را

نشنیده‌ای که:

فإنی و ما کلفتُمونی من أمرکم لیعلم من أمسی أعق و أحوبا

یعنی: به راستی که من با آنچه از امرتان بر من بار کرده‌اید، باید دانسته شود که کسی

هستم گنهکار و خطاکار.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿أَلْعَنَتَ﴾ (نساء: ۲۵) گفت: [یعنی] گناه

بزرگ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

رأیتک تبغی عنتی و تسعی مع الساعی علی بغیر ذحل

یعنی: تو را دیدم که گناهم را طلب می‌کنی و سعی می‌نمایی با سعایت‌کننده علیه من بدون دشمنی و کینه.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ فَتَيْلَا ﴾ (نساء: ۴۹) گفت: شکافی که در دل هسته هست، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که:

يجمع الجيش ذالالوف و يغزو ثم لا يرزأ الأعداى فتيلاً
یعنی: جمع می‌کند لشکری که هزاران جنگجو دارد و به جنگ می‌پردازد، سپس دشمنان را به مقدار شکاف هسته‌ای مصیبت وارد نمی‌کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ مِنْ قَطْمِيرٍ ﴾ (فاطر: ۱۳) گفت: پوسته سفیدی که بر روی هسته است، مگر گفته امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:

لم أنل منهم قسيطا ولا زبدأ ولا فوفه ولا قطميراً
یعنی: از آنها بهره‌ای نگرفتم و نه کره‌ای و نه سرخی هسته خرما و نه سفید آن.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ أَرْكَسَهُمْ ﴾ (نساء: ۸۸) گفت: آنها را زندانی کرد، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

أركسوا فى جهنم إنهم كانوا عتاه تقول كذباً وزوراً
یعنی: در جهنم حبس شدند آنها ستمگران و طاغیانى بودند که دروغ می‌گفتند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ (اسراء: ۱۶) گفت: [یعنی] مسلط نمودیم، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

ان يغبطوا ييسروا و إن أمروا يوماً يصيروا للهلك والفقدا

۱- دیوان امیه، ۳۶.

۲- دیوان امیه، ۳۵.

یعنی: اگر آرزو کننده آسان می‌شمروند و هرگاه مسلط شوند روزی برای نابودی و فقدان کمر بندند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿ أَنْ يَفْتَتِكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (نساء: ۱۰۱) گفت: با عذاب و رنج گمراهتان کنند - به لهجه هوازن - ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

کل امریء من عبادالله 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 فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ كَأَنَّ لَمْ يَغْتَوُوا فِيهَا ﴾ (اعراف: ۹۲) گفت: انگار که نبوده‌اند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

و غنیت سبتاً قبل مجری داحس لو كان للنفس اللجوج خلوداً
یعنی: و مدتی زندگانی کردی پیش از فرود آمدن بدی، اگر (ایکاش) نفس لجباز جاودانگی داشت.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ (انعام / ۹۳) گفت: یعنی خوارکننده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

انا وجدنا بلادالله واسعة تنجى من الذل والمخزاه والهون
یعنی: ما زمین‌های خداوند را پهناور یافتیم، که از خواری و ننگی و سستی نجات می‌دهد.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿ وَلَا يُظَلِّمُونَ نَقِيرًا ﴾ (نساء: ۱۲۴) گفت: نقیر: آنچه در شکاف هسته است، و از آن درخت خرما می‌روید می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و ليس الناس بعدك في نقير و ليسوا غير أصداء و هام^۱
یعنی: و مردم پس از تو در هسته خرما فرو نروند، و جز راست‌قامت و رئیس
نخواهند بود.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿لَا فَارِضٌ﴾ (بقره: ۶۸)، گفت: [فارض]
گاو پیر و کهنسال است، مگر نشنیده‌ای که شاعر سروده:
لعمری لقد أعطيت ضيفك فارضاً يساق إليه، ما يقوم على رجل^۲
یعنی: به جان خودم سوگند که مهمانت را گاو کهنسالی دادی که به سویش فرستاده
می‌شد و برپا نمی‌ایستاد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾
(بقره: ۱۸۷)، جواب داد: روشنی روز از تاریکی شب جدا گردد، و آن هنگام سپیده‌دم
است مگر گفته‌امیه را نشنیده‌ای که:
الخيطة الأبيض ضوء الصبح منقلب والخيطة الأسود لون الليل مكموم
یعنی: نخ سفید نور صبح است که شکفته شده، و نخ سیاه‌رنگ شب است که پوشیده
شده.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ (بقره: ۹۰)
گفت: فروختند سهمشان را از آخرت به طمع اندکی از دنیا، مگر نشنیده‌ای که شاعر
گفته:
يعطى بها ثمناً فيمنعها و يعقول صاحبها ألا تشتري
یعنی: بهایی به او داده می‌شود ولی (کالایش را) منع می‌کند، و [وقت دیگری] صاحب
آن گوید: آیا نمی‌خری.

۱- اللسان، فرض.

۲- دیوان لبید، ۲۰۹.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (کهف: ۴۰) گفت: یعنی آتش از آسمان. مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

بقیه معشر صبت علیهم شأیب من الحسبان شهب
یعنی: بازمانده گروهی که بر آنها ریخته شده، باران آتشی از شهاب‌های آسمانی.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿وَعَنْتِ اللَّوْجُوهُ﴾ (طه: ۱۱۱) گفت: تسلیم گردیده و خضوع کرده‌اند، مگر نشنیده‌ای گفته شاعر را که:

لییک علیک کل عان بکربة و آل قصی من مقل و ذی وفر
یعنی: باید که بگرید بر تو هر رنج کشیده با اندوه، و خاندان قصی از نیازمند درویش و ثروتمند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ (طه: ۱۲۴) گفت: ضنک: تنگنای شدید و سخت می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و الخیل قد لحقت بها فی مأزق ضنک نواحیه شدید المقدم
یعنی: و اسبان به آنها در تنگنای شدید و اطراف بسته و جایی که رفتنش دشوار بود رسیدند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿مِن كُلِّ فِجٍ﴾ (حج: ۲۷) گفت: [فج] یعنی: راه، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:

و حازوا العیال و سدوا الفجاج بأجساد عادٍ لها آیدان
یعنی: زن و فرزند را محاصره و در میان گرفتند و راه‌ها را بستند، با بدن‌های قوم عاد سپاهشان دو جناح داشت.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ (ذاریات: ۷)، گفت [یعنی]: دارای راه‌های متعدد، و خلق خوش نیز، مگر گفته زهیربن ابی سلمی را نشنیده‌ای که:

هم یضربون حبیک البیض اذ لحقوا لا ینکضون إذا ما استرحموا رحموا

یعنی: آنها راه شمشیرها را می‌بندند هرگاه فرا رسند، عقب‌نشینی نمی‌کنند اگر از آنها تقاضای رحم شود رحم کنند.

گفت: خیرم ده از فرموده خداوند متعال: ﴿حَرَضًا﴾ (یوسف: ۸۵) گفت: بیمار سختی که از شدت درد نزدیک باشد هلاک گردد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 أمن ذکر لیلی أن نأت غربةً بها كأنک حمّ للأطباء محرض
 یعنی: آیا از یاد لیلی است که دور شده و به سبب آن غربت پیش آمده، انگار که تب کرده‌ای و طیبیان را هلاک.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ (ماعون: ۲) گفت یعنی: او را از حق خود دور می‌سازد. مگر گفته‌ی ابی طالب را نشنیده‌ای که:
 يقسم حقاً لليتيم و لم يكن يدع لذي أيسارهن الاصاغرا
 یعنی: حقی را به یتیم تقسیم می‌کند و چنین نباشد که، هنگام رفاه حال دست‌هایش کوچک‌ها را دور سازد.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿الْأَسْمَاءُ مِنْفَطِرُ بِهِ﴾ (مزل: ۱۸) گفت:
 از ترس روز قیامت شکافته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 طباهن حتى أعرض الليل دونها أفاطير وسمي رواء جذورها
 یعنی: آنها را فرا خواند تا چون شب از آنها روی بتافت، شکفتگان باران نخستین بودند که ریشه‌هایشان سیراب شده بود.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (نمل: ۱۷) گفت: آنها را بر یکدیگر حبس کرد (اول و آخرشان را بازداشت) تا اینکه پرندگان بخوابند مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

وزعت رعیلها بأقب نهد اذا مالقوم شدوا بعد خمس

یعنی: بازداشتم اسبانشان را با نیرومندترین دفاع، هنگامی که قوم حمله کردند.
گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿كُلَّمَا حَبَّتْ﴾ (اسراء: ۹۷)، گفت: آنچه
گاهی خاموش گشته و گاهی شعله‌ور می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و تخبوالنار عن آذان قومی و أضررها اذا ابتدروا سعيراً
یعنی: و آتش از گوش قوم من خاموش و شعله‌ور می‌شود، و هرگاه سرد شوند آن را
زبانه می‌کشد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿كَالْمَهَلِ﴾ (کهف: ۲۹) گفت: مهل
عبارت است از درد روغن، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تباری بها العیس السموم کأنها تبطنت الأقراب من عرق مهلا
گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿أَحْذًا وَبَيْلاً﴾ (مزمّل: ۶) گفت: [یعنی]
گرفتن شدیدی که پناهی برایش نباشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و خزی الحیاة و خزی الممات و کلا أراه طعاماً و بیلاً
یعنی: و خواری زندگی و خواری مرگ، و هر کدام را غذای شدیدی می‌بینم.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی ﴿فَنَقَّبُوا فِي الْبَلَدِ﴾ (ق: ۳۶) گفت: در لغت
یمن، یعنی فرار کردند، مگر گفته عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

نقبوا فی البلاد من حذرالموت و جالوا فی الارض ای مجال
یعنی: فرار کردند در شهرها از ترس مرگ، و در زمین تاختند چه تاختنی.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿إِلَّا هَمَّسًا﴾ (طه: ۱۰۸) گفت: یعنی جماع
مخفی و سخن مخفی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فباتوا یدلجون و بات یسری بصیر بالدجا هاد هموس
یعنی: آنها شب راه رفتند و او در تمام شب راه می‌برد، آن آشنای تاریکی راهنمای
شب رو.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿مُقَمَّحُونَ﴾ (یس: ۸) گفت: مقمح: تکبرکننده سربلند کرده است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
و نحن علی جوانبها قعود نغض الطرف کالابل القماح^۱
یعنی: و ما بر پیرامون آن نشستیم در حالی که دیده‌ها به زیر افکنده بودیم همچون شترانی که از آب خوردن باز ایستاده‌اند.

گفت: خبرم ده از فرمود خدای تعالی ﴿فِي أَمْرِ مَرِيحٍ﴾ (ق: ۵) گفت: مریح: یعنی باطل مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
فراعت فابتدرت بها حشاها فخر كأنه خوط مریح^۲
یعنی: پس ترسید و من به سرعت شکمش را دریدم، پس بسان شاخه بیهوده‌ای بر زمین افتاد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿حَتَمًا مَّقْضِيًّا﴾ (مریم: ۷۱) گفت: حتم
یعنی: واجب، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:
عبادک یخطئون و أنت رب بکفک المنایا و الحتوم^۳
یعنی: بندگانت خطا می‌کنند و تو پروردگار هستی، در دست تو است مرگ‌ها و واجبات.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَأَكْوَابُ﴾ (زخرف: ۷۱) گفت: یعنی کوزه بدون دسته (جام) مگر گفته هذلی را نشنیده‌ای که:
فلم ینطق الدیك حتی ملأت کؤوب الدنان له فاستدارا

۱- از دیوان بشراین ابی خازم، ۴۸.

۲- لسان، مرج.

۳- دیوان شعر

یعنی: پس هنوز خروس نخوانده بود که پر کردم جام‌های خم را برای او پس چنان گردید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ (صافات: ۴۷)
 یعنی: مست نمی‌شوند. مگر گفته عبدالله بن رواحه را نشنیده‌ای که:
 ثم لا ينزفون عنها و لكن يذهب الهم عنهم والغليل
 یعنی: سپس از آن مست نشوند ولی، هم و تشنگی از آنها می‌رود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿كَانَ غَرَامًا﴾ (فرقان: ۶۵) گفت: ملازمت
 شدید همچون ملازمت وامخواه با وامدار، مگر گفته بشر بن ابی حازم را نشنیده‌ای که:
 و يوم النصار و يوم الجفا ركانا عذاباً و كاناً غراماً
 یعنی: و روز کشتار کرکس‌ها و روز جفار (= رود آبی از بنی تمیم) آن دو عذاب
 بودند و به هم پیوسته.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَالْتَرَابِ﴾ (طارق: ۷) گفت: جای گردنبند
 در سینه زن است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 والزعران علی ترائبها شرقاً به اللبات و النحر
 یعنی: و زعفران بر جای گردنبند آن زن، سرسینه و گردن به آن درخشان گردیده
 است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ (فتح: ۱۲) گفت: به
 لهجه عمان که از یمن هستند یعنی: هلاک‌شدگان، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای که:
 فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكمو و كافوا به فالكفر بور لصانعه
 یعنی: کفران نکنید آنچه نسبت به شما انجام دادیم، و به آن پاداش دهید که کفران
 هلاک‌کننده صاحبش می‌باشد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ نَفَسَتْ ﴾ (انبیاء: ۷۸) گفت: [یعنی] چرانیدن در شب، مگر شعر لبید را نشنیده‌ای که:

بدلن بعد النفس الوجیفا و بعد طول الجره الصریفاً
یعنی: پس از چرانیدن در شب به راندن بدل داده شدند، و پس از نشخوار طولانی دندان‌های (شتران) به صدا درآمد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ أَلْدُ الْخِصَامِ ﴾ (بقره: ۲۰۴) یعنی: نزاع‌کننده در باطل، مگر گفته مهلهل را نشنیده‌ای که:

انّ تحت الأحجار حزماً وجوداً و خصیماً أكد ذا معلاق
یعنی: به درستی که زیر سنگ‌ها زمین بلند؛ درشت و سخت است، و دشمن. پیوسته دشمنی کننده.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ بَعِجْلٍ حَنِيدٍ ﴾ (هود: ۶۹) گفت: بریان شده به واسطه سنگ‌های داغ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لهم راح و فار المسک فیهم و شایوهم إذا شاءوا حنیداً
یعنی: شادمانی دارند و بوی مشک در آنها ساطع است، و هرگاه بخواهند گوشت‌ها بر سنگ‌ها بریان کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ مِّنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ (یس: ۵۱) گفت: یعنی: از قبرها، مگر گفته ابن رواحه را نشنیده‌ای:

حیناً یقولون إذ مروا علی جدثی أرشده یا رب من عان و قد رشداً
یعنی: روزگاری چون بر گور من بگذرند می‌گویند: پروردگارا او را ارشاد کن که رنج‌دیده‌ای است که دیگران را ارشاد نموده است.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ هَلُوعًا ﴾ (معارج: ۱۹) گفت: یعنی کم صبر و پرجزع. مگر گفته بسربن اُبی خازم را نشنیده‌ای که:

لأمانعاً للیتیم نحلته ولا مکباً لخلقه هلعاً

یعنی: نه منع‌کننده مال یتیم، و نه از روی ناشکیبایی و آزمندی برای خلق خدا سر فرود آرد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ وَآلَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ (ص: 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

یعنی: یاد آوردم از لیلی هنگامی که وقت یادآوری نیست، و از او دور ماندم و راه گریز دور است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ وَدُسْرًا ﴾ (قمر: ۱۳) گفت: چیزی است که کشتی را به آن می‌دوزند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای:

سفینة نوتی قد احکم صنعها منحته الألواح منسوجة الدسر

یعنی: کشتی ناخدایی که آن را استوار ساخته، با چوب‌های ضخیم و به هم بافته شده.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ رِكْرًا ﴾ (مریم: ۹۸) گفت: [یعنی] حس کردنی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و قد توجس رکزاً مقفر ندسُ نبأة الصوت ما فی سمعه کذب

یعنی: و گوش گذاشت و حس کرد آن مرد کم ثروت تیزهوش، با صدای ضعیف که در گوش او دروغی نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ بَاسِرَةً ﴾ (قیامه: ۲۴)، گفت: روی ترش کرده، مگر گفته عبیدبن الأبرص را نشنیده‌ای که:

صبحنا تمیماً غداة النسا رشها ملمومة باسر

یعنی: صبح دادیم بنی تمیم را پگاه روز نثار با لشکر گران فراهم آمده روی ترش کرده‌ای.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ ضَبْرَىٰ ﴾ (نجم: ۲۲) گفت: یعنی ظالمانه، مگر گفته امری القیس را نشنیده‌ای که:

ضارت بنو أسد بحکمهم اذ يعدلون الرأس بالذنب

یعنی: بنی أسد در حکم خود ستم کرده‌اند، اینکه سران را با دم‌ها برابر می‌نمایند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ (بقره: ۲۵۹) گفت: سال‌ها آن را تغییر نداده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

طاب منه الطعم و البرح معاً لن تری متغیراً من آسن

یعنی: مزه و بوی آن با هم خوش بود، هیچ تغییری از جهت ماندگی و گذشت سال در آن نمی‌بینی.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ حَتَّار ﴾ (لقمان: ۳۲) گفت: بسیار غدرکننده ستمگر اذیتکار، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لقد علمت و استیقنت ذات نفسها بألا تخاف الدهر صرمی و لا ختری

یعنی: به راستی که خود آن زن دانسته و یقین کرده، که در همه روزگار نباید از من بترسد که ببرم یا ستم کنم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ عَيْنَ الْقَطْرِ ﴾ (سبأ: ۱۲) گفت: [یعنی] مس، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فألقي في مراحل من حديد قدور القطر ليس من البراه

یعنی: پس در دیگ‌های سنگین آهنین افکند، دیگ‌های مسی را که خرد نبودند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ اُكُلِ خَمَطٍ ﴾ (سبأ: ۱۶) گفت: اراک (گیاه تلخ و شورمزه و درختی که به چوبش مسواک کنند)، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و ما مغزل فرد تراعی بعینها
أَعْنِ غَضِيضَ الطَّرْفِ مِنْ خَلَلِ الْخَمَطِ
یعنی: و نیست آهوی یکتایی که از زیر چشم نگاه می‌اندازد، [به کسی که] صدایش را
از بینی بیرون می‌آورد چشم‌ها به زیرافکنده‌ای، از میان درخت اراک (!)

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ اَشْمَأَزَتْ ﴾ (زمر: ۴۵) گفت: [یعنی] نفرت کرد، مگر گفته‌ی عمروبن کلثوم را نشنیده‌ای که:

إذا عض التقاف بها اشمأزت وولته
عشوزنة زبونا^۱
یعنی: اگر آهن‌های راست‌کننده آن نیزه‌ها را بگیرد از آنها دوری می‌نمایند، و به سختی
و دفاع‌گری شدید دشمنان را دور سازند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ جُدَدٌ ﴾ (فاطر: ۲۷) گفت: [یعنی] راه‌ها، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

قد غادر النسع في صفحاتها جدداً
كأنها طرق لاحت على أكم
یعنی: از نسع (نام جایی است) بیرون رفت.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ اَغْنِيْ وَاَقْنِيْ ﴾ (نجم: ۴۸) گفت: از فقر بی‌نیاز کرد، و در بی‌نیازی او را قانع و راضی ساخت مگر گفته عترة العبسی را نشنیده‌ای که:

فأقني حياءك لا أبالك و اعلمي
أني امرؤ سأموت أن لم اقتل^۲

۱- از کتاب المعلقة شرح تبریزی، ۲۲۷.

۲- دیوان، ۴۲.

یعنی: حیای خودت را (ای زن) نگهدار و حفظ کن که پدرت مباد و بدانکه من مردی هستم که به زودی اگر نمیرم کشته خواهم شد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿لَا يَلْتَكُمُ﴾ (حجرات: ۱۴) گفت: به لهجه بنی عبس یعنی: از شما نخواهد کاست، مگر شعر حطیئه العبسی را نشنیده‌ای که:
أبلغ سراه بنی سعد مغلغلةً جهد الرسالة لا ألتا ولا كذباً^۱
یعنی: به سران قبیله‌ی بنی سعد پیکی برسان، کمال رسالت را ابلاغ کن نه کم و نه دروغ.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿وَأَبًا﴾ (عبس: ۳۱) گفت: [أب] آن است که چهارپایان از آن می‌خورند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
تری به الأب والیقطين مختلطاً علی الشریعة یجری تحتها الغرب
یعنی: در آن آب و کدو را به هم مخلوط می‌بینی بر آستانه که از زیر آن آبی جاری است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ (بقره: ۲۳۵) گفت: [سر] جماع است، مگر گفته امریءالقیس را نشنیده‌ای که:
ألا زعمت بسباسه الیوم أننی کبرت و ألا یحسن السر أمثالی^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 فرموده‌ی خدای تعالی ﴿فِیهِ تُسِیمُونَ﴾ (نحل: ۱۰) گفت: [یعنی] چرا می‌کنید، مگر گفته الاعشی را نشنیده‌ای که:

۱- دیوان، ۷.

۲- دیوان، ۲۸.

و مشى القوم بالعماد إلى الرزحى و أعياء المسيم أين المساق^۱
گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (نوح: ۱۳) گفت:
[یعنی] بیم نمی‌دارید، مگر گفته‌ی ابی ذؤیب را نشنیده‌ای که:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها و خلفها فى بيت نوب عواسل^۲
یعنی: اگر زنبور عسل او را بگزد از آن گزیدن نمی‌ترسد، و در کندوی عسل با آن
زنبورهای گزنده کارکنانی (از زنبورها) مخالفت می‌کنند.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ذَا مَرَّتْ بِكَ﴾ (بلد: ۱۶) گفت: صاحب نیاز و
زحمت مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تربت يداك ثم قل نوالها و ترفعت عنك السماء سجالها
یعنی: دستانت نیازمند شد سپس بخشش آن کم شد، و آسمان آب‌هائش را از تو بالا
برد.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿مُهْطِعِينَ﴾ (ابراهیم: ۴۳) گفت:
اعتراف‌کنندگان و سرفروداوردگان، مگر گفته‌ی تبع را نشنیده‌ای که:

تعبدنى نمرين سعد و قد درى و نمرين سعد لى مذيف و مهطع
یعنی: نمرین سعد مرا به بردگی کشید در حالی که دانست، و نمرین سعد برای من
سرافکنده و خاضع می‌باشند.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (مریم: ۶۵) گفت:
فرزند (پسر) مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

اما السمي فانت منه اكثر و المال فيه تغدى و تروح
یعنی: اما فرزند (پسر) تو بسیار داری، و در ثروت آمد و شد می‌کنی.

۱- دیوان، ۲۱۳.

۲- دیوان الهذلیین، ۱۴۳.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿يُصْهَرُ﴾ (حج: ۲۰) گفت: [یعنی] ذوب می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 سَخُنْتُ صَهَارَتَهُ فِظْلُ عَثَانَةَ فِي سَيْطَلِ كَفَيْتِ بِهِ يَتَرَدَدُ
 یعنی: ذوب شده‌ی آن گرم شد، پس غبار آن در طشتی که آن را فرا گرفته بود در تردد ماند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: ﴿لَتَنْوَأُ بِالْعُصْبَةِ﴾ (قصص: ۷۶) گفت: سنگینی می‌کند، مگر گفته امریءالقیس را نشنیده‌ای که:
 تَمْشِي فَتَتَقَلَّهَا عَجِيزَتَهَا مَشَى الضَّعِيفُ يَنْوَأُ بِالْوَسْقِ
 یعنی: [آن زن] راه می‌رود پس سرینش بر او سنگینی می‌کند، همچون راه رفتن ناتوانی که بار شتر بر او سنگینی کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿كُلَّ بَنَانٍ﴾ (انفال: ۱۲) گفت: اطراف انگشتان، مگر گفته عنتره را نشنیده‌ای که:
 فَنَعْمَ فَوَارِسَ الْهَيْجَاءِ قَوْمِي إِذَا عَلَقُوا الْأَسْنَةَ بِالْبَنَانِ^۱
 یعنی: چه خوب رزم‌آورانی هستند قوم من، آنگاه که نیزه‌ها به سرانگشتان بگیرند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿إِعْصَارُ﴾ (بقره / ۲۶۶) گفت: [یعنی] باد شدید، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 فِله فِي آثَارِهِنَّ خُوَارٌ وَ حَفِيفٌ كَأَنَّهُ إِعْصَارُ
 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: ﴿مُرَاغِمًا﴾ (نساء: ۱۰۰) گفت: به لهجه هذیل [یعنی] گشایش و فراخی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 و اترك أرضَ جهرةٍ إن عندی رجاء فی المراغم و التعادی
 یعنی: و زمین ناهموار را ترک می‌گویم که مرا امیدی در گشایش و سرزمین‌های سرسبز است.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿صَلْدًا﴾ (بقره: ۲۶۴) 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﴾ (قلم: ۳) گفت: [یعنی] پاداشی بی کم و کاست، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:
 فضل الجواد علی الخیل البطاء فلا يعطی بذلک ممنوناً و لا نزقاً
 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 الصَّخَرَ﴾ (فجر: ۹) گفت: سنگ‌ها را در کوه‌ها شکافته و آنها را برای خود خانه گرفتند، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:
 و شق أبصارنا کیما نعیش بها و جاب للسمع أصماخاً و آدانا
 یعنی: جای چشمانمان را به خاطر اینکه با آنها زندگی کنیم شکافت، و برای شنیدن سوراخ‌ها و گوش‌ها را ساخت.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: ﴿حُبًّا جَمًّا﴾ (فجر: ۲۰) گفت: [یعنی] محبت بسیار و علاقه شدید، مگر گفته‌امیه را نشنیده‌ای که:

إِنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ تَغْفِرَ جَمًّا وَ أَيْ عَبْدَ لَكَ لَا أَلْمَا
یعنی: خدایا اگر بیامرزی بسیار می‌آمیزی، و کدام بنده‌ات هست که گناهی نداشته باشد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿عَاسِقٌ﴾ (فلق: ۳) گفت: [یعنی] تاریکی و ظلمت، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

ظَلَّتْ تَجُوبُ يَدَاهَا وَ هِيَ لَاهِيَةٌ حَتَّى إِذَا جَنَحَ الْأِظْلَامُ وَ الْعَسَقُ
یعنی: [آن زن] دستانش را همچنان می‌برید در حالی که غافل بود، تا اینکه تاریکی و ظلمت شب سایه گسترده.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ (بقره: ۱۰)، گفت: [یعنی] نفاق، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

أَجَامِلُ أَقْوَامًا حِيَاءً وَ قَدْ أَرَى صَدُورَهُمْ تَغْلِي عَلِي مَرَاضِهَا
یعنی: با گروه‌هایی مدارا می‌کنم از روی حیا و حال آنکه می‌بینم دل‌هایشان از نفاق با من می‌جوشد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ (بقره: ۱۵) گفت: بازی می‌کنند، و آمد و شد دارند مگر گفته‌ی الأعشى را نشنیده‌ای که:

أَرَانِي قَدْ عَمِهَتْ وَ شَابَ رَأْسِي وَ هَذَا اللَّعْبُ شَيْنٌ بِالْكَبِيرِ
یعنی: خود را می‌بینم که باز کرده‌ام در حالی که موی سرم سپید شده، و این بازی برای بزرگ ننگ است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿إِلَىٰ بَارِيكُمْ﴾ (بقره: ۵۴) گفت: آفریننده و خالقتان، مگر گفته تبع را نشنیده‌ای که:
 شَهِدْتُ عَلَىٰ أَحْمَدَ أَنَّهُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ
 یعنی: بر احمد [پیغمبر اکرم ﷺ] گواهی دادم که او فرستاده‌ای از سوی خداوند آفریننده مردم است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (بقره: ۲) گفت: شکی در آن نیست، مگر گفته ابن‌الزبیری را نشنیده‌ای که:
 لَيْسَ فِي الْحَقِّ يَا أَمَامَةَ رَيْبٍ إِنَّمَا الرِّيبُ مَا يَقُولُ الْكُذُوبُ
 یعنی: ای امامه در حق شکی نیست، و شک تنها در گفته‌های دروغگو است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (بقره: ۷) گفت: بر دل‌هایشان مهر زد، مگر گفته اعشی را نشنیده‌ای که:
 وَ صُهَبَاءُ طَافَ يَهُودِيهَا فَأُبْرُزَهَا وَ عَلَيْهَا خَتْمٌ
 یعنی: و شرابی که زود مستی آن فرا می‌رسد، پس آن را آشکار ساخت در حالیکه بر آن مهرها زده بود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿صَفْوَانٍ﴾ (بقره: ۲۶۴) گفت: سنگ سخت، مگر گفته اوس بن حجر را نشنیده‌ای که:
 عَلَىٰ ظَهْرِ صَفْوَانٍ كَأَنَّ مَتُونَهُ عِلَلْنَ بَدَهْنَ يَزْلِقُ الْمَتْنُزَلَا
 یعنی: بر پشت سنگ سختی که انگار آن را با روغن بالا برده‌اند فرو شونده را می‌لغزاند.

۱- دیوان، ۳۵.

۲- دیوان، ۸۶.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ (آل عمران: ۱۱۷) گفت: یعنی سرما و یخبندان، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که:
 لا يبرمون إذا ما لأرض جللها صر الشتاء من الإمحال كالأدم
 یعنی: اگر زمین را سرمای زمستان فرا بگیرد از خشکسالی همچون گندم پایداری نکنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ (آل عمران: ۱۲۱) گفت: مؤمنین را جای می‌دهی، مگر گفته اعشی را نشنیده‌ای که:
 و ما بوأ الرحمن بيتك منزلاً بأجیاد غریبی الصفا و المحرم
 یعنی: و خدای رحمان خانه‌ی تو را منزلی مهیا نساخته در سینه غرب صفا و خانه حرام (کعبه).

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿رَبِّيُّون﴾ (آل عمران: ۱۴۶). گفت:
 گروه‌های بسیار، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:
 و اذا معشر تجافوا عن القصد حملنا عليهم ربينا
 یعنی: و هرگاه قومی از راه میانه منحرف و برکنار ماندند بر آنها گروه‌های بسیار حمله‌ور می‌سازیم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿مُحَمَّصَةً﴾ (مائده: ۳) گفت: گرسنگی، مگر گفته اعشی را نشنیده‌ای که:
 تبيتون فی المستی ملاءً بطونکم و جارتکم غرثی یبتن خمائصا
 یعنی: با شکم‌های پر در قشلاق به سر می‌برید، و حال آنکه زنان همسایه‌تان در خشکسالی گرسنه می‌مانند!

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ گفت: یعنی انجام دادن، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

و إني لآتي ما أتيت و انني لما اقترفت نفسي على لراهب
یعنی: و به درستی که من آنچه پیش آید انجام دهنده‌ام و البته که من، از آنچه [از
کارهای زشت] بر خود برداشته‌ام راستی ترسناکم.

این است پایان سؤال‌های نافع بن الأزرق، و مقدار اندکی از آنها را حذف نموده -
حدود ده و چند سؤال مشهور - و پیشوایان سؤال‌های چندی از آنها را با سندهای
مختلفی تا ابن عباس آورده‌اند.

و ابوبکر بن الأنباری در کتاب الوقف و الابتداء قطع‌های از آن را آورده و این همان
است که با خط سرخ صورت «ک» بر آن علامتگذاری شده، گوید: حدیث آورد ما را
بشربن أنس، گزارش کرد برای ما محمد بن علی بن الحسین بن شقیق، گزارش داد به ما
ابوصالح هدبه بن مجاهد، گزارش داد به ما مجاهد بن شجاع، گزارش داد به ما محمد بن
زیاد یشکری از میمون ابن مهران که گفت: نافع بن الأزرق به مسجد وارد شد ... آنگاه آن
را آورده است.

و طبرانی در معجم کبیر خود قسمتی از آن را آورده، و آن همان است که صورت «ط»
بر آن علامتگذاری گردیده، از طریق جویر از ضحاک بن مزاحم که گفت: نافع بن
الازرق بیرون آمد ... پس آن را یاد آورده.

نوع سی و هفتم:

آنچه به غیر لهجه حجاز در قرآن واقع شده

اختلاف در این باره در نوع شانزدهم گذشت، در اینجا مثال‌هایی از این گونه را می‌آوریم، و تألیف جداگانه‌ای هم در این باره دیده‌ام.

ابوعبید از طریق عکرمة از ابن عباس در مورد فرموده‌ی خداوند: ﴿وَأَنْتُمْ سَمِدُونَ﴾ (نجم: ۶۱) آورده که گفت: منظور غناست، به لهجهٔ یمنی.

و ابن ابی حاتم از عکرمة آورده که: به لهجهٔ حمیری است.

و ابوعبید از حسن آورده که گفت: نمی‌دانستیم ارائک چیست تا اینکه مردی از اهل یمن را دیدیم، پس ما را خبر داد که اریکه نزد آنها: حجله = جایی که آراسته شده باشد و در آن تخت است (به فارسی حجله می‌گوییم).

و دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ (قیامه / ۱۵) از ضحاک آورده که گفت: [معاذیر] به لغت یمن: پوشش‌ها می‌باشد.

و ابن ابی حاتم از ضحاک دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَا وَزَرَ﴾ (قیامه / ۱۱) آورده که گفت: هیچ حيله و تدبیری نیست. و این به لهجهٔ اهل یمن است.

و از عکرمة آورده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَزَوَّجْنَهُم نَحُورٍ﴾ (دخان: ۵۴) گفت: این لغت یمانی است، که اهل یمن می‌گویند: زوجنا فلاناً بفلانہ، راغب در مفردات گفته: و در قرآن نیامده: «زوجناهم حوراً» چنانکه گفته می‌شود: زوجته امرأة تا توجه دهد که آن ازدواج از قبیل زناشویی متعارف میان ماها نیست که با مناکحه انجام گیرد.

و از حسن درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ هَوًّا﴾ (انبیاء / ۱۷) گفت: لهو به لهجهٔ یمن زن است.

و از محمدبن علی آورده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَنَادَى تُوْحًا أَبْنَهُرُ﴾ (هود / ۴۲) گفت: به لهجه طی فرزند زنش می‌باشد.

می‌گوییم: (و نادى نوح ابنها) نیز قرائت شده است.

و از ضحاک درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَعَصِرُ خَمْرًا﴾ (یوسف / ۳۶) آورده که گفت: [یعنی] انگوری می‌فشارم، به لهجه‌ی اهل عمان که انگور را خمر می‌نامند.

و ابن عباس درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ (صافات / ۱۲۵) گفت: [بعل] به لهجه‌ی یمن: پروردگار است و از قتاده آورده که گفت: بعلاً: رباً، به لهجه‌ی ازدشنوه.

و ابوبکر بن الأنباری در کتاب الوقف آورده که ابن عباس گفت: وزر: فرزند فرزند است به لهجه‌ی هذیل.

و هم در آن کتاب از ابن الکلبی آورده که گفت: مرجان به لهجه‌ی یمن مرواریدهای کوچک است.

و در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان از مجاهد آورده که گفت: صواع به لهجه‌ی حمیر کاسه‌ی کوچک می‌باشد.

و در آن کتاب از ابوصالح آورده که درباره‌ی فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِسْ بِالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (رعد: ۳۱) گفت: یعنی: أفلم يعلم = آیا نمی‌دانند، به لهجه‌ی هوازن، و فراء گفته: کلبی گوید: به لهجه‌ی نخع است.

و در سؤالات نافع بن الأزرق از ابن عباس آمده: ﴿يَفْتَتِكُمْ﴾ (نساء / ۱۰۱) شما را گمراه کند، به لهجه‌ی هوازن.

و نیز: ﴿بُورًا﴾ (فرقان / ۱۸): هلاک شدگان، به لهجه‌ی عمان.

و نیز: ﴿فَنَقَّبُوا﴾ (ق / ۳۶): فرار کردند، به لهجه‌ی یمن.

و نیز: ﴿لَا يَلْتَكُم﴾ (حجرات / ۱۴): نقصی بر شما نرساند، به لهجه‌ی بنی عبس.

و نیز: ﴿مراغماً﴾ (نساء / ۱۰۰): فراخی، به لهجه‌ی هذیل.

و سعیدبن منصور در سنن خود از عمروبن شرحبیل آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿سَيَلَّ الْعَرِمُ﴾ (سبا / ۱۶) گفت: به لهجه اهل یمن بند آب است.

و جویر در تفسیر خود از ابن عباس آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (اسرا / ۵۸) گفت: نوشته شده، که لهجه‌ای حمیری است، آنها نوشتار را «اسطور» می‌نامند.

و ابوالقاسم در کتابی که درباره این نوع در قرآن تألیف کرده گفته است:

به لهجه کنانه

- ﴿السُّفَهَاءُ﴾ (بقره / ۱۳): جاهلان.
- ﴿حَسِبِينَ﴾ (بقره / ۶۵): خوارشدگان.
- ﴿شَطْرَهُ﴾ (بقره / ۱۴۴): به سوی او.
- ﴿لَا خَلْقَ﴾ (بقره / ۷۷): قسمتی نیست.
- ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ (مائده / ۲۰): آزادان.
- ﴿قَبِيلاً﴾ (اسراء / ۹۲): آشکارا.
- ﴿بِمُعْجِزَاتِنَا﴾ (انعام / ۱۳۴): پیشی‌گرفتگان.
- ﴿يَعْرَبُ﴾ (یونس / ۶۱): پوشیده ماند.
- ﴿وَلَا تَرَكَوْا﴾ (هود / ۱۱۳): تمایل مکنید.
- ﴿فِي فَجْوَةٍ﴾ (کهف / ۱۷): در طرفی.

﴿ مَوْبِلًا ﴾ (کَهِف / ۵۸): پناهی.

﴿ مُبْلِسُونَ ﴾ (انعام / ۴۴): مأیوسان.

﴿ دُحُورًا ﴾ (صافات / ۹): باراندن.

﴿ الْحَزَّاءُونَ ﴾ (ذاریات / ۱۰): دروغگویان.

﴿ أَسْفَارًا ﴾ (جمعه / ۵): نوشته‌هایی، کتاب‌هایی.

﴿ أُقْتَتَّ ﴾ (مرسلات / ۱۱): جمع شد.

﴿ لَكُنُودًا ﴾ (عادیات / ۶): کفران‌کننده نعمت‌ها.

به لغت (لهجۀ) هذیل

﴿ وَالرُّجْزَ ﴾ (مدثر / ۵): عذاب.

﴿ شَرَوًا ﴾ (بقره / ۱۰۲): فروختند.

﴿ عَزَمُوا الطَّلَقَ ﴾ (بقره / ۲۲۷): طلاق را تحقق بخشیدند.

﴿ صَلْدًا ﴾ (بقره / ۲۶۴): پاکیزه‌ای.

﴿ إِنَّا يَ اللَّيْلِ ﴾ (بقره / ۱۳۰): ساعت‌های شب.

﴿ مِّن فَوْرِهِمْ ﴾ (آل عمران / ۱۲۵): از چهره آنها.

﴿ مَدْرَارًا ﴾ (انعام / ۶): پی در پی.

﴿ فُرْقَانًا ﴾ (انفال / ۲۹): راه بیرون شدن.

﴿ حَرَضًا ﴾ (انفال / ۶۵): برانگیز.

﴿ عَيْلَةً ﴾ (توبه / ۲۸): فقری.

- ﴿ وَلِيَجْءَ ﴾ (توبه / ۱۶): دوستی.
- ﴿ أَنْفِرُوا ﴾ (توبه / ۳۸): جهاد کنید.
- ﴿ السَّيِّئُونَ ﴾ (توبه / ۱۱۲): روزه‌داران.
- ﴿ أَلَعَنْتَ ﴾ (نسا / ۲۵): گناه.
- ﴿ بَيِّنَاتِكَ ﴾ (یونس / ۹۲): با زرهات.
- ﴿ غُمَّةً ﴾ (یونس / ۷۱): شبهه‌ای.
- ﴿ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ (اسراء / ۷۸): زوال خورشید.
- ﴿ شَاكِلَتِهِ ﴾ (اسراء / ۸۴): سوی خودش.
- ﴿ رَحْمًا ﴾ (کهف / ۲۲): گمانی.
- ﴿ مُلْتَحِدًا ﴾ (کهف / ۲۷): پناهگاهی.
- ﴿ يَرْجُوا ﴾ (کهف / ۱۱۰): می‌ترسد.
- ﴿ هَضْمًا ﴾ (طه / ۱۱۲): کاستی.
- ﴿ هَامِدَةً ﴾ (حج / ۵): غبارآلودی.
- ﴿ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ (لقمان / ۱۹): سرعت کن.
- ﴿ أَلَّا جَدَاثٍ ﴾ (یس / ۵۱): گورها.
- ﴿ ثَأْقِبٌ ﴾ (صافات / ۱۰): درخشنده.
- ﴿ بِالْهَمِّ ﴾ (قتال / ۱): حال آنها.
- ﴿ يَهْجَعُونَ ﴾ (ذاریات / ۱۷): می‌خوابند.

﴿ ذُنُوبًا ﴾ (ذاریات / ۵۹): عذابی.

﴿ وَدُسُرٌ ﴾ (قمر / ۱۳): میخ‌ها.

﴿ مِنْ تَفَنُّوتٍ ﴾ (ملک / ۳): عیبی.

﴿ أَرْجَافِهَا ﴾ (حاقه / ۱۷): اطراف آن.

﴿ أَطْوَارًا ﴾ (نوح / ۱۴): رنگ‌هایی.

﴿ بَرَدًا ﴾ (نبا / ۲۴): خوابی.

﴿ وَاجِفَةٌ ﴾ (نازعات / ۸): ترسناک.

﴿ مَسْعَبَةٌ ﴾ (بلد / ۱۴): قحطی، گرسنگی.

﴿ الْمُبْدِرِينَ ﴾ (اسراء / ۲۷): اسراف‌کنندگان.

و به لهجه حمیر

﴿ أَنْ تَفْشَلَا ﴾ (آل عمران / ۱۲۲): اینکه جبن کنند.

﴿ عُثْرٌ ﴾ (مائده / ۱۰۷): آگاهی پیدا شد.

﴿ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ (اعراف / ۶۶): دیوانگی.

﴿ فَرَزَلْنَا ﴾ (یونس / ۲۸): پس جدا ساختیم.

﴿ مَرَجُوا ﴾ (هود / ۶۲): حقیر.

﴿ السَّقَايَةَ ﴾ (یوسف / ۷۰): ظرف.

﴿ مَسْنُونٌ ﴾ (حجر / ۲۶): گنبدیده.

﴿ إِمَامٌ ﴾ (یس / ۱۲): کتابی.

﴿ فَسَيُنْغِضُونَ ﴾ (اسراء / ۵۱): حرکت می دهند.

﴿ حُسْبَانًا ﴾ (کهف / ۴۰): سردی، برفی.

﴿ مِنْ أَلْكَبَرِ عِتِيًّا ﴾ (مریم / ۸): از بزرگسالی به سستی و ناتوانی رسیده‌ام.

﴿ مَعَارِبِ ﴾ (طه / ۱۸): نیازهایی.

﴿ خَرَجًا ﴾ (کهف / ۹۴): قراردادی.

﴿ غَرَامًا ﴾ (فرقان / ۶۵): بلایی.

﴿ الصَّرْحِ ﴾ (نمل / ۴۴): خانه.

﴿ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ ﴾ (لقمان / ۱۹): زشت‌ترین صداها.

﴿ يَتْرُكُمُ ﴾ (محمد / ۳۵): کم کند.

﴿ مَدِينِينَ ﴾ (واقعه / ۸۶): حسابرسی شده.

﴿ رَابِيَةَ ﴾ (حاقه / ۱۰): سخت، شدید.

﴿ وَبَيْلًا ﴾ (مزمل / ۱۶): شدیدی.

و به لهجه جرهم

﴿ نَجَبًا ﴾ (ق / ۴۵): مسلط، چیره شده.

﴿ مَرَضٍ ﴾ (احزاب / ۶۰): زنا.

﴿ الْقَطْرِ ﴾ (سبا / ۱۲): مس.

﴿ مَحْشُورَةً ﴾ (ص / ۱۹): جمع شده.

﴿ مَعْكُوفًا ﴾ (فتح / ۲۵): زندانی شده، نگه داشته شده.

﴿ فَبَاءُ وُ ﴾ (بقره / ۹۰): استحقاق یافتند.

﴿ شِقَاقٍ ﴾ (بقره / ۱۳۷): گمراهی.

﴿ حَیْرًا ﴾ (بقره / ۱۸۰): مالی، ثروتی.

﴿ كَدَّابٌ ﴾ (آل عمران / ۱۱): همانند.

﴿ ان تعولوا ﴾ (نساء / ۲۹): متمایل شوید.

﴿ لَمْ يَغْنَوْا ﴾ (اعراف / ۹۲): بهره نگرفتند.

﴿ فَتَشْرِدْ ﴾ (انفال / ۵۷): عقوبت کن.

﴿ أَرَادُوا لَنَا ﴾ (هود / ۲۷): افراد سفله و پست از ما.

﴿ عَصِيبٌ ﴾ (هود / ۷۷): شدید، سخت.

﴿ لَفِيفًا ﴾ (اسراء / ۱۰۴): همگی.

﴿ مُحْسُورًا ﴾ (اسراء / ۲۹): قطع شده.

﴿ حَدَبٌ ﴾ (انبیاء / ۹۶): جانب، سمت.

﴿ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ (نور / ۴۳): خلال = ابر.

﴿ الْوَدْقِ ﴾ (نور / ۴۳): باران.

﴿ لَشِرْذِمَةً ﴾ (شعرا / ۵۴): گروه.

﴿ رِيعٌ ﴾ (شعراء / ۱۲۸).

﴿ يَنْسِلُونَ ﴾ (انبیاء / ۹۶): بیرون می آیند.

﴿ لَشَوْبًا ﴾ (صافات / ۶۷): مخلوطی.

﴿ الْحُبُّبُ ﴾ (ذاریات / ۷): راه‌ها.

﴿ بَسُور ﴾ (حدید / ۱۳): دیواری

و به لهجه اُزدشنوءه

﴿ لَا شِیَّةَ ﴾ (بقره / ۷۱): بی نشان، بی عیب.

﴿ تَعَضُّوهُنَّ ﴾ (بقره / ۲۳۶): عضل: حبس کردن.

﴿ أُمَّةٌ ﴾ (هود / ۸): چندین سال.

﴿ الرَّسِّ ﴾ (فرقان / ۳۸): چاه.

﴿ كَظْمِینَ ﴾ (غافر / ۱۸): غمناکان.

﴿ غَسَلِینَ ﴾ (حاقه / ۳۶): آخرین درجه‌ی حرارت.

﴿ لَوَّاحَةٌ ﴾ (مثر / ۲۹): سوزاننده.

و به لهجه مدحج

﴿ رَفَثٌ ﴾ (بقره / ۱۹۷): جماع.

﴿ مُقِیَّتًا ﴾ (نساء / ۸۵): توانا.

﴿ بِظَهْرِ مِّنْ أَلْقَوْلِ ﴾ (رعد / ۳۳): دروغی از گفتار.

﴿ بِأَلْوَصِیدَ ﴾ (کهف / ۱۸): آستانه.

﴿ حُقْبًا ﴾ (کهف / ۶۰): زمانی.

﴿ أَلْخُرْطُومَ ﴾ (قلم / ۱۶): بینی.

و به لهجه خثعم

﴿ تَسِيمُونَ ﴾ (نحل / ۱۰): چرا کنید.

﴿ مَرِيحٍ ﴾ (ق / ۵): پراکنده.

﴿ صَعَتٍ ﴾ (تحریم / ۴): تمایل یافت.

﴿ هَلُوعًا ﴾ (معارج / ۱۹): ناشکیبا.

﴿ شَطَطًا ﴾ (کهف / ۱۴): دروغی.

و به لهجه قیس عیلان

﴿ نَحْلَةً ﴾ (نساء / ۴): فریضه‌ای، واجبی.

﴿ حَرَجًا ﴾ (نساء / ۶۵): تنگی.

﴿ لَخَسِرُونَ ﴾ (اعراف / ۹۰): گمشدگان.

﴿ تَفَنِّدُونَ ﴾ (یوسف / ۹۴): مسخره کنید.

﴿ صَيَّا صِيهِمِ ﴾ (احزاب / ۲۶): دژهایشان.

﴿ تُحْبِرُونَ ﴾ (زخرف / ۷۰): متنعم شوید.

﴿ رَجِيمٍ ﴾ (حجر / ۱۷): لعنت شده.

﴿ يَلْتَكُمِ ﴾ (حجرات / ۱۴): کم کند شما را.

و به لهجه سعدالعشیره

﴿ حَفْدَةً ﴾ (نحل / ۷۲): دامادهایی.

﴿ كَلِّ ﴾ (نحل / ۷۶): عائله، تحت تکفل.

و به لهجه كنده

﴿ فِجَاجًا ﴾ (انبیاء / ۳۱): راه‌هایی.

﴿ وَوُئِسْتِ ﴾ (واقعه / ۵): از هم پاشیده شده.

﴿ تَبَّتْ سِجِّينُ ﴾ (هود / ۳۶): اندوهگین می‌شوی.

و به لهجه عذره

﴿ أَحْسَنُوا ﴾ (مؤمنون / ۱۰۸): خوار شوید.

و به لهجه حضرموت

﴿ رِيَّيُونَ ﴾ (آل عمران / ۱۴۶): مردانی.

﴿ دَمَّرْنَا ﴾ (اعراف / ۱۳۷): هلاک نمودیم.

﴿ لُغُوبٌ ﴾ (فاطر / ۳۵): خستگی.

﴿ مِّنْسَأْتُهُرٌ ﴾ (سبأ / ۱۴): عصای او را.

و به لهجه غسان

﴿ طَفِقًا ﴾ (اعراف / ۲۲): تلاش کردند [آن دو].

﴿ بَيْيسٌ ﴾ (اعراف / ۱۶۵): سخت.

﴿ سِيَاءَ بِهِمْ ﴾ (هود / ۷۷): آنها را ناخوش داشت.

و به لهجه مزینه

﴿ لَا تَغْلُوا ﴾ (نساء / ۱۷۱): نیفزایید.

و به لهجه نخم

﴿إِملَنق﴾ (انعام / ۱۵۱): گرسنگی.

﴿وَلتَعَلَّن﴾ (اسراء / ۴): و البته مقهور خواهید ساخت.

و به لهجه جذام

﴿فَجَاسُوا خِلَلِ الدِّيَارِ﴾ (اسراء / ۵): به کوچه‌ها سر کشیدند.

و به لهجه بنی حنیفه

﴿بِالْعُقُودِ﴾ (مائده / ۱): پیمان‌ها.

﴿جَنَاحِ﴾ (اسراء / ۲۴): دست.

﴿الرَّهْبِ﴾ (قصص / ۳۲): ترس.

و به لهجه یمامه

﴿حصرت﴾ (نساء / ۹): تنگ شد.

و به لهجه سبأ

﴿تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ (نساء / ۲۷): خطا کنید خطای روشنی.

﴿تَبَرَّنَا﴾ (فرقان / ۳۹): به هلاکت رساندیم.

و به لهجه سلیم

﴿نكص﴾ (انعام / ۳۵): بازگشت.

و به لهجه عماره

﴿الصَّعِقَةَ﴾ (بقره / ۵۵): مرگ.

و به لهجه طیبی

﴿ینعق﴾ (بقره / ۱۹۹): فریاد می زند.

﴿رَغَدًا﴾ (نحل / ۱۱۲): حاصلخیز.

﴿سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (بقره / ۱۳۰): خود را زیان کرد.

﴿یسَ﴾ (یس / ۱): ای انسان.

و به لهجه خزاعه

﴿افیضوا﴾ (انفال / ۴۸): بسیج شوید، و افضاء: جماع را گویند.

و به لهجه عمان

﴿خَبَالًا﴾ (آل عمران / ۱۱۸): گمراهی.

﴿نَفَقًا﴾ (بقره / ۱۷۱): سوراخی، رخنه‌ای.

﴿حَيْثُ أَصَابَ﴾ (ص / ۳۶): هر جا که خواهد.

و به لهجه تمیم

﴿امه﴾ (یوسف / ۲۵): فراموشی.

﴿بَغِيًّا﴾ (بقره / ۲۱۳): از روی حسد.

و به لهجه أنمار

﴿طَبْرَهُ﴾ (اسراء / ۱۳): کارش.

﴿ وَأَغْطَشَ ﴾ (نازعات / ۲۹): تاریک نمود.

و به لهجه اشعریین

﴿ لِأَحْتَنِكَنَّ ﴾ (اسراء / ۶۲): ریشه‌کن خواهم کرد.

﴿ تَارَةً ﴾ (طه / ۵۵): یکبار.

﴿ أَشْمَأَزَّتْ ﴾ (زمر / ۴۵): منحرف و متنفر شد.

و به لهجه اوس

﴿ لَيْئِنَ ﴾ (حشر / ۵): نخلی (درخت خرما).

و به لهجه خزرج

﴿ يَنْفَضُّوا ﴾ (منافقون / ۷): بروند.

و به لهجه مدین

﴿ فَأَفْرُقْ ﴾ (مائده / ۲۵): پس قضاوت کن.

آنچه ابوالقاسم ذکر کرده بود به تلخیص پایان یافت.

و ابوبکر واسطی در کتاب خود الارشاد فی القراءات العشر گفته: در قرآن پنجاه لغت هست: لغت قریش، هذیل، کنانه، خثعم، أشعر، نمیر، قیس عیلان، جرهم، یمن، ازد شنوءه، کنده، تمیم، حمیر، مدین، لخم، سعدالعشیره، حضر موت، سدوس، عمالقه، أنمار، غسان، مذحج، خزاعه، غطفان، سبأ، عمان، بنوحنیفه، ثعلبه، طی، عامر بن صعصعه، اوس، مزینه، ثقیف، جذام، بلی، عذره، هوازن، نمر، و یمامه.

و از لغت‌های غیرعربی: فارسی، رومی، نبطی، حبشی، بربری، سریانی، عبرانی، و

قبطی آمده. سپس غالب مثال‌هایی که از ابوالقاسم آوردیم ذکر کرده و اینها را افزوده:

﴿الرَّجَزِ﴾ (اعراف / ۱۳۴): به لهجه‌ی بلی: عذاب.

﴿طَبِيفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾ (اعراف / ۲۰۱): به لهجه‌ی ثقیف: وسوسه، خیال بد.

﴿بِالْأَحْقَافِ﴾ (احقاف / ۲۱): به لهجه‌ی ثعلبه: شن‌ها.

و ابن الجوزی در کتاب فنون‌الافنان گوید: در قرآن به لهجه‌ی همذان آمده:

﴿وَالرَّتَّحَانِ﴾ (رحمن / ۱۲): روزی.

﴿عَيْنِ﴾ (دخان / ۵۴): سفید.

﴿وَعَبْقَرِيٍّ﴾ (رحمن / ۷۶): فرش.

و به لهجه‌ی نصرین معاویه

﴿خَثَّارِ﴾ (لقمان / ۳۲): غدار.

و به لهجه‌ی عامربن صعصعه

﴿حَفْدَةَ﴾ (لقمان / ۷۲): خدمتگزاران.

و به لهجه‌ی ثقیف

﴿تَعُولُوا﴾ (نساء / ۳): متمایل شوید.

و به لهجه‌ی عک

﴿الصُّورِ﴾ (انعام / ۷۳): شاخ.

و ابن عبدالبر در التمهید گفته: اینکه گفته‌اند: قرآن به لغت قریش نازل شد، به نظر من یعنی اغلب آن چنین است؛ زیرا که غیر از لهجه قریش در تمام قرائت‌ها موجود است، از قبیل تحقیق همزه و غیر آن، در حالیکه قریش به همزه نمی‌خواند.

و شیخ جمال‌الدین بن مالک گوید: خداوند قرآن را به زبان حجازیان نازل فرمود، جز اندکی که به لغت تمیمیان نازل شده، مانند ادغام در: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ﴾ (انفال / ۱۳)، و در: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ (بقره / ۲۱۷)؛ چون که ادغام مجزوم لهجه تمیم است، از همین روی کم است، و فک ادغام لهجه حجاز می‌باشد، لذا بسیار آمده، مانند: ﴿وَلِيَمْلِلْ﴾ (بقره / ۲۸۲)، ﴿يُحِبُّكُمْ اللَّهُ﴾ (آل عمران / ۳۱)، ﴿أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى﴾ (طه / ۳۱)، ﴿وَمَنْ تَحَلَّلَ عَلَيْهِ غَضَبِي﴾ (طه / ۸۱).

وی گفته: و قراء اجماع کرده‌اند بر نصب: ﴿إِلَّا اتَّبَعَ الظَّنُّ﴾ (نساء / ۱۵۷)؛ زیرا که لغت حجاز مستثنای منقطع را لازم‌النصب می‌داند، چنان که اجماع کرده‌اند بر نصب: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ (یوسف / ۳۱) زیرا که در لغت آنها «ما» اعمال می‌شود. و زمخشری بر آن شده که در فرموده‌ی خداوند: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (نمل / ۶۵) استثنا منقطع است که بر لغت بنی تمیم آمده است.

فایده

واسطی گفته: در قرآن حرف بیگانه از لغت قریش نیست مگر سه حرف؛ زیرا که سخن قریش ساده، نرم و واضح است، و کلام عرب دور و وحشی است، پس در قرآن جز سه حرف غریب نیست: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ﴾ (اسراء / ۵۱)، که سر تکان دادن است، و ﴿مُقِيَّتًا﴾ (نساء / ۸۵)، یعنی: توانا، و ﴿فَشَرَّدَ بِهِمْ﴾ (انفال / ۵۷): بشنوان.

نوع سی و هشتم:

آنچه در آن به غیر لغت عرب واقع است

در این نوع کتابی پرداخته‌ام به نام المهذب فیما وقع فی القرآن من المعرب که در اینجا فواید آن را تلخیص می‌کنم؛ و می‌گویم: پیشوایان در مورد وقوع معرب در قرآن اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها - از جمله امام شافعی و ابن جریر و ابو عبیده و قاضی ابوبکر و ابن فارس - برآنند که غیرعربی در آن نیست؛ به دلیل فرموده خدای تعالی: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (= قرآنی عربی) (یوسف / ۲)، و فرموده خدای تعالی

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا اَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰيٰتُهُۥٓ اَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا﴾

(فصلت / ۴۴)

«و اگر آن (قرآن) را عجمی قرار می‌دادیم (کافران) می‌گفتند چرا آیاتش روشن نیست امتی عرب و کتابی عجمی».

و امام شافعی قائل به وقوع آن را به شدت رد کرده است.

و ابو عبیده گفته: راستی که قرآن به زبان عربی روشن فرود آمده، پس هر که پندارد در آن غیرعربی هست حرف بزرگی زده، و هرکس پنداشته به نبطی در آن آمده سخن به درستی گفته است.

و ابن فارس گفته: اگر در آن از لغت غیرعرب چیزی می‌بود، احیاناً کسی توهم می‌کرد که بدین جهت عرب‌ها از آوردن مثل آن عاجز ماندند که لغت‌هایی آورده که آنها را نمی‌شناسند.

و ابن جریر گوید: آنچه از ابن عباس و غیر او در تفسیر الفاظی از قرآن گفته شده که به فارسی یا حبشی یا نبطی یا مانند اینهاست، توارد لغت‌ها در آنها اتفاق افتاده که عرب و فارس و حبشه با یک لفظ از آن سخن گفته‌اند.

و دیگری گفته: بلکه عرب‌های اصیل که قرآن به لغت آنها نازل شد در سفرهایشان معاشرت‌هایی با سایر زبان‌ها داشته‌اند، پس از لغات آنها الفاظی را گرفتند که بعضی را با

کم کردن بعض حروف در اشعار و محاورات خود به کار بردند، تا جایی که همچون کلمات عربی فصیح واقع شد، و قرآن در این محدوده نازل گشت.

و دیگران گفته‌اند: تمام این الفاظ عربی محض می‌باشند، ولی لغت عرب وسیع و جداً بزرگ است، و بعید نیست که بر شخصیت‌های برجسته‌ای پوشیده بماند، و معنی «فاطر» و «فتح» بر ابن عباس مخفی شده بود.

امام شافعی در رساله گفته: جز پیغمبر کسی بر لغت احاطه ندارد.

و ابوالمعالی عزیزی بن عبدالملک گوید: بدین جهت این الفاظ در لغت عرب یافت شده که وسیع‌ترین و پرلفظ‌ترین لغت‌هاست، و ممکن است بیشتر این الفاظ در لغت عرب بوده است.

و عده‌ای دیگر بر آن شده‌اند که غیرعربی در آن واقع شده است، و از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (یوسف / ۲) جواب گفته‌اند که: الفاظ کم به غیرعربی آن را از عربی بودن بیرون نمی‌برد، چنانکه قصیده فارسی با یک لفظ عربی از فارسی بودن خارج نمی‌شود و از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ءَاَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ (فصلت / ۴۴) جواب داده‌اند که معنایی که از سیاق آن به دست می‌آید چنین است: «آیا سخن عجمی با مخاطب عرب!»، و استدلال کرده‌اند به اتفاق نحویین بر اینکه «ابراهیم» ممنوع‌الصرف است به جهت علمیت و عجمه. ولی این استدلال رد شده به اینکه اعلام جای بحث و اختلاف نیستند، پس سخن در این باره است که هرگاه اسم‌های اعلام چنین اتفاق افتاده‌اند پس واقع شدن اجناس مانعی ندارد.

و قوی‌ترین دلیلی که بر وقوع آن یافته‌ام - که اختیار من است - روایتی است که ابن جریر به سند صحیحی از ابومیسره تابعی بزرگوار آورده که: در قرآن از هر زبانی هست.

و مثل همین را از سعیدبن جبیر و وهب‌بن منبه آورده.

و این اشاره است به اینکه حکمت واقع شدن این الفاظ در قرآن است که متضمن علوم اولین و آخرین و خیر از همه چیز است، پس باید که اشاره به انواع لغت‌ها و

زبان‌ها در آن واقع گردد تا احاطه آن به همه چیز تمام باشد، پس از برای آن از هر لغتی شیرین‌ترین و آسان‌ترین آنها و آنکه از همه بیشتر در بین عرب‌ها به کار می‌رود انتخاب شده است. سپس دیدم ابن النقیب هم به این مطلب تصریح کرده، وی گوید: از ویژگی‌های قرآن بر سایر کتاب‌هایی که از سوی خدای تعالی نازل شده این است که آن کتاب‌ها به زبان همان قومی که بر آنها نازل شده بود آمده‌اند، و چیزی به لغت غیر آنها در آن کتب نازل نشده، ولی قرآن محتوی بر تمام لغات عرب است، و الفاظی از لغت‌های دیگر از روم و فارس و حبشه نیز در آن نازل شده است. پایان سخن ابن النقیب.

و نیز پیغمبر ﷺ به تمام امت‌ها فرستاده شده است، و خدای تعالی فرموده:

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ (ابراهیم / ۴)

«و هیچ پیغمبری نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش».

پس باید که در کتابی که با آن فرستاده شده از زبان هر قومی باشد، هرچند که اصل آن به زبان قوم خود او است.

و دیدم که خوبی برای وقوع معرب در قرآن فایده دیگری هم ذکر کرده، وی گوید: اگر گفته شود که: «استبرق» عربی نیست و الفاظ غیرعربی در فصاحت و بلاغت کمتر از الفاظ عربی است می‌گوییم: اگر فصحای دنیا جمع شوند و خواسته باشند این لفظ را رها کرده و لفظ دیگری که جای این را در فصاحت پر کند بیاورند از آن عاجز خواهند بود؛ چون هرگاه خدای تعالی بندگانش را بر طاعت برانگیزد، اگر آنها را با وعده خوبی و ترس از عذاب شدید ترغیب نماید برانگیختنش مطابق حکمت واقع نمی‌شود، بنابراین وعده و وعید بر مبنای فصاحت واجب است. و البته وعده به چیزی است که عقلاً در آن رغبت کنند، و آن در چند چیز منحصر است: جاهای پاکیزه، و سپس غذاهای خوشمزه، سپس آشامیدنی‌های گوارا، سپس پوشیدنی‌های گرانبها، سپس مناخح لذتبخش، و پس از اینها ذوق‌ها و طبع‌های مختلف هستند، بنابراین یاد جاهای پاکیزه و وعده به آنها نزد فصیح لازم می‌باشد، و اگر آن را ترک کند کسی که مأمور به عبادت است و به خوردنی و

آشامیدنی وعده شده خواهد گفت: از آن خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها در صورتی که در زندان یا جای بدی باشم لذت نخواهم برد، بنابراین خداوند بهشت و جاهای پاکیزه آن را یاد فرمود، و همین‌طور شایسته بود از فاخرترین لباس‌ها یاد شود، و سنگین‌ترین جامه‌ها در دنیا حریر است، و از طلا لباسی ساخته نمی‌شود، البته در لباس غیرحریر شرط نیست که سنگین و پروزن باشد، و بسا که جامه سبک وزن نازک بالاتر از وزن سنگین باشد، و اما حریر هر قدر که پیراهنش - از نظر وزن - سنگین‌تر باشد بالاتر است، بنابراین بر شخص فصیح واجب است آنکه سنگین‌تر و ضخیم‌تر است را ذکر کند، و در وعده آن را ترک ننماید تا در برانگیختن و دعوت کردن کوتاهی نکرده باشد. آنگاه این یاد کردن که واجب است یا با یک لفظ موضوع له و صریح انجام می‌گیرد، یا نه؛ و بدون شک لفظ واحد صریح آوردن اولی است؛ چون وجیزتر و رساتر است؛ و آن لفظ - در محل بحث ما - «استبرق» است، پس اگر فصیح بخواهد این لفظ را ترک گوید و لفظ دیگری بیاورد نخواهد توانست، چون آنچه جانشین آن شود یا یک لفظ است یا چند لفظ متعدد، و شخص عرب یک لفظ نمی‌یابد که بر این معنی دلالت نماید؛ چون جامه حریر را عرب‌ها از فارسها شناختند، و پیش از آن با ابریشم آشنا نبودند، و در لغت عربی برای دیبای ضخیم اسمی وضع نشده، بلکه آنچه از عجم شنیده بودند تعریب کردند، و با همان بی‌نیاز شدند چون وجود آن در بین عرب‌ها کم و تلفظشان به آن نادر است، و اما اگر آن را با دو لفظ یا بیشتر برساند به بلاغت صدمه زده است؛ زیرا که یاد کردن دو لفظ برای معنایی که می‌توان با یک لفظ یاد کرد تطویل می‌باشد، و با این بیان معلوم شد که لفظ «استبرق» را هر فصیحی باید در جای خودش به کار برد و چیزی را نمی‌یابد که جایگزین آن گردد، و کدام فصاحت بالاتر از اینکه غیر او مثل این لفظ را نیابد! پایان سخن خوبی.

و ابوعبید قاسم بن سلام بعد از حکایت قول به وقوع غیرعربی در قرآن را از فقهاء و منع عربی بودن همه آن گفته: و درست به نظر من آن است که روشی در پیش گیریم که هر دو قول را جمع کند به اینکه: این حروف در اصل عجمی هستند - چنانکه فقهاء

گفته‌اند - ولی در بین عرب‌ها هم واقع شده و آنها با زبان خود تعریب نموده و از الفاظ عجم به الفاظ خود آنها را تحویل داده‌اند، پس آن الفاظ عربی شده‌اند، آنگاه قرآن نازل شد در حالی که این الفاظ با کلام عرب مخلوط گردیده بود، پس هر کسی بگوید: این الفاظ عربی است راست گفته، و هر کس بگوید: آنها عجمی است نیز راست گفته است. جوالیقی و ابن‌الجوزی و برخی دیگر نیز به این قول تمایل کرده‌اند.

و اینکه الفاضلی که از این قبیل در قرآن آمده به ترتیب حروف معجم عرضه می‌کنیم: (اباریق): ثعالبی در فقه‌اللغه حکایت کرده که این کلمه فارسی است، و جوالیقی گفته: ابریق فارسی معرب است، و معنی آن راه آب یا آب ریختن به آسانی (آبریز) می‌باشد. (اب): بعضی گفته‌اند: به لغت اهل عرب گیاه تر است؛ این را شیدله حکایت کرده است.

(ابلعی): ابن ابی حاتم از وهب بن منبه درباره فرموده خدای تعالی: ﴿أَبْلَعِي مَاءَكِ﴾ (هود / ۴۴) آورده که گفت: به زبان حبشه [یعنی]: «آن را فرو ببر». و ابوالشیخ از طریق جعفر بن محمد از پدرش آورده که فرمود: به لغت هندی یعنی: بیاشام.

(اخلد) واسطی در الارشاد گفته: به زبان عبری [یعنی]: به سوی پستی و زمین تمایل کرد.

(الأرائک): ابن‌الجوزی در فنون‌الأفنان حکایت کرده که: به زبان حبشی سریرها را گویند.

(آزر): بنا به گفته کسانی که آن را برای پدر ابراهیم و بت علم نمی‌دانند معرب شمرده شده و ابن ابی حاتم گفته: از معتمر بن سلیمان یاد شده که گفت: شنیدم ابی می‌خواند: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَسْأَلُكَ بِرَأْسِكَ أَنْ لَا تَعْبُدَ الْآصْنَادَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَمْعُ الْبَاطِنِ أَمْ لَا تَأْتِي الْبَصَائِرَ بِالْغَيْبِ وَرَءَاكُنَّا بِآيَاتِكَ نَدْعُو﴾ (انعام / ۷۴) - یعنی به رفع ، وی گفت: به من رسیده که

یعنی «کج هستی» می‌باشد، و این بدترین کلمه‌ای است که ابراهیم به پدرش گفت، و بعضی گفته‌اند: این کلمه به لغت آنها: ای خطاکار می‌باشد.

(اسباط): ابواللیث در تفسیرش حکایت کرده که در لغت آنها به معنی قبایل در لغت عرب است.

(استبرق): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که در لغت عجم دیبای ضخیم است.

(اسفار): واسطی در الارشاد گفته: به زبان سریانی به معنی کتاب‌ها می‌باشد، و ابن ابی

حاتم از ضحاک آورده که گفت: به لغت نبطی کتاب‌ها را گویند.

(اصری): ابوالقاسم در لغت القرآن گفته: به لغت نبطی یعنی: پیمان من.

(اکواب): ابن الجوزی حکایت کرده که در لغت نبطی به معنی کوزه‌هاست. و ابن

جریر از ضحاک آورده که به زبان نبطی سبوه‌های بدون دسته را گویند.

(ال): ابن جنی گفته: چنین آورده‌اند که در زبان نبطی نام خدای تعالی است.

(الیم): ابن الجوزی حکایت کرده که در زبان زنگباری به معنی دردناک است، و شیدله

آن را عبرانی شمرده است.

(اناه): پخته شدنش را، به لغت اهل مغرب، این را شیدله یاد کرده و ابوالقاسم گفته: به

لغت بربر است، و درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿حَمِيمٌ ءَانٍ﴾ (رحمن / ۴۴) گفته: آن

است که حرارتش به آخرین درجه رسیده باشد؛ و درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿مِنْ

عَبْنِ ءَانِيَةٍ﴾ (غاشیه / ۵) گفته: یعنی به آن آتش گداخته شده.

(اواه): ابوالشیخ بن حبان از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: اواه به زبان

حبشه باورکننده است. و ابن ابی حاتم مثل همین را از مجاهد و عکرمه آورده است و از

عمروبن شرحبیل آورده که گفت: به زبان حبشه مهربان می‌باشد، واسطی گفته: اواه به زبا

عبری یعنی بسیار دعاکننده.

(اواب): ابن ابی حاتم از عمرو بن شرحبیل آورده که گفت: اواب به زبان حبشه تسبیح گوینده است و ابن جریر از او آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَوْبِي مَعَهُ﴾ (سبا / ۱۰) گفت: [یعنی] تسبیح بگوید با او - به زبان حبشه - .

(المله الآخره): شیذله گوید: جاهلیت اول است؛ یعنی کلمه «الآخره» در جمله: «المله الآخره» در زبان قبطی است، که قبطیان آخر را اول و اول را آخر نامند. و همین را زرکشی در البرهان^۱ حکایت کرده است.

(بطائنها): شیذله درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿بَطَّأْنَهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ (رحمن / ۵۴) گفته: [یعنی] ظواهر آن، به زبان قبطی. و زرکشی نیز آن را حکایت کرده است.^۲

(بعیر): فریابی آورده که مجاهد درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ (یوسف / ۶۵) گفته: یعنی بار الاغی، و از مقاتل است که گفت: به زبان عبری بعیر هر چیزی است که بر آن بار کنند.

(بیع): جوالبقی در کتاب المعرب گفته: بیعه و کنیسه را بعضی از علما فارسی معرب دانسته‌اند.^۳

(تنور): جوالبقی و ثعالبی گفته‌اند که: فارسی معرب است.^۴

(تنبیراً): ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلْيُتَبَرَّوْا مَا عَلَوْا تَنْبِيرًا﴾ (اسراء / ۷) گفت: تیره به زبان نبطی است.

۱- برهان، ۲۸۸.

۲- برهان ۱، ص ۲۸۹.

۳- معرب، ۸۱۱.

۴- معرب، ۸۴.

(تحت): ابوالقاسم در لغات القرآن درباره فرموده خدای تعالی: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ (مریم / ۲۴) گفت: از شکمش و کرمانی در عجایب مثل همین را از مؤرج آورده است. (الجبب): ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: جبب به زبان حبشی شیطان را گویند. و از ابن حمید از عکرمه آورده که گفت: جبب به زبان حبشه شیطان است، و ابن جریر از سعیدبن جبیر آورده که گفت: جبب به زبان حبشه ساحر است. (جهنم): گویند: عجمی است، و به قولی: فارسی و عبری و اصل آن: «گهنام» می باشد. (حرم): ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: حرم به زبان حبشی واجب است می باشد.

(حصب): ابن ابی حاتم آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (انبیاء / ۹۸) ابن عباس گفت: به زبان زنگباری [یعنی] هیزم جهنم. (حطه): گویند: به لغت آنها یعنی: سخن به درستی گویند. (حواریون): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: حواریون به زبان نبطی شستشودهندگان را گویند، و اصل آن: «هواری» می باشد. (حوب): در سؤال‌های نافع بن الازرق از ابن عباس گذشت که وی گفت: حوباً یعنی گناهی - به لغت حبشه - .

(دارست): به لغت یهود یعنی: [با دیگری] قرائت کردی. (دری): به زبان حبشه یعنی: درخشنده، این را شدله و ابوالقاسم حکایت کرده اند. (دینار): جوالیقی و غیر او آورده اند که فارسی است. (راعنا): ابونعیم در دلائل النبوه از ابن عباس آورده که گفت: راعنا به لغت یهود دشنام است.

(ربانیون): جو الیقی 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 ابوالقاسم به طور قطع گفته که سریانی است.^۱

(ربیون): ابوحاتم احمد بن حمدان لغوی در کتاب الزینه آورده که این کلمه سریانی است.

(الرحمن): مبرد و ثعلب بر آن شده‌اند که عبرانی و اصلش با خاء می‌باشد.

(الرس): در عجائب کرمانی آمده که این کلمه فارسی و معنی آن چاه است.

(الرقیم): گویند به زبان رومی لوح را گویند، این را شیدله حکایت کرده و ابوالقاسم گفته: نوشتن در آن می‌باشد، و به گفته واسطی: دوات در آن است.

(رمزاً): ابن‌الجوزی در فنون‌الافنان آن را معرب شمرده و واسطی گفته: به زبان عبری حرکت دادن لب‌هاست.

(رهواً): ابوالقاسم درباره فرموده خدای تعالی: ﴿ وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا ﴾ (دخان / ۲۴) گفته: به زبان نبطی یعنی: آسان واسطی گفته: به لغت سریانی یعنی: ساکن.

(الروم): جو الیقی گفته: اسمی عجمی برای آن نسل از مردم است.^۲

(زنجبیل): جو الیقی و ثعالبی یادآور شده‌اند که فارسی است.^۳

(السجل): ابن مردویه از طریق ابوالجوزاء از ابن عباس آورده که گفت: سجل در زبان حبشی یعنی: مرد و در المحتسب ابن جنی آمده: سجل کتاب است، عده‌ای گفته‌اند: فارسی معرب می‌باشد.^۴

۱- معرب، ۱۶۱.

۲- معرب، ۱۶۳.

۳- معرب، ۱۷۴.

۴- معرب، ۱۹۴.

(سجیل): فریابی از مجاهد آورده که گفت: سجیل به فارسی اولش سنگ و آخرش گل می‌باشد.

(سجل): ابوحاتم در کتاب الزینه یادآورده که این کلمه غیرعربی است. (سرادق): جوالیقی گفته: فارسی معرب است که اصل آن سرادر یعنی دهلیز می‌باشد و دیگری گفته: حقیقت این است که این کلمه فارسی و اصل آن سردار یعنی: پرده منزل است [و در بعضی از چاپ‌ها اصل آن سراپرده ذکر شده که شاید به حقیقت نزدیک‌تر باشد].

(سری): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿سَرِيًّا﴾ (مریم / ۲۴) گفت: [یعنی] نه‌ری، به زبان سریانی و از سعیدبن جبیر است که نبطی است، و شیدله حکایت کرده که یونانی می‌باشد.

(سفره): ابن ابی حاتم از طریق ابن جریر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾ (عبس / ۱۵) گفت: به زبان نبطی [یعنی] خوانندگان. (سقر): جوالیقی یادآورده که عجمی است، [وی گفته: اسمی برای آتش آخرت است].^۱

(سجداً): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ (اعراف / ۱۶۱) گفته: یعنی: سرها به زیر افکنده داخل شوید، به زبان سریانی. (سکر): ابن مردویه از طریق عوفی آورده که ابن عباس گفت: سکر به زبان حبشی سرکه.

(سلسبیل): جوالیقی حکایت کرده که عجمی است.^۲

(سنا): حافظ ابن حجر در نظم خود این کلمه را نیز معرب شمرده، و از غیر او این را اطلاع نیافتم.

۱- معرب، ۱۹۸.

۲- معرب، ۱۸۹.

(سندس): جوالیقی گفته: به فارسی دیبای نازک را گویند، و لیث گفته: اهل لغت و مفسرین اختلاف ندارند در اینکه معرف است، و شیذله گوید: این واژه هندی است.

(سیندها): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿وَأَلْفَيَْا سَيِّدَهَا لَدَا أَلْبَابِ﴾ (یوسف / ۲۵) گفته: به زبان قبطی یعنی همسرش. ابو عمرو گوید: این واژه را در لغت عرب نمی شناسم.

(سینین): ابن ابی حاتم و ابن جریر از عکرمه آورده اند که گفت: سینین به زبان حبشه زیبایی است.

(سیناء): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: سینا به زبان نبطی زیبایی است.

(شطر): ابن ابی حاتم از رفیع آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾ (بقره / ۱۵۰) گفت: به زبان حبشه یعنی روبروی.

(شهر): جوالیقی گوید: بعضی از اهل لغت یاد کرده اند که این واژه سریانی است.^۱

(الصراط): نقاش و ابن الجوزی حکایت کرده اند که به زبان رومی راه را گویند، سپس این را در کتاب الزینه ابوحاتم نیز دیدم.

(صرهن): ابن جریر آورده که ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ (بقره / ۲۶۰) گفت: این کلمه نبطی است یعنی آنها را پاره پاره کن. و مثل همین را از ضحاک آورده و ابن المنذر از وهب بن منبه آورده که گفت: از لغت هیچ نوعی نیست مگر اینکه در قرآن از آن چیزی هست، به او گفته شد: از لغت رومی چه چیز در آن است؟ گفت: «فصرهن»: آنها را قطعه قطعه کن.

(صلوات): جوالیقی گوید: این کلمه به زبان عبری کلیساهای یهود است، و اصل آن «صلوتا» می باشد. ابن ابی حاتم نزدیک به همین را از ضحاک آورده است.^۱

(طه): حاکم در مستدرک از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: (طه) گفت: این مانند آن است که بگویی: یا محمد، به زبان حبشه و ابن ابی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: (طه) به زبان نبطی است. و از سعیدبن جبیر آورده که گفت: (طه) به زبان نبطی [یعنی] ای مرد، و از عکرمه آورده که گفت: طه به زبان حبشه [یعنی] ای مرد.

(الطاغوت): به زبان حبشه کاهن است.

(طفقا): بعضی گفته‌اند: به زبان رومی یعنی آن دو قصد کردند، شیدله نیز این معنی را حکایت کرده است.

(طوبی): ابوالشیخ از سعیدبن جبیر آورده که این واژه هندی است.

(طور): فریابی از مجاهد آورده که گفت: طور به زبان سریانی کوه است و ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که نبطی است.

(طوی): در عجایب کرمانی است که: گویند این واژه، معرب است به معنی شب هنگام، و به قولی: به عبری یعنی مرد.

(عبدت): ابوالقاسم درباره فرموده خدای تعالی: ﴿عَبَدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (شعرا / ۲۲)

گوید: یعنی کشتی، به لغت نبطی.

(عدن): ابن جریر از ابن عباس آورده که از کعب پرسید معنی فرموده خدای تعالی: ﴿

جَنَّتِ عَدْنٍ﴾ (توبه / ۷۲) چیست؟ گفت: باغ‌های انگور و درختزار است به زبان

سریانی، و از تفسیر جوینر آمده که به زبان رومی است.

(العرم): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: العرم به زبان حبشی است و آن جایی

است که آب جمع می‌شود سپس از آنجا بیرون می‌ریزد و جاری می‌شود.

(غساق): جوالیقی و واسطی گفته‌اند: به زبان ترکی آب سرد گندیده می‌باشد، و ابن جریر از عبدالله بن بریده آورده که گفت: غساق گندیده است، و آن به زبان طخاری می‌باشد [منسوب به طخارستان].

(غیض): ابوالقاسم گوید: غیض به زبان حبشه یعنی کاسته شد.

(فردوس): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: فردوس به زبان رومی باغ است و از سدی که گفت: به زبان نبطی درخت انگور است و اصل آن: «فرداسا» می‌باشد.

(فوم): واسطی گوید: به زبان عبری گندم است.

(قراطیس): جوالیقی گوید: می‌گویند اصل قرطاس عربی نیست.^۱

(قسط): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: قسط به زبان رومی عدالت است.

(قسطاس): فریبی 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.

(قسوره): ابن جریر از ابن عباس آورده که گفت: شیر را به زبان حبشی قسوره گویند.

(قطنا): ابوالقاسم گوید: در زبان نبطی یعنی کتاب ما.

(قفل): جوالیقی از بعضی حکایت کرده است که این کلمه فارسی معرب می‌باشد.^۲

(قمل): واسطی گوید: به زبان عبری و سریانی نوعی از ملخ را گویند. ابوعمر و گفته:

در لغت هیچ یک از عرب‌ها آن را نمی‌شناسم.

(قنطار): ثعالبی در فقه اللغه یادآور شده که این کلمه در زبان رومی به معنی دوازده

هزار اوقیه می‌باشد. و خلیل گفته: چنین پنداشته‌اند که به زبان سریانی پوست گاو پر از

طلا یا نقره است. و بعضی گویند: در لغت بربر هزار مثقال می‌باشد. و ابن قتیبه گفته:

گویند: به لغت اهل افریقا هشت هزار مثقال است.

(القیوم): واسطی گفته: به زبان سریانی کسی است که نمی‌خوابد.

۱- معرب، ۲۷۶.

۲- معرب، ۲۷۶.

(کافور): ابن‌الجوزی گوید: کفر عنا یعنی: از ما محو کن، به زبان نبطی. و ابن ابی حاتم از ابوعمران جونی آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (محمد / ۲) گفت: به زبان عبری [یعنی] از آنها پاک کن بدی‌هایشان را. (کفلین): ابن ابی حاتم از ابوموسی اشعری آورده که گفت: کفلین به زبان حبشی یعنی: دو برابر.

(کنز): جوالیقی یاد آورده که فارسی معرب است.^۱
 (کُورَت): ابن جریر از سعیدبن جبیر آورده که: کورت فارسی است.
 (لینه): در الارشاد واسطی است که: نخل می‌باشد، و کلبی گفته: جز به زبان یهود مدینه آن را نمی‌دانم.

(متکا): ابن ابی حاتم از سلمه بن تمام شقری آورده که گفت: متکا به زبان حبشه است؛ آنها ترنج را به این اسم می‌نامند.
 (مجوس): جوالیقی آورده که این واژه عجمی است.
 (مرجان): جوالیقی از بعضی از اهل لغت آورده که عجمی است.
 (مسک): ثعالبی یادآورده که فارسی است.

(مشکاه): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: مشکات به لغت حبشه روزنه است.
 (مقالید): فریابی از مجاهد آورده که گفت: مقالید به فارسی کلیدها را گویند، و ابن درید و جوالیقی گفته‌اند: اقلید و مقلید: کلید می‌باشد فارسی معرب است.

(مرقوم): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿كِتَبَ مَرْقُومٌ﴾ (مطففین / ۹) گفته: به زبان عبری یعنی نوشته شده.

(مزجاه): واسطی گوید: مزجاه [یعنی] اندک، به زبان عجم، و به قولی: به زبان قبطی.
 ﴿مَلَكُوتٌ﴾ (انعام / ۷۵): ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (ملکوت) گفت: همان فرشته است، ولی به زبان نبطی «ملکوتا» می‌باشد.

و ابوالشیخ از ابن عباس همین را آورده، و واسطی در کتاب الارشاد گفته: به زبان نبطی فرشته را گویند.

(مناص): ابوالقاسم گوید: به زبان نبطی یعنی: فرار.

(منسأه): ابن جریر از سدی آورده که گفت: منسأه به زبان حبشی عصا می‌باشد.

(منفطر): ابن جریر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿مَنْفَطِرٌ بِهِ﴾ (مزمّل / ۱۸) گفت: آسمان به آن پر شده است، به لغت حبشه.

(مهل): گویند: به زبان اهل مغرب درد روغن می‌باشد، این را شیدله حکایت کرده، و ابوالقاسم گفته: به لغت بربر است.

(ناشئه): حاکم در مستدرک خود از ابن مسعود آورده که گفت: ناشئه اللیل: شب‌زنده‌داری می‌باشد به زبان حبشه. بیهقی مثل همین را از ابن عباس آورده.

(ن): کرمانی در عجایب آورده که ضحاک گفته: این کلمه فارسی و اصل آن النون یا انون است، یعنی هر کاری می‌خواهی بکن!

(هدنا): گفته می‌شود معنی آن توبه کردیم می‌باشد، و عبری است، این را شیدله و بعضی دیگر حکایت کرده‌اند.

(هود): جوالیقی گفته: هود همان یهود است و عجمی می‌باشد.

(هون): ابن ابی حاتم از میمون بن مهران آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُونَ﴾ (فرقان / ۶۳) گفت: به لغت سریانی یعنی حکیمان. و از ضحاک مثل همین را آورده، و از ابوعمران جوفی آورده که عبری است.

(هیت لک): ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: به زبان قبطی هیت لک یعنی: بیا برای تو است. و حسن گوید: سریانی است و نیز ابن جریر این را آورده و عکره گفته: به زبان حورانی است، همچنین ابوالشیخ آن را آورده و ابوزید انصاری گفته: عبری است و اصل آن «هیتلج» است یعنی بیا به سوی آن.

(وراء): گویند: به زبان نبطی به معنی پیش است، و شیدله و ابوالقاسم این را حکایت کرده‌اند، و جوالیقی یادآور شده که غیرعربی است.

(وردة): جوالیقی آن را غیر عربی شمرده است.^۱

(وزر): ابوالقاسم گوید: ریسمان و پناه است به زبان نبطی.

(یاقوت): جوالیقی و ثعالبی و برخی دیگر یادآور شده‌اند که فارسی است.^۲

(یحور): ابن ابی حاتم از داودبن هند آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ (انشقاق / ۱۴) گفته: به لغت حبشه «یرجع = باز می‌گردد» می‌باشد، [معنی آیه بنابراین چنین است: او پنداشته که باز نخواهد گشت]، مثل همین را از عکرمه آورده، و در سؤال‌های نافع بن الازرق از ابن عباس گذشت.

(یس): ابن مردویه از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (یس) گفت: به زبان حبشه یعنی: ای انسان، و ابن ابی حاتم از سعیدبن جبیر آورده که گفت: (یس) به لغت حبشی یعنی: ای مرد.

(یصدون): ابن‌الجوزی گفته: به زبان حبشی یعنی: ناله می‌کنند.

(یصهر): گویند به زبان اهل مغرب یعنی پخته می‌شود، این را شیدله حکایت کرده.

(الیم): ابن قتیبه گفته: یم به زبان سریانی دریا است، و ابن‌الجوزی گفته: به زبان عبری و شیدله گفته: به زبان قبطی است.

(الیهود): جوالیقی گفته: عجمی معرب است، و به یهودا پسر یعقوب منسوب می‌باشند، که با حذف نقطه ذال تعریب گردیده است.^۳

این است آنچه از الفاظ معربه در قرآن به دست آورده‌ام پس از جستجوی شدید و چندین ساله و پیش از این در هیچ کتابی جمع نشده است.

۱- المعرب، ۳۴۴.

۲- المعرب، ۳۵۶.

۳- المعرب، ۲۵۷.

و قاضی تاج‌الدین بن السبکی بیست و هفت کلمه از آنها را در چند بیت به نظم آورده و دنباله‌ای هم حافظ ابوالفضل بن حجر در چند بیت بیست و چهار کلمه از آنها را نظم کرده، و بقیه را که شصت و چند کلمه است در دنباله آن آورده‌ام، که روی هم رفته بیش از صد لفظ شده است.

ابن السبکی گفته:

السلسبیل و طه کورت بیع	روم و طوبی و سجیل و کافور
و الزنجبیل و مشکاة سراق مع	استبرق صلوات سندس طور
کذا قرطیس ربانیهم و غسا	ق و دینار و القسطاس مشهور
کذاک قسوره والیم ناشئه	ویؤت کفلین مذکور و مسطور
له مقالید فردوس یعد کذا	فیما حکى ابن درید منه تنور
و حافظ ابن حجر گفته:	
وزدت حرم و مهل و السجل کذا	السری و الأب ثم الجبت مذکور
و قطنا و اناه ثم متکنا	دارست یصهر منه فهو مصهور
و هیت والسكر الأواه مع حسب	و أوبى معه و الطاغوت مسطور
صُرهن اصرى و غیض الماء مع وزر	ثم الرقیم مناص والسنا النور
و من گفته‌ام:	
وزدت یس و الرحمن مع ملکور	ت ثم سینین شطرابیت مشهور
ثم الصراط و درى یحور و مَر	جان و یم مع القنطار مذکور
وراعنا طفقا هدنا ابلعى و وراء	والأرائک والأکواب ماثور
هود و قسط کفره رمزه سقر	هون یصدون و المنساة مسطور
شهر مجوس و اقفال یهود حوا	ریون کنز و سجنین و تتبیر
بعیر آزر حوب ورده عرم	إلّ و من تحتها عبدت و الطور

و لینه فومها رهو و أخلد مز	جاه و سیدها القيوم موقور
و قمل ثم أسفار عنی کتباً	و سجداً ثم ربیون تکثیر
وحطه وطوی والرس نون کذا	عدن و منفطر الاسباط مذکور
مسک أباریق یاقوت رووافهنا	مافات من عدد الالفاظ محصور
و بعضهم عدالاولی مع بطائنها	والآخره لمعانی الضد مقصور

نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر

از متقدمین مقاتل بن سلیمان و از متأخرین ابن الجوزی و ابن الدامغانی و ابوالحسین محمد بن عبدالصمد مصری و کسان دیگری در این باره کتاب‌هایی تصنیف کرده‌اند. وجوه: برای لفظ مشترک است که در چند معنی استعمال می‌شود مانند: لفظ امه، و در این باره کتابی تألیف کرده‌ام به نام معترك الأقران فی مشترک القرآن.

و نظائر: مانند الفاظ متساوی می‌باشد. و گفته‌اند: نظائر در لفظ و وجوه در معانی است، ولی این سخن ضعیف شمرده شده؛ زیرا که اگر منظور این بود در الفاظ مشترک جمع می‌گردید، و حال آنکه در این کتاب‌ها در بسیاری از جاها لفظی که معنایش یکی است ذکر می‌کنند که وجوه را برای اقسامی نوع قرار می‌دهند و نظائر را برای اقسامی دیگر.

و بعضی این را از معجزات قرآن نامیده‌اند، از جهت اینکه یک کلمه به بیست وجه یا بیشتر یا کمتر صرف می‌شود و این در سخن افراد بشر نیست. مقاتل در آغاز کتابش حدیث مرفوعی آورده که: «مرد کاملاً فقیه نخواهد بود مگر اینکه وجوه بسیاری برای قرآن بداند».

می‌گوییم: این حدیث را ابن سعد و غیر او از ابوالدرداء موقوفاً آورده‌اند و عبارت آن چنین است: «مرد تفقه نکند همه فقه را»: و بعضی آن را چنین تفسیر کرده‌اند که: منظور آن است که ببیند در یک لفظ معانی متعددی احتمال می‌رود، در صورتی که با هم متضاد نباشند لفظ را بر همه آن معانی حمل نماید، و بر یک معنی اکتفا نکند. و کسانی دیگر اشاره کرده‌اند که: مقصود اشاره‌های باطنی است، و اکتفا نکردن بر تفسیر ظاهر.

و ابن عساکر در تاریخ خود این حدیث را از طریق حماد بن زید، از ایوب از ابوقلابه از ابوالدرداء آورده که گفت: «تو فقاقت نیابی تمام فقه را تا اینکه برای قرآن وجوهی بدانی».

حماد گوید: به ایوب گفتم: اینکه فرمود: «تا اینکه برای قرآن وجوهی بدانی» منظورش را این می‌دانی که انسان برای قرآن وجوهی بشناسد و هیبت گیرد که بر آن اقدام کند؟ گفت: بله همین‌طور است.

و ابن سعد از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که علی بن ابی‌طالب او را به نزد خوارج فرستاد و فرمود: «به سوی آنها برو، به مخاصمه پرداز و با قرآن برای آنها استدلال مکن که وجوه مختلفی دارد، ولی با سنت با آنان مخاصمه کن».

و به وجه دیگری آورده که ابن عباس گفت: یا امیرالمؤمنین! من به کتاب خدا از آنان آگاه‌ترم، قرآن در خانه‌های ما نازل شد، فرمود: راست گفתי ولی قرآن تأویل‌پذیر و ذووجه است، تو می‌گویی آنها هم می‌گویند، ولی به وسیله‌ی سنت با آنها مخاصمه کن که از آن‌گزیری نخواهند یافت. پس ابن عباس به سوی آنها رفت و با سنت با آنها به مخاصمه پرداخت و دیگر هیچ دلیل و برهانی در دستشان نماند.

و اینها از نمونه‌های اصلی این نوع است:

۱- (الهدی) بر نوزده وجه می‌آید:

به معنی پایداری:

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (فاتحه: ۶)

«ما را بر صراط مستقیم پایدار کن»^۱.

و به معنی بیان:

﴿أَوْلَيْتِكَ عَلَيَّ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ (بقره / ۵)

«آنان بر بیانی از پروردگارشان هستند».

و ایمان:

﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ (مریم / ۷۶)

۱- در این بخش ترجمه آیات را با رعایت وجوه یاد شده می‌آوریم - م.

«و خداوند ایمان آنان را که ایمان آورده‌اند می‌افزاید».

و دعوت:

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (رعد / ۷)

«و برای هر قومی دعوت‌کننده‌ای هست».

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (انبیاء / ۷۳)

«و آنان را امامانی قرار دادیم که به امر ما دعوت می‌کنند».

و به معنی رسولان و کتاب‌های آسمانی:

﴿فَأَمَّا يَا تَيْنَكُم مِّنِّي هُدًى﴾ (بقره / ۳۸)

«پس هرگاه رسول یا کتابی از من به سوی شما می‌آید».

و معرفت:

﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (نحل / ۱۶)

«و بوسیله‌ی ستارگان اموری را می‌شناسند».

و به معنی پیغمبر ﷺ:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ﴾ (بقره / ۱۵۹)

«انان که پوشیده می‌دارند آنچه از دلایل و پیغمبر نازل کرده‌ایم».

و به معنی قرآن:

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِّن رَّبِّهِمْ هُدًى﴾ (نجم / ۲۳)

«و به تحقیق که از پروردگارشان هدایت (قرآن) به سوی آنان آمد».

و تورات:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْهُدًى﴾ (غافر / ۵۳)

«و به تحقیق که به موسی هدایت (تورات) دادیم».

و استرجاع [گفتن: إنا لله و انا اليه راجعون]:

﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ (بقره / ۱۵۷)

«و آنها هدایت شده (استرجاع کننده) هستند».

و دلیل:

﴿ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (بقره / ۲۵۸)

«[خداوند] دلالت نمی کند قوم ستمگران را».

پس از اینکه فرمود:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهٖ ﴾ (بقره / ۲۵۸)

«مگر ندیدی آن را که با ابراهیم درباره پروردگارش محاجه نمود».

و توحید:

﴿ إِنْ تَتَّبِعِ أَهْدَىٰ مَعَكَ ﴾ (قصص / ۵۷)

«اگر با تو از توحید پیروی کنیم».

و سنت:

﴿ فَيُهْدِيهِمْ أَقْتَدَهُ ﴾ (انعام / ۹۰)

«پس از روش و سنت آنها پیروی کن».

﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ (زخرف / ۲۲)

«و ما از کارهای گذشتگانمان روشی اتخاذ می کنیم».

و اصلاح:

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾ (یوسف / ۵۲)

«و خداوند نیرنگ خیانتکاران را به صلاح نمی رساند».

و الهام:

﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ (طه / ۵۰)

«[خداوند] به هر چیزی آفرینش داد و سپس [به نحوه‌هایی از زندگی] الهام کرد».

و توبه:

﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ (اعراف / ۱۵۶)

«ما به درگاه تو توبه کردیم».

و ارشاد:

﴿أَنْ يَهْدِيَ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (قصص / ۲۲)

«که مرا به راه راست ارشاد نماید».

۲- (السوء): بر چند وجه می‌آید:

شدت:

﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ (بقره / ۴۹)

«شما را به عذاب شدید می‌کشاندند».

و پی کردن:

﴿وَلَا تَمْسُوها بِسُوءٍ﴾ (بقره / ۴۹)

«و آن [ناقه] را پی نکنید».

و زنا:

﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ (یوسف / ۲۵)

«کیفر آن کس که خواسته باشد با همسرت زنا کند چیست».

﴿مَا كَانَ أَبُوكِ أُمَّرًا سُوءًا﴾ (مریم / ۲۸)

«پدرت مرد زناکاری نبود».

و پیسی:

﴿بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ (قصص / ۳۲)

«سفیدی که از پیسی نباشد».

و عذاب:

﴿ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ ﴾ (نحل / ۲۷)

«به تحقیق که خواری امروز و عذاب».

و شرک:

﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ (نحل / ۲۸)

«ما از کارهای شرک انجام نمی دادیم».

و دشنام:

﴿ لَا تُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ ﴾ (نساء / ۱۴۸)

«خداوند گفتن دشنام را دوست ندارد».

﴿ وَاللِّسَنَتَهُم بِالسُّوءِ ﴾ (ممتحنه / ۲)

«و زبان‌هایشان به دشنام».

و گناه:

﴿ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ (نساء / ۱۷)

«گناه را از روی نادانی انجام می دهند».

و به معنی: بدی است:

﴿ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ (رعد / ۲۵)

«و برای آنها است بدی منزلگاه».

و گزند و ضرر:

﴿ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ (نمل / ۶۲)

«و گزند را برطرف می سازد».

﴿ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ﴾ (اعراف / ۱۸۸)

«و ضرری به من نمی‌رسید».

و کشتن و عقب‌نشینی:

(آل عمران / ۱۷۴)

﴿لَمْ يَمَسَّهُمْ سُوءٌ﴾

«کشته شدن و فرار به آنها نرسید».

۳- (صلاة) بر چند وجه می‌آید:

نمازهای پنجگانه:

(بقره / ۳)

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾

«و نماز را به پای می‌دارند».

و نماز عصر:

(مائده / ۸)

﴿تحسبونهما من بعد الصلاة﴾

«آن دو را از پس نماز عصر حبس کنید».

و نماز جمعه:

(جمعه / ۹)

﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾

«هرگاه برای نماز جمعه ندا شد (اذان گفته شد)».

و نماز میت:

(توبه / ۸۴)

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾

«و بر هیچ‌یک از آنان (منافقان) نماز مگذار».

و دعا:

(توبه / ۱۰۳)

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾

«و دعا کن برای آنها».

و دین:

﴿ أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ ﴾ (هود / ۸۷)

«آیا دین تو، به تو دستور می‌دهد».

و قراءت:

﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ ﴾ (اسراء / ۱۱۰)

«و نمازت را بلند مخوان».

و رحمت و استغفار:

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ (احزاب / ۵۶)

«به تحقیق که خداوند و فرشتگان او بر پیغمبر رحمت می‌فرستند».

و جایگاه‌های نماز

﴿ وَصَلَوَاتُكُمْ وَمَسَجِدُكُمْ ﴾ (و جاهای نماز و مسجدها)

«و جاهای نماز و مسجدها».

﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ﴾ (نساء / ۴۳)

«به جاهای نماز نزدیک نشوید [در حالیکه کسل باشید]».

۴- (رحمت) بر چند وجه آمده:

﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ (آل عمران / ۷۴)

«به رحمت اسلام هر که را بخواهد مخصوص گرداند».

ایمان:

﴿ وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ (هود / ۲۸)

«و به من از سوی خویش ایمانی عنایت کرد».

و بهشت:

﴿ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (آل عمران / ۱۰۷)

«پس در بهشت الهی جاودانه‌اند».

و باران:

﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ (اعراف / ۵۷)

«[بادها] را به عنوان بشارت پیش از بارانش فرستد».

و نعمت:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ (نور / ۱۰)

«و اگر فضل و نعمت الهی بر شما نبود».

و نبوت:

﴿أَمَّ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ (ص / ۹)

«آیا گنجینه‌های نبوت پروردگارت نزد آنها است».

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ (زخرف / ۳۲)

«آیا آنها نبوت پروردگارت را تقسیم می‌کنند».

و قرآن:

﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ (یونس / ۵۸)

«بگو به فضل و قرآن خداوند».

و روزی:

﴿خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ (اسراء / ۱۰۰)

«گنجینه‌های روزی پروردگارم».

و فتح و پیروزی:

﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ (احزاب / ۱۷)

«اگر برایتان شکست بخواهد یا پیروزی بخواهد».

و عافیت:

﴿ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ ﴾ (زمر / ۳۸)
 «یا برایم عافیت بخواهد».
 و دوستی:

﴿ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ﴾ (حدید / ۲۷)
 «مهربانی و دوستی».

﴿ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ ﴾ (فتح / ۲۹)
 «با یکدیگر دوست هستند».
 و رفاه:

﴿ نَخْفِيفُ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ (بقره / ۱۷۸)
 «تخفیفی از سوی پروردگارتان و رفاهی است».
 و آمرزش:

﴿ كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (انعام / ۱۲)
 «تخفیفی از سوی پروردگارتان و رفاهی است».
 و نگهداری:

﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ (هود / ۴۳)
 «و نگهدارنده‌ای امروز از امر الهی نیست مگر آن را که خداوند نگه داشته باشد».

۵- (فتنه) به چند وجه آمده:

شُرک:

﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ (بقره / ۱۹۱)
 «شُرک از کشتن بدتر است».

﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةً ﴾ (انفال / ۳۹)

«تا هیچ شرکی نباشد».

و گمراه کردن:

(آل عمران / ۷)

﴿أَبْتَعَاءَ الْفِتْنَةِ﴾

«به منظور گمراه کردن».

و کشتن:

(نساء / ۱۰۱)

﴿أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

«که بکشند شما را کسانی که کفر ورزیده‌اند».

و جلوگیری:

(مائده / ۴۹)

﴿وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ﴾

«و حذر کن که جلو برنامه‌هایت را بگیرند».

و گمراهی:

(مائده / ۴۱)

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾

«و هر که گمراهیش را خدا خواهد ...».

و عذرخواهی:

(انعام / ۲۳)

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾

«سپس عذرخواهی آنها جز این نبود که ...».

و قضا:

(اعراف / ۱۵۵)

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾

«این نیست مگر قضای تو».

و گناه:

(توبه / ۴۹)

﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾

«همانا که در گناه افتادند».

و بیماری:

﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾
 «در هر سال بیمار می‌شوند».

(توبه / ۱۲۶)

و عبرت:

﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾
 «ما را درس عبرت قرار مده».

(یونس / ۸۵)

و آزمایش:

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾
 «و به تحقیق که ما آنهایی که پیش از اینها بودند نیز آزمایش کردیم».

(عنکبوت / ۳)

و عذاب:

﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾
 «آزار و عذاب مردم را همچون عذاب خدا تصور کند».

(عنکبوت / ۱۰)

و سوزاندن:

﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾
 «روزی که در آتش سوزانده شوند».

(ذاریات / ۱۳)

و دیوانگی:

﴿بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ﴾
 «به کدامیک دیوانگی هست».

(قلم / ۶)

۶- (روح) به چند وجه آمده:

امر:

﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾
 (نساء / ۱۷۱)

«و امری از اوست».

و وحی:

﴿يُنزِلُ الْمَلَكَةَ بِالرُّوحِ﴾ (نحل / ۲)

«فرشتگان را با وحی فرو می فرستند».

و قرآن:

﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (شوری / ۵۲)

«وحی نمودیم بر تو روحی (قرآنی) از امر مان».

و رحمت:

﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ (مجادله / ۲۲)

«و آنان را به رحمتی از جانب خود تأیید کرد».

و زندگی:

﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ﴾ (واقعه / ۸۹)

«پس زندگی و ریحان است».

و جبرئیل:

﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ (مریم / ۱۷)

«به سوی مریم روح خود را فرستادیم».

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (شعراء / ۱۹۳)

« این (قرآن) روح الامین (جبرئیل) فرود آورد».

و فرشته ای عظیم:

﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَكَةُ﴾ (نبأ / ۳۸)

«روزی که روح به پاخیزد».

و روح بدن:

(اسراء / ۸۵)

﴿وَدَسَّأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾

«و از تو درباره‌ی روح می‌پرسند».

۷- (قضاء) بر چند وجه می‌آید:

فراغت و به پایان بردن:

(بقره / ۲۰۰)

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَسِكَكُمْ﴾

«پس هرگاه مراسمتان را به پایان رساندید».

و امر:

(آل عمران / ۴۸)

﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾

«هرگاه دستور دهد امری را».

و اجل:

(احزاب / ۲۳)

﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ حُبَّهُ﴾

«پس بعضی از آنها اجل خود را گذرانده‌اند».

و فیصله دادن:

(انعام / ۵۸)

﴿لَقَضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾

«حتماً امر بین من و شما فیصله داده می‌شد».

و تحقق بخشیدن:

(انفال / ۴۲)

﴿لَيَقْضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾

«تا تحقیق بخشد الله متعال کاری را که فیصله شده است».

و هلاکت:

(یونس / ۱۱)

﴿لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ أَجْلَهُمْ﴾

«البته هلاکت و اجلشان می‌رسید».

و وجوب:

(یوسف / ۴۱)

﴿ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾

«امر واجب شد».

و محکم کردن:

(یوسف / ۶۸)

﴿ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا ﴾

«در دل یعقوب آن را محکم ساخت».

و اعلام:

(اسراء / ۴)

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾

«و به بنی اسرائیل اعلام کردیم».

و سفارش:

(اسراء / ۲۳)

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾

«و پروردگار تو سفارش کرد که عبادت مکنید جز او را».

و مرگ:

(قصص / ۱۵)

﴿ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾

«پس او را کشت».

و فرود آمدن:

(سبأ / ۱۴)

﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ﴾

«پس هنگامی که مرگ را بر او وارد کردیم».

و آفریدن:

(فصلت / ۱۲)

﴿ فَفَضَلْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾

«پس آنها را هفت آسمان آفرید».

و کاری کردن:

(عبس / ۲۳)

﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرُهُ﴾

«حقا که انجام نداد آنچه به او امر کرد».

و پیمان:

(قصص / ۴۴)

﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ﴾

«آنگاه که به موسی امر را پیمان بستیم».

۸- (ذکر): به چند وجه آمده:

یاد کردن به زبان:

(بقره / ۲۰۰)

﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾

«پس خداوند را یاد کنید همچنان که از پدرانتان یاد می‌کنید».

و یاد کردن در دل:

(آل عمران / ۱۳۵)

﴿ذَكُرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾

«خدا را یاد کردند پس برای گناهانشان طلب آمرزش نمودند».

و حفظ کردن:

(بقره / ۶۳)

﴿وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾

«و آنچه در آن است حفظ کنید».

و طاعت و پاداش:

(بقره / ۱۵۲)

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾

«پس مرا اطاعت کنید من نیز به شما پاداش دهم».

و نمازهای پنج‌گانه:

(بقره / ۲۳۹)

﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ﴾

«پس هرگاه امنیت یافتید نماز را برپای دارید».

و موعظه:

﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ (اعراف / ۱۶۵)

«پس هنگامی که فراموش کردند آنچه به آن موعظه می‌شدند».

﴿ وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى ﴾ (ذاریات / ۵۵)

«و موعظه کن که موعظه [به مؤمنین سود می‌رساند]».

و بیان:

﴿ أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ (اعراف / ۶۹)

«آیا تعجب کردید که بیانی از سوی پروردگارتان آمد».

و تعریف کردن:

﴿ أَذْكَرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ (یوسف / ۴۲)

«مرا به نزد اربابت متذکر شو».

یعنی زیباییم را برایش بگو.

و قرآن:

﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي ﴾ (طه / ۱۲۴)

«و هر آنکه از ذکر من (قرآن) روی گرداند...».

﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ ﴾ (انبیاء / ۲)

«و هیچ قسمتی از ذکر (قرآن) به سوی آنها نیاید مگر...».

و تورات:

﴿ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ (نحل / ۴۳)

«پس از اهل تورات بپرسید».

و خیر:

﴿ سَأْتَلُوا عَلَيْكُمْ مِّنْهُ ذِكْرًا ﴾ (کهف / ۸۳)

«به زودی بر شما از آن قضیه خبری برایتان می‌گویم».

و شرف:

﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ ﴾ (زخرف / ۴۴)

«و به تحقیق که این شرافتی برای تو است».

و مسخره کردن:

﴿ أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ ﴾ (انبیاء / ۳۶)

«آیا این است آنکه خدایان شما را مسخره می‌کند».

و لوح محفوظ:

﴿ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ ﴾ (انبیاء / ۱۰۵)

«پس از لوح محفوظ».

و ثناگویی:

﴿ وَذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا ﴾ (احزاب / ۲۱)

«و خداوند را بسیار ثنا گوید».

و وحی:

﴿ فَالْتَلَيْتِ ذِكْرًا ﴾ (صافات / ۳)

«پس فرشتگانی که وحی را تلاوت کنند».

و رسول:

﴿ ذِكْرًا ۞ رَسُولًا ﴾ (طلاق / ۱۰ و ۱۱)

«یادی پیامبری».

و نماز:

﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ (عنکبوت / ۴۵)

«و به تحقیق که ذکر خدا (نماز) بالاتر است».

و نماز جمعه:

(جمعه / ۹)

﴿فَأَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾

«پس بشتابید به سوی نماز جمعه».

و نماز عصر:

(ص / ۳۲)

﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾

«از یاد پروردگرم (نماز عصر)».

۹- (دعا) بر چند وجه آمده:

عبادت:

﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ (یونس / ۱۰۶)

«و عبادت مکن جز خداوند را که به تو سودی نرسانند و ضرری بر تو وارد نسازند».

و کمک گرفتن:

(بقره / ۲۳)

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾

«و گواهانتان را به یاری طلبید».

و خواستن:

(غافر / ۶۰)

﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾

«از من بخواهید اجابت کنم شما را».

و سخن:

(یونس / ۱۰)

﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾

«سخن آنها در آنجا (بهشت) این است که: پروردگارا منزهی تو».

و آواز دادن:

(اسراء / ۵۲)

﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾

«روزی که شا را آواز دهد».

و نام بردن:

(نور / ۶۳)

﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾

«نام بردن پیامبر ﷺ را مانند نام بردن خودتان یکدیگر را نباشد».

۱۰- (احسان) بر چند وجه آمده:

عفت:

(نور / ۴)

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾

«و آنان که زنان با عفت را تهمت می‌زنند».

و ازدواج کردن:

(نساء / ۲۵)

﴿فَإِذَا أُحْصِنَ﴾

«پس هرگاه ازدواج کردند».

و آزادی [در مقابل بردگی]:

(نساء / ۲۵)

﴿نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾

«نیمی از آنچه بر زنان آزاد هست از کیفر».

فصلی دیگر

ابن فارس در کتاب الأفراد گفته: هر چه در قرآن از أسف یاد شده معنایش حزن و اندوه است مگر در ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ (زخرف / ۵۵) که به معنی: اغضبونا = ما را به خشم آوردند می‌باشد.

- و هرجا (بروج) یاد شده منظور ستارگان است مگر ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾ (نساء / ۷۸) که یعنی: هرچند در کاخ‌های بلند و حفظ‌کننده باشید.
- و هر کجای قرآن از (برّ و بحر) سخن به میان آمده: مراد از بحر آب و مراد از بر خشکی است، مگر در ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (روم / ۴۱) که منظور صحرا و آبادی است.
- و هرچه کلمه (بخس) باشد به معنی ناقص و اندک است مگر در ﴿بِثَمَنِ نَحَسٍ﴾ (یوسف / ۲۰) که به معنی حرام است.
- و هرجا واژه‌ی (بعل) باشد به معنی شوهر است مگر ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ (صافات / ۱۲۵) که یعنی: بت مخصوص.
- و هرچه کلمه‌ی (البکم) هست به معنی لال بودن از گفتن سخن ایمان است مگر در ﴿عُمِيًّا وَبِكَمَا وَصُمًّا﴾ (اسراء / ۹۷) در سوره‌ی الاسراء، و ﴿أَحَدُهُمَا أَتَيْكُمْ﴾ (نحل / ۷۶) در سوره‌ی النحل که مراد لال بودن از هرگونه سخن است.
- و هرچه (جثیاً) هست به معنی: (جمیعاً = همگی) می‌باشد مگر در ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ (جاثیه / ۲۸) که به معنی بر زانو افتادن است.
- و هر جا (حسباناً) آمده به معنی عدد و شمارش است مگر در ﴿حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (کهف / ۴۰) که به معنی عذاب است.
- و هر کجا لفظ (حسره) هست به معنی پشیمانی است مگر در ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (آل عمران / ۱۵۶) که به معنی حزن و اندوه است.
- و هرچه کلمه‌ی (دحض) آمده به معنی باطل است مگر در ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ (صافات / ۱۴۱) که به معنی تویخ‌شدگان است.

و آنچه لفظ (رجز) هست به معنی عذاب می‌باشد به جز در ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (مدثر / ۵) که منظور بت است.

و هرکجا واژه‌ی (ریب) آمده به معنی شک است مگر در ﴿رَيْبٍ﴾ (طور / ۳۰) که یعنی: حوادث روزگار.

و هرچه از مشتقات کلمه‌ی (رجم) هست به معنی کشتن است مگر در ﴿لَأَرْحُمَنَّكَ﴾ (مریم / ۴۶) که به معنی: دشنام دادن است و مگر ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ (کهف / ۲۲) که به معنی گمان می‌باشد.

و آنچه از لفظ (زور) هست به معنی دروغ با شرک آمده مگر در ﴿مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ (مجادله / ۲) که دروغ تنها بدون شرک است.

و هرکجا از لفظ (زکات) آمده منظور مال است مگر در ﴿وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا وَزَكَاةً﴾ (مریم / ۱۳) که به معنی پاکیزگی است.

و هرجا (زیغ) آمده مقصود میل کردن است مگر در ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ (احزاب / ۱۰) که یعنی: خیره شد.

و هر کجا از ماده‌ی (سخر) هست به معنی استهزا و مسخره کردن است به جز در ﴿سُحْرِيًّا﴾ (زخرف / ۳۲) که منظور استخدام و به تسخیر گرفتن است.

و هرچه (سکینه) ذکر شده به معنی طمأنینه و آرامش است مگر در قضیه طالوت که به معنی چیزی است مانند سرِ گربه که دو بال دارد [آیه این است ﴿أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (بقره / ۲۴۸)].

و هر جا (سعیر) در قرآن آمده به معنی آتش و هیمه آن است به جز در ﴿فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ (قمر / ۴۷) که به معنی مشقت و رنج است.

و هر جا از (شیطان) یاد شده منظور ابلیس و لشکریان او است مگر در ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ﴾ (بقره / ۱۴) که منظور رؤسا و سران منافقین می باشد.

و هر موردی که (شهید) ذکر شده غیر از کشته شدگان است و به معنی کسی است که کارها و امور مردم را گواهی می دهد، مگر ﴿وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ (بقره / ۲۳) که به معنی شرکاء می باشد.

و هر چه از (اصحاب نار) یاد شده منظور اهل آتش می باشد مگر ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا لِمَلِيكَةٍ﴾ (مدثر / ۳۱) که منظور گماشتگان آتش است.

و هر جا (صلاه) ذکر شده مقصود عبادت و رحمت است مگر ﴿وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ (حج / ۴۰) که به معنی جایگاه های عبادت می باشد.

و هر کجا از (صمم) یاد شده منظور ناشنوایی قرآن و ایمان است مگر آنکه در سوره ی الاسراء ذکر گردیده [که: ﴿وَحَشْرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ (اسراء / ۹۷)].

و هر جا (عذاب) هست به معنی عقوبت کردن است جز در ﴿وَلِيَشْهَدَ عَذَابَهُمَا﴾ (نور / ۲) که منظور تازیانه زدن است.

و هر آنچه (قنوت) آمده منظور طاعت است مگر در ﴿كُلُّ لَّهُ قَنُوتٌ﴾ (بقره / ۱۱۶) که معنایش مقربون است.

و هر چه (کنز) یاد شده منظور مال است مگر در سوره ی الکهف که مقصود نوشته علمی است [که فرموده: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ (كهف / ۸۲)].

و هر موردی که (مصباح) آمده به معنی ستاره است مگر در سوره‌ی النور که مقصود چراغ است [آنجا که آمده ﴿كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ مِّصْبَاحٌ ط فِي زُجَا جَةٍ﴾ (کهف / ۸۲)].

و هر آنجا که (نکاح) ذکر شده به معنی ازدواج است مگر در: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ (نساء / ۶) که به معنی رسیدن به مرحله تکلیف است.

و هر چه (نبأ) آمده به معنی خبر است به جز در ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾ (قصص / ۶۶) که به معنی دلایل است.

و هر جا (ورود) هست به معنی داخل شدن می‌باشد مگر ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ (قصص / ۲۳) که یعنی هجوم برد.

و هر جا که ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَتْهَا﴾ (طلاق / ۷) آمده منظور عمل است مگر در سوره‌ی الطلاق که مقصود نفقه دادن است که ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَتْهَا﴾.

و هر آنچه (یأس) ذکر شده به معنی نومیدی است مگر در سوره‌ی الرعد که از باب علم است [خداوند فرموده: ﴿أَفَلَمْ يَأْيَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (رعد / ۳۱)].

و هر جا از (صبر) یاد شده پسندیده است مگر ﴿لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ (فرقان / ۴۲) و ﴿وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ الْهَيْتِكُمْ﴾ (ص / ۶).

این تمام مطالبی است که ابن فارس ذکر کرده.

و دیگری گفته: هر جا «صوم» در قرآن هست از باب عبادت است مگر: ﴿نَذَرْتُ

لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ (مریم / ۲۶) که منظور حرف نزدن و صمت است.

و هر کجا «ظلمات و نور» هست به معنی کفر و ایمان است مگر آنکه در اول سوره‌ی الأنعام است که منظور تاریکی شب و روشنایی روز می‌باشد که: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (انعام / ۱).

و هرچه «انفاق» هست به معنی صدقه است مگر: ﴿فَأَتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ (ممتحنه / ۱۱) که منظور مهریه است.

الدانی گفته: هر جای قرآن از ماده «حضور» آمده به معنی مشاهده کردن و حاضر بودن است مگر در یک جا که با «ظاء» از باب احتظار به معنی منع است، و آن فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ (قمر / ۳۱) می‌باشد.

ابن خالویه گفته: در قرآن «بعد» به معنی «قبل» نیامده مگر در یکجا: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ (انبیاء / ۱۰۵).

مغلطای در کتاب المیسر گفته: جای دیگری نیز یافته‌ایم و آن فرموده‌ی خدای تعالی است: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنَهَا﴾ (نازعات / ۳۰).

ابوموسی در کتاب المغیث گفته: اینجا به معنی «قبل» است؛ زیرا که خدای تعالی در دو روز زمین را آفرید، سپس به سوی آسمان و آفرینش آن توجه فرمود، بنابراین آفرینش زمین پیش از آفرینش آسمان بوده است.

می‌گوییم: پیغمبر ﷺ و صحابه و تابعین به قسمتی از این نوع پرداخته‌اند.

چنانکه امام احمد در مسند خود، و ابوحاتم و دیگران از طریق دراج از ابوالهیثم از ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ آورده‌اند که فرمود: «هرجا که در قرآن «قنوت» ذکر شده به معنی طاعت است» سند این حدیث جید، و ابن حیان آن را صحیح دانسته است. و ابن ابی حاتم از طریق عکرمة، از ابن عباس آورده که گفت: هرچه در قرآن از واژه «الیم» آمده به معنی دردناک است.

و از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: هرچه در قرآن از واژه «الیم» آمده به معنی دردناک است.

و از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: هرچه در قرآن «قتل» آمده به معنی لعنت شده است. و از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: هرچه از باب «الرجز» در کتاب خدا آمده به معنی عذاب است.

و فریابی گفته: قیس از عمار دهنی، از سعیدبن جبیر حدیث آورده که ابن عباس گفت: هرچه از باب «تسبیح» در قرآن آمده به معنی صلاه (= نماز)، و هرچه «سلطان» هست به معنی حجت و دلیل می‌باشد.

و ابن ابی حاتم از طریق عکرمة از ابن عباس آورده که گفت: هرچه کلمه «الدین» در قرآن هست به معنی حساب می‌باشد.

و ابن الأنباری در کتاب الوقف و الابتداء از طریق سدی از ابومالک از ابن عباس آورده است که گفت: هرچه از باب «ریب» در قرآن است به معنی شک می‌باشد، مگر در یکجا در سوره‌ی الطور: ﴿رَبِّبَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (۳۰) که یعنی حوادث‌الامور = پدیده‌های جدید.

و ابن ابی حاتم و دیگران از ابی بن کعب آورده‌اند که گفت: هرچه در قرآن از باب «الریاح» آمده رحمت، و هر آنچه «الریح» آمده به معنی عذاب است.

و از ضحاک آورده که گفت: هر آنچه «کأس» در قرآن یاد شده منظور از آن خمر است.

و نیز از او آورده که گفت: هرچه «فاطر» در قرآن آمده به معنی خالق است.

و از سعید بن جبیر آورده که گفت: هر آنچه در قرآن «افک» آمده به معنی دروغ است. و از ابوالعالیه آورده که گفت: هر آیه‌ای که در قرآن در امر به معروف آمده منظور اسلام است، و نهی از منکر عبادت بتان می‌باشد.

و از ابوالعالیه آورده که گفت: هر آیه‌ای که در قرآن «حفظ فرج» یاد شده منظور حفظ آن از زنا می‌باشد مگر فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ (نور / ۳۰)، که مراد آن است که کسی آنها را نبیند.

و از مجاهد آورده که گفت: هر موردی که در قرآن «ان الانسان كفور» آمده، منظور کفار می‌باشند.

و از عمر بن عبدالعزیز آورده که گفت: هر چه در قرآن «خلود» آمده، بازگشتی برای آن نیست.

و از عبدالرحمن بن زید ابن اسلم آورده که گفت: هر آنچه در قرآن «يقدر» آمده یعنی: کم می‌کند.

و نیز از او آورده که گفت: «تزکی» در قرآن به معنی اسلام است.

و از ابومالک آورده که گفت: «وراء» در همه جای قرآن به معنی «امام» است به جز دو مورد: ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ﴾ (مؤمنون / ۷) یعنی: سوی ذلک = غیر از آن، ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (نساء / ۲۴)، یعنی: سوی ذلکم.

و از ابوبکر بن عیاش آورده که گفت: هر جا «كِسْفًا» آمده به معنی عذاب، و هر جا «كِسْفًا» آمده به معنی قطعه‌های ابر است.

و از عکرمه آورده که گفت: آنچه خداوند ساخته «سُد» و آنچه مردم سازند «سَد» است.

و ابن جریر از ابورونق آورده که گفت: هر جای قرآن «جعل» آمده به معنی خلق است.

و از مجاهد آورده که گفت: «مباشره» در همه جای کتاب خداوند به معنی جماع است.

و از ابن زید آورده که گفت: هرچه در قرآن کلمه «فاسق» آمده به معنی دروغگو است مگر اندکی.

و ابن المنذر از سدی آورده که گفت: هر جای قرآن «حنیفاً مسلماً» و هر جای آن «حنفاء مسلمین» هست، یعنی: در حال حج.

و از سعیدبن جبیر آورده که گفت: در قرآن «عفو» بر سه گونه است: یک گونه گذشت و بخشش گناه است، و گونه دیگر میانه‌روی در انفاق می‌باشد: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ أَلْعَفْوُ﴾ (بقره / ۲۱۹)، و گونه سوم در احسان در میان مردم می‌باشد: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدَةُ الرِّبَاحِ﴾ (بقره / ۲۳۷).

و در صحیح بخاری است که سفیان بن عیینه گفت: هیچ‌گاه خداوند واژه مطر را در قرآن نیاورده مگر اینکه مراد از آن عذاب است، و عرب آن را غیث می‌خوانند.

می‌گوییم: از آن استثنا شده: ﴿إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِّنْ مَّطَرٍ﴾ (نساء / ۱۰۲) که قطعاً منظور از آن باران است.

و ابو عبیده گفته: اگر در عذاب باشد «أمطرت» و هرگاه در رحمت باشد «مطرت» به کار رفته است.

شاخه‌ای از بحث

ابوالشیخ از ضحاک آورده که گفت: ابن عباس به من گفت: از من حفظ کن، هر جای قرآن آمده: ﴿وَمَا هُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَّالٍ وَلَا نَصِيرٍ﴾ مربوط به مشرکین است، و اما مؤمنان، یاران و شفعیای بسیار دارند.

و سعیدبن منصور از مجاهد آورده که گفت: هر جای قرآن لفظ «طعام» آمده نیم صاع است.

و ابن ابی حاتم از وهب بن منبه آورده که گفت: هر چه در قرآن «قلیل» یا «إلا قلیل» آمده؛ کمتر از ده است.

و از مسروق آورده که گفت: آنچه در قرآن تعبیر: «علی صلاتهم یحافظون»، یا «حافظو علی الصلوات» آمده منظور مواظبت بر اوقات نمازهاست.

و از سفیان بن عیینه آورده که گفت: هر جای قرآن «وما یدریک» آمده، از آن خبر نداده، و هر جا که «و ما أدراک» هست از آن خبر داده است.

و از مجاهد آورده که هر آنچه در قرآن «قتل، لعن» هست؛ منظور از آن کافر است.

و راغب در مفردات گفته: «هرچه را خداوند با «و ما أدراک» ذکر کرده آن را تفسیر نموده است، و هرچه که با «و ما یدریک» ذکر فرموده، بدون توضیح گذارده است. و خداوند فرموده: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجَّيْنٌ﴾ (مطففین / ۱۹)، و ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ﴾ (مطففین / ۱۹)، سپس کتاب را تفسیر کرده، ولی سجین و علیون را توضیح نداده است به جهت نکته لطیفی که در اینجا هست^۱ ولی نکته‌اش را ذکر ننموده است.

مطالب دیگری نیز در این باره هست که در نوع آینده ان شاء الله تعالی خواهد آمد.

نوع چهارم:

در شناخت ادواتی که مفسر به آنها نیاز دارد

و منظورم از ادوات: حروف و مانند آنها است از اسماء و افعال و ظرف‌ها. بدان که شناخت اینها از مهمات مطلوب می‌باشد، چون موارد آنها گوناگون است که به حسب آن کلام و استنباط مختلف می‌گردد، چنانکه در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ / ۲۴) که «علی» در جهت حق، و «فی» در جهت گمراهی به کار رفته؛ چون که صاحب حق انگار که در بالا و «استعلا» قرار دارد و به هر سوی که بخواهد نظر می‌افکند، و صاحب باطل مثل آن است که در تاریکی فرو رفته، نمی‌داند کدام سوی رود.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَاتَّبِعُونَا أَحَدَكُمْ بِوَرْقِكُمْ هَنَدِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ (کهف / ۱۹) عطف بر جمله‌ها شده اولی با «فاء» و دومی با «واو»، چون که تَلَطَّفُ 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 درباره‌ی مدت ماندن در غار و واگذارن علم آن به خداوند مترتب است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ (توبه / ۶۰) در چهار مورد آخر آیه از لام به «فی» عدول گردیده، تا برساند که استحقاق اینها بیشتر است نسبت به طبقات پیشین که با لام یاد شده‌اند؛ چون که فی برای ظرف است، پس با به کار بردن آن توجه داده که آنان شایسته‌ترینند برای اینکه مظنه‌ی زکات‌ها قرار گیرند، و صدقات در آنها نهاده شود، همچنان که چیزی را در ظرف خودش قرار می‌دهند.

و فارسی گفته: بدین جهت فرموده: (وفی الرقاب) و نفرمود: «وللرقاب» تا دلالت کند بر اینکه برده مالک نمی‌شود.

و از ابن عباس آمده که گفت: حمد خدای را که فرمود: ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (ماعون / ۵) و نفرمود: «فی صلاتهم». و امثال اینها بسیار خواهد آمد.

اینک ادوات را به ترتیب حروف معجم می‌آوریم، و عده‌ی بسیاری کتاب‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، مانند: هروی از متقدمین در کتاب الأزهیه، و از متأخرین ابن ام قاسم در الجنی الدانی.

همزه

بر دو وجه می‌آید:

- یکی: استفهام و حقیقت آن طلب فهمانیدن است، و از اینجاست که چند ویژگی دارد:
- ۱- جواز حذف آن چنانکه در نوع پنجاه و ششم خواهد آمد.
 - ۲- برای طلب تصور و تصدیق هر دو می‌آید، برخلاف هل که فقط برای تصدیق است، و سایر ادوات استفهام فقط برای تصور است.
 - ۳- بر اثبات داخل می‌شود، مانند: (اكان للناس عجباً)، (الذین حرم)، و بر نفی نیز مانند: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ (شرح / ۱)، و در این صورت دو معنی را می‌رساند، یکی: تذکر و توجه دادن، مانند مثال یاد شده و مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (فرقان / ۴۵)، و دیگری: تعجب از امری بزرگ، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (بقره / ۲۴۳) و در هر دو حال برای تحذیر است، مانند: ﴿أَلَمْ نُهْلِكْ الْأَوَّلِينَ﴾ (مرسلات / ۱۶).

۴- پیش انداختن آن بر حرف عطف به منظور تأکید بر اصالت آن در صدارت طلبی، مانند ﴿أَوْكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا﴾ (بقره / ۱۰۰)، ﴿أَوْأَمِنْ أَهْلُ الْقُرَى﴾ (اعراف / ۹۸)، ﴿أَفَأَمِنْ أَهْلُ الْقُرَى﴾ (اعراف / ۹۷)، ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ (یونس / ۵۱)، ولی سایر ادوات استفهام پس از حرف عطف واقع شوند، چنانکه در تمام اجزاء جمله معطوفه قیاس می‌گردد، مانند: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ﴾ (مزمّل / ۱۷)، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (تکویر / ۲۶)، ﴿فَأَنَّى تُؤْفِكُونَ﴾ (انعام / ۹۵)، ﴿فَهَلْ يُهْلِكُ﴾ (احقاف / ۳۵)، ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ (انعام / ۸۱)، ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ﴾ (انعام / ۸۸).

۵- اینکه با «همزه» استفهام نمی‌شود مگر پس از آنکه در دل بگذرد که اثبات مستفهم عنه ممکن است، برخلاف «هل» که وقتی نفی و اثبات مستفهم عنه بر یکدیگر ترجیح داده نشود با آن استفهام می‌گردد.

۶- اینکه بر شرط داخل می‌گردد، مانند: ﴿أَفَأَيْنَ مِتَّ فَهُمْ الْحٰنِدُونَ﴾ (انبیاء / ۳۴)، ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أُنْقَلَبْتُمْ﴾ (آل عمران / ۱۴۴). برخلاف سایر ادوات استفهام. و احیاناً از استفهام حقیقی بیرون رفته و برای معانی دیگری می‌آید که در نوع پنجاه و هفتم بیان خواهد شد.

فائده

هرگاه همزه بر «رأیت» داخل گردد؛ معنی آن از باب دیدن چشم یا دل نیست، و به معنی «آخبرنی» می‌شود، و گاهی بدل به «ها» می‌گردد، و بر همین برآورده‌اند قرائت قبیل را ﴿هَتَأْتُنَّمُ أَوْلَاءَ﴾ (آل عمران / ۱۱۹) به قصر، و احیاناً در قسم واقع می‌شود، و از این‌گونه است قرائت: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ﴾ (مائده / ۱۰۶) به تنوین ﴿الله﴾ به مدّ.

وجه دوم: از دو وجه همزه آن است که حرفی برای ندای نزدیک باشد، و فراء از این گونه شمرده فرموده خدای تعالی: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَنِيْتُ ءَأَنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ (زمر / ۹) را بنا بر قرائت تخفیف میم، یعنی صاحب این صفات.

هشام گفته: این مثال را دور می‌نماید اینکه در قرآن ندا بدون یاء نیست، و نزدیک می‌نماید سالم بودن آن از ادعای مجاز، چه اینکه استفهامی به طور حقیقی از ناحیه خداوند تعالی نمی‌شود، و نیز سالم بودن آن از کثرت حذف؛ زیرا که بنا بر قول به استفهام بودن آن تقدیر چنین است: أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ خَيْرَ امْ هَذَا الْكَافِرِ، یعنی کسی که به او خطاب شده: ﴿ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ﴾ (زمر / ۸)، پس دو چیز حذف شده: معادل همزه و خیر.

أحد

ابوحاتم در کتاب الزینه گفته: احد اسمی است که از واحد کامل‌تر است، مگر نمی‌بینی که اگر بگویی: فلان لایقوم له واحد، جایز است که معنایش چنین باشد: دو نفر به بالا ممکن است برایش بپا خیزند، برخلاف اینکه بگویی: لایقوم له أحد.

و در أحد خصوصیتی است که در واحد نیست؛ می‌گویی: لیس فی الدار واحد: پس ممکن است از جنبندگان و پرندگان و وحوش و انسان‌ها باشد، پس این کلمه عمومیت دارد انسان و غیر آن را شامل می‌شود، برخلاف: لیس فی الدار أحد، که به آدمیان اختصاص دارد.

وی گفته: و در لغت عرب؛ احد به معنی اول و به معنی واحد نیز می‌آید، پس در اثبات و نفی هر دو بکار می‌رود، مانند: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (اخلاص / ۱)، یعنی: واحد و اول، ﴿ فَأَبْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ ﴾ (کهف / ۱۹)، و به خلاف این دو مورد جز در نفی نمی‌آید، می‌گویی: ماجاءنی من أحد، و از این گونه است:

﴿ اَمْحَسَبُ اَنْ لَّنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ ﴾ (بلد / ۵)، ﴿ اَمْحَسَبُ اَنْ لَّمْ يَرَهُ اَحَدٌ ﴾ (بلد / ۷)، ﴿ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ ﴾ (حاقه / ۴۷)، ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ ﴾ (توبه / ۸۴).

ولی واحد بدون قید و شرط در هر دو - اثبات و نفی - به کار می‌رود، و احد در مذکر و مؤنث یکسان است، خدای تعالی فرموده: ﴿ لَسْتَنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ الْنِّسَاءِ ﴾ (احزاب / ۳۲) برخلاف واحد، که گفته نمی‌شود: واحد من النساء بلکه باید گفت: واحده، و احد در مفرد و جمع هر دو به کار می‌آید.

می‌گوییم: و لذا در فرموده‌ی خدای تعالی چنین آمده: ﴿ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ عَنَّهُ حٰنِزِيْنَ ﴾، برخلاف واحد.

و احد جمعی از لفظ خودش دارد، و آن احدون و آحاد است، ولی واحد جمعی از لفظ خودش ندارد، گفته نمی‌شود: واحدون، بلکه: اثنان و ثلاثة می‌گویند. و احد در ضرب و عدد و تقسیم و امور حساب داخل نمی‌شود به خلاف واحد. سخن ابوحاتم به اختصار پایان یافت، و از سخن او هفت فرق بین این دو کلمه به دست آمد.

و در اسرار التنزیل بارزی درباره‌ی الاخلاص آمده: اگر اشکال شود: مشهور در کلام عرب آن است که احد بعد از نفی به کار می‌رود، و واحد بعد از اثبات، پس چگونه اینجا بعد از اثبات آمده؟

می‌گوییم: ابوعبید اختیار کرده که این دو کلمه به یک معنی است، و در این صورت هیچ‌یک از این دو به موردی اختصاص ندارد هرچند که استعمال احد در نفی غلبه دارد، و ممکن است برای رعایت فاصله‌ها از روش غالب عدول شده است.

و راغب در مفردات القرآن گفته: احد دو گونه به کار می‌آید، یکی: فقط در نفی، و دیگری در اثبات.

گونه‌ی اول: برای فراگیری جنس افراد بشر است، و کم و زیاد را شامل می‌شود، و لذا

جایز است بگوئیم: ما من احد فاضلین، مانند فرموده خدای تعالی: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ و گونه‌ی دوم بر سه قسم است:

اول: آنکه در عدد و با عشرات به کار رود، مانند: أحد عشر، أحد و عشرين.

دوم: آنکه مضاف الیه به کار رود به معنی اول، مانند: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ فَسِيقَى رَبِّهِ، خَمْرًا﴾ (یوسف / ۴۱).

سوم: وصف مطلق به کار می‌رود، و به وصف خدای تعالی اختصاص دارد، مانند: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (اخلاص / ۱)، و اصل آن وَحْدٌ است، ولی وَحْدٌ در غیر او به کار می‌آید.

یکی: اینکه اسمی برای زمان گذشته باشد که غالباً چنین است، و جمهور گفته‌اند: جز ظرف نمی‌باشد، مانند: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (توبه / ۴۰)، و یا اینکه ظرف به آن اضافه می‌شود، مانند: ﴿إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران / ۸)، ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ﴾ (زلزله / ۴)، ﴿وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ (واقعه / ۸۴).

و دیگران گفته‌اند: مفعول به می‌آید، مانند: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا﴾ (اعراف / ۸۶)، و نیز همه آنهایی که در اول قصه‌ها آمده‌اند مفعول به می‌باشند به تقدیر: «اذکر».

و بدل از مفعول به، مانند: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَدَتْ﴾ (مریم / ۱۶) که «إِذِ» بدل اشتمال از مریم است همچنان که در: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَرَامِ الْقِتَالِ فِيهِ﴾ (بقره / ۲۱۷)، ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ (مائده / ۲۰) یعنی یاد آورید نعمتی را که همان قرار دادن مذکور می‌باشد، که بدل کل از کل است، ولی جمهور آن را در آیه‌ی اول ظرف برای مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: واذکروا نعمه‌الله علیکم اذ کنتم قلیلا و در آیه دوم ظرف برای مضاف به مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: واذکر قصة

مریم، و مؤید این قول است تصریح به آن در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾ (آل عمران / ۱۰۳).

و زمخشری آورده که مبتدا واقع می‌شود، و بر این برآورده قرائت بعضی را: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران / ۱۶۴) وی گفته: تقدیر چنین است. «مَنْهُ إِذْ بَعَثَ» پس اذ در محل رفع است مانند اذ در آنجا که بگویی: أخطب ما يكون الأمير اذا كان قائماً، یعنی: (لَمِنْ مِنْ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَفِي بَعْثِهِ) 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﴾ (زلزله / ۴)، ولی جمهور این را انکار نموده و آیه‌ی مزبور را از باب: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ (کهف / ۹۹) دانسته‌اند، یعنی جایگزین کردن مستقبل حتمی‌الوقوع به منزله ماضی واقع شده است، و اثبات‌کنندگان این قول - از جمله ابن مالک - به فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (صافات / ۷۰) استدلال کرده‌اند، که «يعلمون» از نظر لفظ و معنی مستقبل است چون حرف تنفیس بر آن داخل گردیده و در عین حال در «اذ» عمل کرده است، پس باید که به منزله‌ی «اذا» باشد.

و بعضی ذکر کرده‌اند که برای حال نیز به کار می‌رود، مانند: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ (یونس / ۶۱)، یعنی: حین تفیضون فيه. فائده: ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابومالک آورده که گفت: هرچه «إن» در قرآن آمده واقع نشده، و هرچه «اذ» آمده واقع گردیده است.

وجه دوم: اینکه برای تعلیل باشد، مانند: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُرًا فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ (زخرف / ۳۹) یعنی: شریک بودنتان در عذاب امروز برای شما

نفعی ندارد، به علت ظلمتان در دنیا و آیا «اذ» حرف است به منزله‌ی لام تعلیل یا ظرف است به معنی وقت و علت از قوت کلام استفاده می‌شود نه از لفظ؟ دو قول است. قول اول- به سیبویه منسوب است، و بنابر قول دوم در آیه اشکال پیش می‌آید، زیرا که «اذ» بدل از «یوم» نمی‌شود به جهت مختلف بودن دو زمان، و ظرف برای «ینفع» نیز نشود، چون که در دو ظرف عمل نمی‌کند، و ظرف برای «مشرکون» هم نیاید؛ زیرا که معمول خبر «ان» و اخوت آن بر آنها مقدم نمی‌گردند، و چون معمول صله بر موصول مقدم نیفتد، و چونکه اشتراک آنها در عذاب آخرت است نه در ظلمشان.

و آنچه بر تعلیل حمل شده فرموده‌ی خداوند است: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسِيْقُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ (احقاف / ۱۱)، ﴿وَإِذْ أَعْرَضْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْرَأَ إِلَى الْكَهْفِ﴾ (کهف / ۱۶) ولی جمهور این قسم را انکار کرده و گفته‌اند: تقدیر آن «بعد از ظلمتم» می‌باشد.

و ابن جنی گفته: بارها با ابوعلی درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿و لَنْ يَنْفَعَكُم الْيَوْمَ ...﴾ گفتگو کردم، و اشکال می‌نمودم که «اذ» از «الیوم» بدل باشد، و آخرین نتیجه‌ای که از او حاصل شد اینکه: دنیا و آخرت به هم متصلند، و آنها در حکم الهی یکسان می‌باشند، پس انگار که آن روز گذشته است.

وجه سوم: تأکید است به اینکه بر زیادتی حمل گردد، این را ابوعبیده گفته، و ابن قتیبه از او پیروی نموده، و آیاتی را بر آن حمل کرده‌اند از جمله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ﴾ (بقره / ۳۰).

وجه چهارم: تحقیق مانند «قد» آیه یاد شده بر آن حمل گردیده، و سهیلی از این گونه شمرده است فرموده‌ی خداوند را: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران / ۸۰)، ابن هشام گفته: این دو قول ارزشی ندارند.

مسأله

«اذ» لازم الاضافه به جمله است؛ یا جمله‌ی اسمیه مانند: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ (انفال / ۲۶)، یا جمله فعلیه‌ای که فعل آن لفظاً و معنی ماضی باشد، مثل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ﴾ (حجر / ۲۸) و ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ (بقره / ۱۲۴) یا معنی فقط مانند: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ (احزاب / ۳۷)، و هر سه گونه در فرموده‌ی خدای تعالی ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ (توبه / ۴۰) جمع شده است، و گاهی جمله حذف می‌گردد به جهت علم به آن، و به جای آن تنوین قرار داده می‌شود، و ذال به التقاء ساکنین مکسور گردد، مانند: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (روم / ۴)، ﴿وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ (واقعه / ۸۴).

و أخفش تصور کرده که «اذ» در این صورت معرب است، چون که نیازش به جمله زایل گشته، و کسره اعراب است؛ زیرا که «یوم» و «حین» به آن اضافه شده‌اند، ولی در رد او گفته‌اند که بنای آن از جهت آن است که بر دو حرف وضع شده، و اینکه احتیاج به جمله در معنی باقی است همچون موصولی که صله‌اش حذف گردد.

إذا

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 ابتدا واقع نشود، و معنی آن حال است نه استقبال، مانند: ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ (طه / ۲۰)، ﴿فَلَمَّا أَجْبَهُمْ إِذَا هُمْ

﴿يَبْغُونَ﴾ (يونس / ۲۳)، ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ (يونس / ۲۱).

ابن‌الحاجب گفته: و معنی مفاجات آن است که شیء با یکی از اوصاف فعلی تو همراهت حاضر باشد، می‌گویی: خرجت فإذا الأسد بالباب، یعنی شیر هنگام متصف شدنت به خروج یا در جای بیرون رفتنت با تو حاضر بود، و حضور او با تو در جای بیرون رفتن بیشتر به تو می‌چسبد از حضور او هنگام بیرون شدن؛ چون که آن مکان به تو اختصاص دارد برخلاف زمان، و هرچه چسبندگی‌اش بیشتر باشد مفاجات در آن قوی‌تر است.

و درباره این «إذا» اختلاف شده، گویند: حرف است که اخفش بر این قول است و ابن مالک آن را ترجیح داده، و به قولی: ظرف مکان است که مبرّد بر آن است و ابن‌عصفور ترجیحش داده، و به قولی: ظرف زمان است که زجاج بر آن است و زمخشری آن را ترجیح داده و بر این باور شده که عامل آن فعل مقدر مشتق است از لفظ مفاجات، وی گفته: تقدیر چنین است: ثم إذا دعاكم فاجأتم الخروج، سپس ابن هشام گفته: این سخن از غیر او دیده نشده است، و ناصب آن به نظر علمای نحو خبر مذکور یا مقدر است، گفته: و خبر آن جز به طور صریح در قرآن نیامده است.

(دوم): برای غیر مفاجات، و غالباً ظرف برای مستقبل می‌آید که معنی شرط را متضمن باشد، و به دخول بر جمله فعلیه اختصاص می‌یابد، و به جواب نیاز دارد، و برعکس مفاجات در ابتدا واقع گردد، و فعل بعد از آن یا ظاهر است، مانند: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ (نصر / ۱)، یا مقدر است، مانند: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أُنشَقَّتْ﴾ (انشقاق / ۱) و جواب آن یا فعل است، مثل: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ (غافر / ۷۸)، یا جمله اسمیه‌ای است مقرون به «فاء» مانند: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ﴿١٠﴾ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ (مدثر / ۸ و

۹، ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ ﴾ (مؤمنون / ۱۰۱)، یا جمله فعلیه طلبیه مقرون به «فاء»، مانند: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ (نصر / ۳)، یا جمله اسمیه مقرون به «اذا»ی فجائییه، مانند: ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةٌ مِّنَ الْأَرْضِ مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾ (روم / ۱۰)، ﴿ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِّنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ (روم / ۴۸).
و گاهی تقدیر می‌شود به جهت دلالت ماقبل آن بر آن، و یا دلالت مقام، که در انواع حذف خواهد آمد.

و گاهی «اذا» از ظرفیت بیرون می‌شود، اخفش درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِذَا جَاءَ وَهَا ﴾ (زمر / ۷۱) گفته: اذا به وسیله‌ی حتی مجرور شده است، و ابن جنی درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ (واقعه / ۱) در نظر کسانی که: ﴿ حَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ (واقعه / ۳) را به نصب خوانده‌اند، گفته: «اذا»ی اولی مبتدا و دومی خبر، و دو منصوب حال می‌باشند، و همچنین جمله لیس و دو معمول آن، و معنی چنین است: هرگاه واقعه (قیامت) روی داد، در حالی که قومی را پایین و قومی دیگر را بالا می‌برد، آن هنگام لرزه‌ی شدید زمین است، ولی جمهور انکار کرده‌اند که از ظرفیت خارج گردد، و درباره آیه‌ی اول گفته‌اند: «حتی» حرف ابتدا است که بر تمام جمله داخل شده و عملی برایش نیست، و در مورد آیه دوم گفته‌اند: «اذا»ی دومی بدل از اولی است، و اولی ظرف می‌باشد و جوابش حذف شده به خاطر اینکه معنی مفهوم است، و طول کلام آن را زیبا نموده، و تقدیرش بعد از اذای دوم چنین است: انقسمتم اقساماً و کنتم ازواجاً ثلاثه.

و از استقبال بیرون شده و برای حال می‌آید، مانند: ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴾ (لیل / ۱)، که فراگیری و «غشیان» ظلمت مقارن شب است ﴿ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴾ (لیل / ۲)، ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ (نجم / ۱)، و نیز برای ماضی می‌آید، مانند: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ هَوْأًا ﴾ (جمعه / ۱۱)، که آیه پس از رؤیت تجارت و لهو و رفتن پی آن نازل شده است، و همچنین

فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ (توبه / ۹۲)، ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴾ (کهف / ۹۰)، ﴿ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ (کهف / ۹۶).

و گاهی از شرطیت بیرون می‌رود، مانند: ﴿ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ (شوری / ۳۷)، ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ (شوری / ۳۹)، که «اذا» در این دو آیه ظرف است برای خبر مبتدای بعد از آن، و اگر شرطیه بود و جمله اسمیه جواب؛ مقترب به فاء می‌شد و اینکه بعضی گفته‌اند: در تقدیر است، مردود می‌باشد؛ زیرا که جز برای ضرورت حذف نمی‌گردد، و به قولی دیگر ضمیر تأکید است نه مبتدا، و مابعدش جواب، این قول زورگویی است؛ و قول دیگر که: جواب آن محذوف است و جمله مابعدش بر آن دلالت می‌کند، تکلف غیرضروری است.

چند تذکر

اول: پژوهشگران برآنند که نصب دهنده «اذا» شرط آن است، ولی بیشتر علما قائلند که آنچه در جواب آن است از فعل یا شبه آن ناصبش می‌باشد.
دوم: گاهی اذا برای استمرار در احوال گذشته و حال و آینده می‌آید، کما اینکه فعل مضارع هم برای آن به کار می‌رود، و از این گونه است: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ (بقره / ۱۴) یعنی: همیشه این وضع آنهاست، و همچنین فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَىٰ الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَىٰ ﴾ (نساء / ۱۴۲).

سوم: ابن هشام در معنی «اذما» را ذکر کرده، ولی «اذما» را نیاورده است، ولی شیخ بهاء‌الدین سبکی در عروس الافراح در باب ادوات شرط آن را آورده، و اما «اذما» در قرآن

نیامده و به نظر سیبویه حرف است، و مبرد و دیگران گفته‌اند: بر ظرفیت باقی می‌ماند، و «اذما» در قرآن آمده، در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا﴾ (شوری / ۳۷)، ﴿إِذَا مَا آتَوَكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ (توبه / ۹۳)، و کسی را ندیدم که متعرض این جهت شده باشد که بر ظرفیت باقی است یا به حرفیت منتقل شده است. احتمال می‌رود که هر دو قولی که در مورد «اذما» هست در این نیز جاری باشد، و محتمل است که به باقی ماندن آن بر ظرفیت جزم کنیم، چون که از ترکیب دورتر است، برخلاف «اذما».

چهارم: ویژگی «إذا» آن است که بر متیقن و مظنون و اموری که بسیار واقع می‌شوند داخل می‌گردد، برخلاف «ان» که بر مشکوک و موهوم و نادر داخل می‌شود، و لذا خدای تعالی فرموده: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ (مائده / ۶)، تا آنجا که فرموده: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (مائده / ۶) که «إذا» را برای وضو به کار برد چون که تکرار می‌شود و اسباب آن زیاد است، و «ان» را برای جنابت آورد؛ زیرا که وقوع آن نسبت به حدث به ندرت انجام می‌گیرد، و نیز خدای تعالی فرموده: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ۗ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا﴾ (اعراف / ۱۳۱)، ﴿وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا ۗ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ (روم / ۳۶)، در جهت حسنه «إذا» به کار برده چون که نعمت‌های خداوند بر بندگان بسیار و قطعی می‌باشند، و «ان» را در طرف سیئه آورد؛ زیرا که نادر و مشکوک است.

البته بنابراین قاعده دو آیه مورد اشکال شده است، یکی فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَيْنَ مُتُّمٌ﴾ (آل عمران / ۱۵۸)، ﴿أَفَايُن مَّاتَ﴾ (آل عمران / ۱۴۴)، که «ان» به کار برده با اینکه مرگ محقق الوقوع است، و دیگری فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا آذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ (روم / ۳۳) که در هر دو طرف «إذا» به کار برده است. زمخشری از آیه اول جواب داده

به اینکه: چون وقت مرگ مجهول است لذا همانند غیرقطعی آورده شده و سکاکی از آیهی دوم پاسخ گفته که: مقصود توییح و نکوهش می باشد، پس «اذا» آورد تا آنها را بیم دهد و خبر کند که به ناچار چیزی از عذاب به آنان می رسد، و تقلیل از لفظ «مس» و نکره آوردن «ضر» استفاده می شود.

و اما فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَتَوَّأَ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ (فصلت / ۵۱)، از آن جواب داده اند که: ضمیر در «مسه» به اعراض کننده متکبر برمی گردد، نه به مطلق انسان، و لفظ «اذا» برای توجه دادن به این است که چنین کسی که اعراض کننده است، به طور قطع دچار شر و ناراحتی می شود. و خوبی گفته: به گمان من «اذا» جایز است بر متیقن و مشکوک هر دو داخل شود؛ زیرا که ظرف و شرط است، پس از این جهت که شرط است بر مشکوک داخل می گردد، و از جهت ظرف بودن - مانند سایر ظرفها - بر متیقن داخل می شود.

پنجم: در افاده عموم نیز «اذا» با «ان» اختلاف دارند، ابن عصفور گفته: اگر بگوییم: اذا قام زید قام عمرو، می رساند که هرچه زید به پا خیزد عمرو نیز به پا خواهد خاست. گفته: و این صحیح است. و همچنین اگر مشروط به «اذا» عدم باشد جزاء در حال واقع می شود ولی در «ان» جزاء واقع نمی شود مگر پس از یأس از وجود آن، و نیز: جزای «اذا» پس از شرط آن به طور متصل می آید، و مقدم و مؤخر نمی افتد، برخلاف «ان»، و بالآخره: مدخول «اذا» با آن جزم نمی شود، چون که فقط برای شرط نمی آید.

خاتمه

گفته می شود: گاهی «اذا» زاید می آید، و بر این برآورده اند: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ﴾ (انشقاق / ۱) یعنی: انشقت السماء، چنانکه فرموده: ﴿أَقْرَبَتْ السَّاعَةَ﴾ (قمر / ۱).

إِذَا

سیبویه گفته: معنایش جواب و جزا است، و شلووبین گفته: در همه جا همین طور است و فارسی گفته: در بیشتر موارد چنین است. و در اکثر موارد جواب «ان» یا «لو» واقع می‌شود، ظاهر باشند یا در تقدیر، فراء گفته: و هرکجا که پس از آن لام بیاید، پیش از آن «لو» می‌باشد، یا ظاهر یا مقدر، مانند: ﴿ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ (مؤمنون / ۹۱)، و آن حرفی است که مضارع را نصب می‌دهد به شرط اینکه در صدر جمله واقع شود و مضارع معنی استقبال دهد، و به قسم یا لاء نافیه متصل یا منفصل باشد، علمای نحو گفته‌اند: و هرگاه بعد از واو و فاء واقع شود هر دو وجه - رفع و نصب - در آن جایز است، مانند: ﴿ وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ ﴾ (اسراء / ۷۶)، ﴿ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ (نساء / ۵۳) که در قرائت شاذی در هر دو آیه به نصب خوانده شده است.

و ابن هشام گفته: تحقیق آن است که اگر شرط و جزاء پیش از آن واقع شود و «اذا» عطف گردد، هرگاه عطف را بر جواب تقدیر بگیریم مجزوم گشته و عمل اذا باطل شود؛ چون که زائد است، و اگر بر تمام دو جمله (شرط و جزاء) عطف کنیم رفع و نصب جایز است، و همچنین اگر پیش از آن مبتدایی واقع شود که خبر آن فعلی مرفوع باشد، هرگاه بر جمله‌ی فعلیه عطف گردد مرفوع، و اگر بر جمله اسمیه عطف شود هر دو وجه جایز خواهد بود.

و دیگری گفته: اذا بر دو نوع است:

اول: آنکه بر انشاء سببیت و شرط دلالت کند، به طوری که از غیر اینها ارتباط فهمیده نشود، مانند: ازورک غداً، که در جواب می‌گویی: اذا اکرمک، که در این صورت عمل می‌کند؛ بر جمله‌های فعلیه داخل می‌شود و مضارع مستقبل متصل را اگر در صدر واقع گردد نصب می‌دهد.

دوم: اینکه تأکید جوابی باشد که مربوط به پیش از آن است، یا بر مسببی که در حال حاصل شدن است توجه دهد، و در این صورت عمل نمی‌کند؛ زیرا که تأکیددهندگان

تکیه گاه نیستند، ولی بر عامل اعتماد می‌شود، مانند: *إِنْ تَأْتِنِي إِذَا آتَيْكَ، وَاللَّهُ إِذَا لَأَفْعَلْنَ*، نمی‌بینی که اگر اسقاط شود ارتباط باز هم مفهوم است. این نوع بر جمله اسمیه نیز داخل می‌شود چنانکه گویی: *إِذَا أَنَا أَكْرَمُكَ، وَ جَائِزٌ اسْتَكَرْتُكَ وَسَطٌ يَأْتِيكَ أَوْ خَيْرٌ يَأْتِيكَ*، و از این گونه است فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ *وَلَيْنِ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ أَلْعَلِمِ إِنَّكَ إِذَا* ﴾ (بقره / ۱۴۵) که تأکید جوابی است مربوط به ماقبل.

دو تذکر

اول: شنیدم از استادمان علامه کافجی که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿ *وَلَيْنِ أَطَعْتُمْ* *بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ* ﴾ (مؤمنون / ۳۵) می‌گفت: در اینجا «اذا» کلمه مورد بحث نیست، بلکه «اذا»ی شرطیه است، جمله‌ای که به آن اضافه می‌شود حذف گردیده، و در عوض تنوین داده شده همچنان که در *يَوْمئذٍ هَسْتُمْ* من این سخن را جداً نیک می‌شمردم، و می‌پنداشتم که پیش از شیخ کسی این را نگفته است، ولی بعدها دیدم زرکشی در البرهان پس از ذکر دو معنی یاد شده برای «اذا» گفته: و یکی از متأخرین معنی سومی برای آن ذکر کرده، و آن اینکه مرکب باشد از «اذا» که ظرف زمان ماضی است، و از جمله‌ای بعد از آن تحقیقاً یا تقدیراً، ولی آن جمله به جهت تخفیف حذف شده؛ و به جای آن تنوین آمده، همچنان که درباره حینند گفته‌اند، و این مضارع را نصب نمی‌دهد؛ زیرا که آن نوع دیگر به مضارع اختصاص یافته، و لذا در آن عمل کرده، و جز مخصوص عمل نمی‌کند، ولی این معنی اختصاص به مضارع ندارد، بلکه بر ماضی نیز داخل می‌شود مانند فرموده خدای تعالی: ﴿ *وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ* ﴾ (نساء / ۶۷)، ﴿ *إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ* ﴾ (اسراء / ۱۰۰)،

﴿ *إِذَا لَأَذَقْنَاكَ* ﴾ (اسراء / ۷۵)، و بر اسم هم داخل می‌شود، مانند: ﴿ *وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمَنْ* ﴾

المُقَرَّبِينَ ﴿ شعراء / ۴۲﴾، وی گفته: این معنی را نحویین ذکر نکرده‌اند بلکه بر آنچه درباره‌ی «اذ» گفته‌اند قیاس شد.

و در تذکره ابوحیان آمده: علم‌الدین قمی برایم ذکر کرد که قاضی تقی‌الدین بن رزین این نظر را داشت که «اذ» عوض از جمله محذوفه است، و این سخن از هیچ نحوی نیست.

و خوئی گفته: «من گمان دارم که جایز است در جواب کسی که گفت: انا آتیک، بگویی: اذاً اکر مک، به رفع بر این معنی که: اذا آیتنی اکر مک، پس آیتنی حذف شده و تنوین به جای جمله نشسته، و الف به القاء ساکنین افتاده. وی گفته: و صدمه‌ای بر این نظر نیست که نحویین اتفاق دارند بر اینکه: فعل در چنین صورتی منصوب است به «اذاً» زیرا که منظورشان این است که اگر حرف نصب دهنده آن باشد، و این نفی نمی‌کند مرفوع شدن فعل را بعد از آن در صورتی که مراد «اذاً»ی زمانیه باشد که تنوین به جای جمله‌ی آن آمده، کما اینکه بعضی از آنها بعد از «من» را جزم می‌دهد چون آن را شرطیه می‌شمارد، و رفع می‌دهد در صورتی که منظورش از آن موصوله باشد».

اینها در همان پیرامونی که شیخ کافجی گشته واقع شده‌اند، ولی هیچ‌کدام از آنها از مشاهیر علمای نحو، یا صاحب‌نظران درباره‌ی آن نیستند؛ البته بعضی از نحاة برآند که اصل «اذاً» ناصبه اسم است، و تقدیر در اذاً اکر مک، اذا جئتنی اکر مک می‌باشد، که جمله حذف شده و تنوین به جای آن آمده، و «أن» در تقدیر است. و عده‌ای دیگر برآند که: حرفی است مرکب از «اذ» و «ان»؛ این دو قول را ابن هشام در مغنی حکایت کرده است.

تذکر دوم: جمهور برآند که وقف بر «اذاً» با الف بدل شده از نون انجام می‌گردد، اجماع قرآء نیز بر همین است و عده‌ای - از جمله مبرد و مازنی - در غیر قرآن جایز دانسته‌اند که با نون بر آن وقف شود، مانند: «لن» و «ان» اختلاف در نحوه نوشتن آن نیز بر همین اختلاف مبتنی است، که بنا بر قول اول: با الف نوشته می‌شود همان‌طور که در مصحف آمده، و بنا بر قول دوم: با نون باید نوشت.

و من می‌گوییم: اجماع در قرآن آن است که بر آن وقف می‌شود، و اینکه با الف نوشته شده دلیل است که اسمی دارای تنوین می‌باشد نه حرفی که آخرش نون است، بخصوص که در قرآن واقع نشده که مضارع را نصب دهد، پس سخن صواب آن است که این معنی برای آن اثبات گردد، چنانکه شیخ و کسانی که نقل از آنها گذشت به همین تمایل کرده‌اند.

افّ

کلمه‌ای است که هنگام کراهت و اظهار تنفر از چیزی به کار می‌رود، و ابوالبقاء درباره فرموده خدای تعالی: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ﴾ (اسراء / ۲۳) دو قول حکایت کرده است:

یکی: اینکه اسم فعل امر است به معنی: رها کن، دست بکش.

دوم: اینکه اسم فعل ماضی است به معنی: کراهت داشتم، بیزار شدم.

و دیگری قول سومی حکایت کرده که: اسم فعل مضارع است، یعنی: از شما (= پدر و مادر) تنفر می‌کنم.

و اما فرموده خداوند تعالی در سوره الانبیاء: ﴿أَفٍّ لَكُمْ﴾ (انبیاء / ۶۷) را ابوالبقاء بر

آنچه در سوره‌ی الاسرا گذشت احاله نموده، که بنابراین در معنی مساوی هستند.

و عزیزی در غریب خود گفته: در اینجا به معنی: بئساً لکم می‌باشد.

و صاحب صحاح افّ را به معنی چرک تفسیر کرده است.

و مؤلف الارتشاف گفته: افّ: اظهار نفرت می‌کنم.

و در البسیط آمده: معنایش: تضجر، و به قولی: ضجر، و به قولی: تضجرت می‌باشد،

سپس سی و نه لهجه درباره آن حکایت کرده است.

می‌گوییم: از آنها در قرائت‌های هفتگانه آمده: «افّ» به کسر بدون تنوین، و «افّ» به

کسر و تنوین: و «افّ» به فتح بدون تنوین. و در قرائت شاذ است: «افّ» به ضم با تنوین و

غیر آن، و اف به تخفیف.

و ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٍّ﴾ (اسراء / ۲۳) گفت: یعنی: آنها را پلید مشمار. و از ابومالک آورده که گفت: سخن پست می‌باشد.

أل

بر سه وجه است:

(اول): اینکه اسم موصول باشد به معنی «الذی» و فروع آن، و همین وجه است که بر اسم‌های فاعل و مفعول داخل می‌شود، مانند: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ (احزاب ۳۵) تا آخر آیه، ﴿التَّائِبُونَ الْعَبِيدُونَ﴾ (توبه / ۱۱۲).

و به قولی: در این صورت حرف تعریف است، و به قولی: موصول حرفی می‌باشد. (دوم): اینکه حرف تعریف باشد، و آن بر دو نوع است: عهدی و جنسی، و هر کدام بر سه قسم تقسیم می‌شوند:

عهدی یا مصحوبش معهود ذکری است، مانند: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٦﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ (مزمّل ۱۵ و ۱۶)، ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ مِّمَّنْ لَّهُ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ﴿٣٥﴾ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ﴾ (نور / ۳۵)، و ضابطه‌اش این است که ضمیر بتواند جایگزین خودش و مصحوبش بشود و یا معهود ذهنی است، مانند: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ (توبه / ۴۰)، ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ (فتح / ۱۸) و یا معهود حضوری، مانند: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (مائده / ۳)، ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (مائده / ۵)، ابن عصفور گفته: و همچنین است هر «أل» که پس از اسم اشاره یا «أی» در نداء واقع شود، و نیز اذای فجائیه یا اسم زمان حاضر مانند: الآن.

و جنسی برای فراگیری افراد است که «کل» به طور حقیقت جانشین آن می‌شود، مانند: ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (نساء / ۲۸)، ﴿ عَلِمُوا الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ (رعد / ۹) و از نشانه‌های آن است که استثنا از مدخولش صحیح باشد، مانند: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۖ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (عصر / ۲ و ۳)، و وصف آن به جمع، مانند: ﴿ أَوِ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا ﴾ (نور / ۳۱)، و یا برای فراگیری خصایص افراد می‌باشد که به جای آن به طور مجاز «کل» قرار می‌گیرد، مانند: ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ ﴾ (بقره / ۲)، یعنی: کتاب کامل در هدایت، جامع صفات تمام کتاب‌های نازل شده و خصوصیات آنها. و یا برای تعریف ماهیت و حقیقت و جنس می‌آید، که «کل» نه به طور حقیقت و نه مجاز جانشین آن نمی‌شود، مانند: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ (انبیاء / ۳۰)، ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ﴾ (انعام / ۸۹).

گفته‌اند: فرق بین معرف به «ال» و بین اسم جنس نکره؛ همان فرق بین مقید و مطلق است؛ زیرا که معرف به «ال» به قید حضور در ذهن بر حقیقت دلالت می‌کند، و اسم جنس نکره بر مطلق حقیقت و بدون اعتبار قید دلالت دارد.

(سوم): اینکه زایده باشد، و آن بر دو نوع است: لازم مانند الف لامی که در موصولات هست - بنابر اینکه تعریف آنها با صله باشد -، و مانند: الف لامی که در اعلام قرار دارد؛ به جهت نقل آن اعلام، مثل: اللات و العزی، یا به جهت غلبه آنها، مانند: «البيت» برای کعبه، «المدینه» برای شهر طیبه، و «النجم» برای ستاره ثریا، و این نوع در اصل برای عهد است. ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که در فرموده خدای تعالی: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ (نجم / ۱) گفته: یعنی ثریا. و نوع دوم: غیر لازم است، مانند آنکه در حال واقع می‌باشد، و بر این برآورد شده قرائت بعضی: ﴿ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ﴾ (منافقون / ۸) به فتح یاء، یعنی: با ذلت؛ زیرا که حال حتماً باید نکره باشد، ولی این فصیح نیست، بهتر این

است که حذف مضاف تقدیر شود، یعنی: خروج الأذل، چنان که زمخشری تقدیر کرده است.

مسأله

در مورد ال در اسم خدای تعالی «الله» اختلاف شده، سیبویه گفته: عوض از همزه محذوفه است، بنابر اینکه اصل آن «اله» باشد، ال داخل شده و حرکت همزه را به لام منتقل ساخته سپس ادغام گردیده است. فارسی گفته: قطع و لزوم همزه دلیل بر این قول است.

و عده‌ای دیگر گفته‌اند: به منظور تفخیم و تعظیم برای تعریف زیاد شده: و اصل «إله»، «اولاه» است. و عده‌ای گفته‌اند: زائد لازم است و برای تعریف نیست. و بعضی گفته‌اند: اصل آن هاء کتابت بوده؛ لازم ملک بر آن اضافه گردیده، و «له» شده، سپس برای تعظیم «ال» بر آن افزوده‌اند؛ و به جهت تفخیم آن را تأکید کرده‌اند. و خلیل و عده‌ای گفته‌اند: ال از بنای کلمه است، و «الله» اسمی است علم که نه اشتقاق دارد و نه اصل.

خاتمه

کوفیون و بعضی از بصریون و بسیاری از متأخرین جایز دانسته‌اند که «ال» از ضمیر مضاف‌الیه نیابت کند، و بر این مبنی آورده‌اند: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ (نازعات / ۴۱) و کسانی که آن را منع کرده‌اند برای آن تقدیر می‌گیرند، زمخشری نیابت از ظاهر را نیز جایز شمرده و بر این برآورده: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (بقره / ۳۱) که اصل آن: اسماء مسمیات می‌باشد.

ألا

به فتح و تخفیف، در قرآن بر چند وجه آمده است:

(اول): برای آگاه ساختن، پس بر تحقیق مابعدش دلالت می‌کند، زمخشری گفته: و بدین جهت است که بیشتر موارد جمله‌ها پس از آن با صدارت چیزی که قسم را در می‌یابند واقع می‌شوند، و بر جمله‌های اسمیه و فعلیه داخل می‌گردد، مانند: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ (بقره / ۱۳)، ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (هود / ۸)، در مغنی آمده: و معربون درباره آن می‌گویند: حرف استفتاح است، که جای آن را بیان نموده و معنی آن را اهمال کرده‌اند، و اینکه تحقیق را می‌رساند از جهت ترکیب آن است از همزه و لا، و همزه‌ی استفهام هرگاه بر نفی داخل شود تحقیق را می‌رساند، مانند: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِرٍ﴾ (قیامه / ۴۰).

(دوم و سوم): تحضیض و عرض، و معنای این دو طلب شیء است، ولی اولی طلب شدید، و دومی طلب با نرمی است، و در این دو به جمله فعلیه اختصاص می‌یابد، مانند: ﴿أَلَا تُقْتَلُونَ قَوْمًا نَكْتُوا﴾ (توبه / ۱۳)، ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ (شعراء / ۱۱)، ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ (ذاریات / ۲۷)، ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (نور / ۲۲).

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: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ (نمل / ۲۵) را بر این برآورد، و اما فرموده خدای تعالی: ﴿أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ﴾ (نمل / ۳۱) از این قبیل نیست، بلکه دو کلمه است: «أن» ناصبه و «لا» نافی، یا «أن» مفسره، و «لا» ناهیه.

إِلَّا

به کسر و تشدید بر چند وجه است:

یکی: استثنا متصل باشد، مانند: ﴿ فَتَثْرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (بقره / ۲۴۹)، ﴿ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (نساء / ۶۶)، یا منقطع مانند: ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾ (فرقان / ۵۷)، ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ ۖ إِلَّا أَتْبَعَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴾ (لیل / ۱۹ و ۲۰).

دوم: به معنی غیر، پس با آن وصف می‌شود، و در تالی آن جمع نکره یا شبه آن می‌آید، و اسمی که پس از آن واقع می‌گردد به اعراب «غیر» اعراب می‌شود، مانند: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِاهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (انبیاء / ۲۲)، که جایز نیست این آیه برای استثنا باشد؛ زیرا که «آلهه» جمع منکر است در اثبات، و عمومی برای آن نیست، پس استثنا از آن صحیح نمی‌باشد، و نیز چون که معنی چنین می‌شود:

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِاهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾

«اگر در آسمان و زمین خدایانی باشند که الله در بین آنها نباشد فاسد گردند».

و حال آنکه مفهوم این باطل است.

سوم: اینکه عاطفه باشد به منزله‌ی واو، این را أخفش و فراء و ابو عبیده ذکر کرده و بر این آورده‌اند: ﴿ لِعَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ (بقره / ۱۵۰)، ﴿ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا تَخَافُ لَدَىٰ الْمُرْسَلُونَ ۗ ﴾ (نمل / ۱۰ و ۱۱) یعنی: «ولا الذين ظلموا»، «ولا من ظلم»، ولی جمهور بر استثنای منقطع تأویلشان کرده‌اند.

چهارم: به معنی: «بل» که بعضی ذکر کرده، و بر این آورده: ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ

لِتَشْقَىٰ ۗ إِلَّا تَذَكُّرًا لِمَنْ تَخَشَىٰ ﴾ (طه / ۲ و ۳)، یعنی بل تذکره.

پنجم: به معنی «بدل» ابن الصائغ ذکر کرده و بر این آورده: ﴿إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ (انبیاء / ۲۲) را، یعنی: بدل الله یا عوض الله، و با این بیان از اشکال یاد شده در استثنا و در وصف ب: الا از جهت مفهوم، دور می ماند.

و ابن مالک به غلط این مورد را از اقسام آن قرار داده که: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ (توبه / ۴۰)، و حال آنکه از اقسام آن نیست، بلکه دو کلمه است: ان شرطیه و لاء نافیة.

فایده

رمانی در تفسیرش گفته: معنای لازم «إلا» اختصاص به شیء از سایر اشیاء است، پس اگر گفتی: جاءنی القوم إلا زیداً، زید را به نیامدن اختصاص داده‌ای، و اگر بگویی: ما جاءنی إلا زید، زید را به آمدن اختصاص داده‌ای، و چون بگویی: ما جاءنی زید إلا راکباً، او را به این حالت تنها از سایر حالات از راه رفتن و دویدن و غیر اینها اختصاص داده‌ای.

الآن

اسمی است برای زمان حاضر، و گاهی به طور مجاز در غیر آن به کار می رود، و عده‌ای گفته‌اند: محلی برای هر دو زمان است، یعنی ظرف زمان ماضی و ظرف برای مستقبل، و گاهی از آنچه نزدیک به یکی از دو زمان است مجازاً به کار می رود.

و ابن مالک گفته: برای زمانی است که تمام آن را حاضر باشد، مانند وقت فعل انشاء هنگام نطق به آن یا بعضی از آن، مانند: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ (انفال / ۶۶)، ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ تَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَّصَدًا﴾ (جن / ۹)، وی گفته: و ظرفیت آن غالب است نه لازم.

و در مورد «ال» که در آن است اختلاف شده، گفته می شود: برای تعریف حضوری است، و به قولی: زاید لازم است.

إِلَى

حرف جرّی است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن انتهاء غایت است، زماناً، مانند: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَىٰ آلِيلٍ﴾ (بقره / ۱۸۷)، یا مکاناً، مانند: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ (اسراء / ۱)، یا غیر اینها، مانند: ﴿وَالأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ (نمل / ۳۳) یعنی: امر به تو منتهی می‌شود، و بیشتر علمای فن غیر از این معنی را ذکر نکرده‌اند.

و ابن مالک و بعضی دیگر - به پیروی از کوفیان - معانی دیگری نیز برای آن ذکر کرده‌اند، از جمله: معیت: یعنی چیزی را به چیز دیگری منضم نمایی در حکم به آن یا علیه آن، یا تعلق به چیزی، مانند: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران / ۵۲)، ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (مائده / ۶)، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ (نساء / ۲)، رضی گفته: و تحقیق آن است که در این موارد نیز برای انتها است، یعنی: به مرافق و اموالتان اضافه کنید.

و دیگری گفته: آنچه از این قبیل وارد شده تاویل می‌گردد بر تقدیر و تضمن عامل و باقی گذاردن «الی» بر حال خودش، که معنی آیه اول چنین می‌شود: چه کسی نصرتش را به نصرت خداوند می‌افزاید، یا چه کسی مرا یاری می‌کند در حالی که به سوی خداوند رهسپارم؟.

و از جمله معانی «الی» ظرفیت است، مانند «فی»، مثل: ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (نساء / ۸۷) یعنی: فی يوم، ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَرْكَبُ﴾ (نازعات / ۱۸) یعنی: فی أن. و از جمله معانی آن: مرادف لام آمدن است، و از این قبیل شمرده شده: (و الامر الیک) یعنی: لک، که گفتیم برای انتهای غایت است.

و از جمله: تبیین است، ابن مالک گفته: و این فاعلیت مجرورش را بیان می‌کند پس از آنکه حب یا بغضی را می‌رساند، از فعل تعجب یا اسم تفضیل، مانند: ﴿ رَبِّ أَلَسَّجِنُ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ (یوسف / ۳۳).

و از جمله: تأکید است که زاید واقع می‌شود، مانند: ﴿ فَأَجْعَلُ أَفِيدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ (ابراهیم / ۳۷)، در قرائت بعضی به فتح واو آمده، یعنی: تهواهم، این را فرا گفته است. و دیگری گفته: باید در «تهوی» معنی «تمیل» را تضمین کرد.

تذکر

ابن عصفور در شرح ابیات ایضاح از ابن الانباری حکایت کرده که: «الی» به صورت اسم به کار می‌رود، گفته می‌شود: انصرفت من الیک، چنان که گفته می‌شود: غدوت من علیه، و بر این آورده از قرآن فرموده خدای تعالی: ﴿ وَهَزِيئَ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ ﴾ (مریم / ۲۵)، و با این بیان اشکال ابوحیان در مورد آیه دفع می‌شود که گفته: قاعده مشهور آن است که فعل به ضمیری که به خودش یا به حرف متصل باشد متعدی نمی‌شود در حالی که متصل مرفوع باشد.

اللهم

مشهور است که معنی آن: یا الله می‌باشد، یاء ندا حذف شده، و در عوض میم مشدد در آخر آن قرار داده‌اند. و به قولی: اصل آن: یا الله أَمْنَا بخیر می‌باشد که به صورت «حیهل» ترکیب گردیده است.

و ابورجاء عطاردی گفته: میم در آن هفتاد اسم از اسماء خداوند را در بر دارد.

و ابن ظفر گفته: گویند این اسم اعظم است، و بر آن استدلال شده که: الله بر ذات دلالت دارد، و میم بر نود و نه صفت، لذا حسن بصری گفته: اللهم دعا را جامع است. و نضربن شمیل گفته: هر کس بگوید: «اللهم»، خداوند را به تمام نام‌هایش دعا کرده است.

أم

حرف عطف است، و آن بر دو گونه می‌باشد:

۱- متصل، و آن دو نوع است:

اول: اینکه همزه تسویه بر آن مقدم افتد، مانند: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (بقره / ۶)، ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا﴾ (ابراهیم / ۲۱)، ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ (منافقون / ۶).

دوم: اینکه پیش از آن همزه‌ای بیاید که با آن و أم تعیین خواسته شود، مانند: ﴿ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ اللَّائِنِيِّنِ﴾ (انعام / ۱۴۴).

و این دو نوع متصل نامیده شده‌اند؛ زیرا که به یکی از ماقبل و بعدش از دیگری بی‌نیاز نمی‌شود، به آنها «معادله» نیز گفته‌اند، زیرا که در نوع اول معادل همزه تسویه، و در نوع دوم معادل همزه استفهام می‌باشند.

و این دو نوع از چهار جهت با هم فرق دارند:

یکم و دوم: آنکه پس از همزه تسویه واقع می‌شود استحقاق جواب ندارد؛ زیرا که معنی با آن بر استفهام نیست، و کلام با آن قابلیت تصدیق و تکذیب را دارد چون که خبر است، ولی آن دیگری چنین نیست زیرا که استفهام به طور حقیقت در آن هست.

سوم و چهارم: آن که بعد از همزه تسویه می‌افتد جز بین دو جمله واقع نمی‌شود، و آن دو جمله جز در تأویل دو مفرد نیست، و دو جمله اسمیه و یا فعلیه و یا مختلف می‌آیند، مانند: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ (انعام / ۱۹۳)، ولی «ام»

دیگر بین دو مفرد قرار می‌گیرد، و غالباً چنین است، مانند: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ^ج بَنَلَهَا﴾ (نازعات / ۲۷)، و نیز بین دو جمله‌ای که در تأویل مفرد نباشند واقع می‌گردد.

۲- منقطع، و آن بر سه نوع است:

اول: مسبوق به خبر محض، مانند: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (سجده / ۲)، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ (یونس / ۳۸).

دوم: مسبوق به همزه برای غیراستفهام، مانند: ﴿اللَّهُمَّ ارْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا^ط أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾ (اعراف / ۱۹۵)، که همزه در اینجا برای انکار و به منزله‌ی نفی است، ولی متصل بعد از آن واقع نمی‌شود.

سوم: به استفهام با غیر همزه، مانند: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ (رعد / ۱۶).

و معنی «أم» منقطع آن است که اضراب (= روی گرداندن) از آن جدا نمی‌شود، که گاهی فقط برای آن است، و گاهی اضافه بر آن متضمن استفهام انکاری نیز هست.

از مثال‌های گونه‌ی اول: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ (رعد / ۱۶) است، چون که استفهام بر استفهام وارد نمی‌شود.

و از مثال‌های گونه‌ی دوم است: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُْ الْبَنُونَ﴾ (طور / ۳۹)، تقدیرش این است: بل أله البنات، که اگر اضراب محض تقدیر شود محال لازم می‌آید.

دو تذکر

اول: گاهی ام محتمل اتصال و انقطاع هر دو هست، مانند فرموده خدای تعالی: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ تُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره / ۸۰)، زمخشری گفته: می‌تواند ام معادله باشد، یعنی: کدامیک از این دو امر شدنی است؟ - برسبیل تقریر - چون که علم به حصول یکی از آن دو هست، و می‌توان آن را منقطع دانست.

دوم: ابوزید ذکر کرده که «ام» زاید واقع می‌شود، و بر این آورده فرموده خدای تعالی: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿۱۰۱﴾ أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ (زخرف / ۵۱ و ۵۲) را، وی گفته: تقدیرش این است: أفلا يبصرون أنا خير.

أما

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

حرف شرط است به دلیل لزوم فاء بعد از آن، مانند: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ﴾ (بقره / ۲۶)، و اما فرموده خداوند: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ (آل عمران / ۱۰۶) که فاء نیامده، بنا بر 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 أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَتِي تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ (جاثیه / ۳۱).

و حرف تفصیل بودن غالب احوال آن است - چنانکه گذشت - و مانند: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ﴾ (کهف / ۷۹)، ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ﴾ (کهف / ۸۰)، ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ﴾

﴿(کَهِف / ۸۲)، و گاهی تکرار آن حذف می‌شود به جهت مستغنی شدن به یکی از دو قسم از دیگری، که در انواع حذف خواهد آمد.

و اما تأکید: زمخشری گفته: فایده: أما در کلام مقداری آن را تأکید می‌دهد، می‌گویی: زید ذاهب، ولی اگر بخواهی بر آن تأکید کنی، و او حتماً می‌رود، و در صدد رفتن برآمده، و آن را بر خود لازم می‌داند، می‌گویی: أما زید فذاهب، لذا سیبویه در تفسیر این جمله گفته است: مهما یکن من شیء فزید ذاهب.

و بین «أما» و «فاء» یا به وسیله مبتدا فاصله می‌شود مانند آیات گذشته، و یا به وسیله خبر، مانند: أما فی الدار فزید، و یا به وسیله جمله شرط، مانند: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرَ﴾ (ضحی / ۹)، یا اسمی برای معمول محذوفی که ما بعد فاء آن را تفسیر می‌کند، مانند: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ (فصلت / ۱۷) بنابر قرائت بعضی به نصب.

توجه

در این آیه شریفه: ﴿أَمَّا إِذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (نمل / ۸۴)، از اقسام «أما» نیست، بلکه دو کلمه است «أم» منقطع و استفهامیه.

إما

به کسر و تشدید برای چند معنی می‌آید:

۱- ابهام، مانند: ﴿وَأَخْرُوبَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ (توبه / ۱۰۶).

۲- تخییر، مانند: ﴿إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ (کَهِف / ۸۶)، ﴿إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ (طه / ۶۵)، ﴿فَأِمَّا مَتًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (محمد / ۴).

۳- تفصیل، مانند: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان / ۳).

چند نکته

اول: اختلافی نیست که در معنی اول «اما» عاطفه نیست، ولی در مورد معنی دوم اختلاف شده، اکثر برآنند که عاطفه است، و عده‌ای - از جمله ابن مالک - آن را انکار کرده‌اند، به دلیل اینکه ملازم واو عاطفه است، و ابن عصفور بر این رأی ادعای اجماع کرده، وی گفته: بدین جهت در باب عطف آن را ذکر کرده‌اند که با حرف آن مصاحبت دارد و بعضی بر این نظر شده‌اند که «اما» اسم را بر اسم دیگر عطف کرده، و واو اما را بر اما عطف نموده و این غریب است.

دوم: خواهد آمد که این معانی برای «او» نیز هست، و فرق آن با «اما» این است که: کلام با اما از اول امر بر همان منظوری که برایش آمده مبتنی می‌شود، و لذا واجب است که تکرار گردد، ولی «او» کلام به طور قاطع شروع می‌شود، سپس ابهام یا غیر آن عارض می‌گردد، لذا تکرار هم نمی‌شود.

سوم: در فرموده‌ی خداوند: ﴿فَأَمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ (مریم / ۲۶) از اقسام «اما» نیست، بلکه در اینجا دو کلمه است: «ان» شرطیه، و «ما» زایده.

ان

به کسر و تخفیف بر چند وجه می‌آید:

اول: شرطیه، مانند: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (انفال / ۳۸)، ﴿وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ﴾ (انفال / ۳۸)، و هرگاه بر «لم» داخل شود، جزم به وسیله «لم» انجام می‌گیرد نه با آن، مانند: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ (بقره / ۲۴)، و اگر بر «لا» داخل گردد، جزم به وسیله آن است نه «لا» مانند: ﴿وَالَا تَغْفِرْ لِي﴾ (هود / ۴۷)، ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ﴾ (توبه / ۴۰) فرقی آن است که «لم» عاملی است که ملازم معمولش می‌باشد و بین آنها به هیچ وجه فاصله نمی‌افتد، و «ان» جایز است که بین خود و معمولش با معمول «لم» جدایی

واقع شود، و «لا» در صورتی که نافیه باشد عمل نمی‌کند، پس عمل به «ان» نسبت داده شده است.

دوم: نافیه، که بر جمله‌های اسمیه و فعلیه داخل می‌شود، مانند: ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ (ملک / ۲۰)، ﴿إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ﴾ (مجادله / ۲)، ﴿إِنَّ أَرْدَنًا إِلَّا الْحُسَيْنَى﴾ (توبه / ۱۰۷)، ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ (نساء / ۱۱۷)، گفته شده: جز در صورتی که «الا» یا «لما» با تشدید بعد از آن واقع شود نمی‌آید، مانند: ﴿إِنَّ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (طارق / ۴) بنا به قرائت با تشدید، ولی این گفته را رد کرده‌اند به فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ بَيِّنًا﴾ (یونس / ۶۸)، ﴿وَإِنْ أَدْرَىٰ لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ﴾ (انبیاء / ۱۱۱).

و از مواردی که حمل بر نافیه شده فرموده‌ی خداوند است: ﴿إِنْ كُنَّا فَعَلِينَ﴾ (انبیاء / ۱۷)، ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ﴾ (زخرف / ۸۱) که بنابراین باید بر کلمه «ولد» وقف شود، ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّكُمْ فِيهِ﴾ (احقاف / ۲۶) یعنی: فی‌الذی ما مکناکم فیه، و به قولی: زایده است، و مؤید قول اول فرموده‌ی خدای تعالی است: ﴿مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ﴾ (انعام / ۶)، 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 - .

و شرطیه و نافیه در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمَسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِمَا﴾ (فاطر / ۴۱)، جمع شده است و اگر «ان» نافیه بر جمله اسمیه وارد شود به نظر جمهور

عمل نمی‌کند، ولی کسائی و مبرد جایز شمرده‌اند که عمل لیس را انجام دهد، و بر این آورده شده قرائت سعیدبن جبیر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلِكُمْ﴾ (اعراف / ۱۹۴).

فائده

ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: هرکجا در قرآن «ان» آمده برای انکار است. سوم: اینکه مخفف از ثقلیه باشد، پس بر هر دو جمله داخل می‌شود، و اکثر برآنند که چون بر اسمیه داخل گردد اهمال می‌شود، مانند: ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (زخرف / ۳۵)، ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ (یس / ۳۲)، ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا لَسِحْرَانِ﴾ (طه / ۶۳)، در قرائت حفص و ابن کثیر.

و گاهی عمل می‌کند، مانند: ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَّا لِيُوفِّيَهُمْ﴾ (هود / ۱۱۱)، در قرائت حرمین. و اگر بر فعل داخل شود، بیشتر ماضی ناسخ است، مانند: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ (بقره / ۱۴۳)، ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِينَ أُوْحِيَآ إِلَيْكَ﴾ (اسراء / ۷۳)، و بعد از آن مضارع ناسخ می‌باشد، مانند: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ﴾ (قلم / ۵۱)، ﴿وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكٰذِبِينَ﴾ (شعراء / ۱۸۶)، و هرکجا بعد از «ان» لام مفتوحه باشد مخففه از ثقلیه است.

چهارم: زایده، و بر این آورده‌اند: ﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّكُمْ فِيهِ﴾ (احقاف / ۲۶) را. پنجم: اینکه برای تعلیل باشد مانند «اذ»، چنانکه کوفیون گفته‌اند، و بر این برآورده‌اند فرموده خدای تعالی را: ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (مائده / ۵۷)، ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ (فتح / ۲۷)، ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران / ۱۳۹)، و امثال اینها که فعل در آنها محقق الوقوع می‌باشد.

و جمهور از آیه مشیت (= إن شاء الله) جواب داده‌اند که: آموختن به بندگان است که هرگاه از آینده خبر می‌دهند چگونه سخن بگویند، و یا اینکه اصل آن برای شرط بوده است، سپس به این صورت درآمده که برای تبرک ذکر می‌گردد، و یا اینکه معنی چنین است: لتدخل جميعاً ان شاء الله الا يموت منكم احد قبل الدخول، و از سایر آیات جواب داده‌اند که شرط است و برای تهییج و برانگیختن به کار برده شده، چنانکه به فرزندت می‌گویی: ان كنت ابني فأطعني = اگر پسر من هستی پس اطاعت کن.

ششم: اینکه به معنی «قد» باشد، این را قطرب ذکر کرده و بر این برآورده: ﴿فَذَكَرَ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ (اعلی / ۹)، یعنی: قدنفعت، و معنی شرط در آن صحیح نیست؛ زیرا که در هر حال به تذکر دادن مأمور شده است.

و دیگری گفته: برای شرط است، و معنی آن مذمت آنها و دور شمردن سود داشتن تذکر در آنان است، و به قولی: تقدیر این است: و ان لم تنفع، چنانکه فرموده: ﴿سَرَّابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ (نحل / ۸۱).

فائده

بعضی گفته‌اند: در قرآن شش مورد «ان» به صیغه شرط آمده در حالیکه منظور از آن شرط نیست:

۱- ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ (نور / ۳۳).

۲- ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (نحل / ۱۱۴).

۳- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ﴾ (بقره / ۲۸۳).

۴- ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتْكُمْ﴾ (طلاق / ۴).

۵- ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ (نساء / ۱۰۱).

۶- ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ (بقره / ۲۲۸).

أَنْ

به فتح و تخفیف بر چند وجه است:

اول: اینکه حرف مصدری نصب‌دهنده مضارع باشد، و در دو موضع قرار می‌گیرد: در ابتدا که در محل رفع خواهد بود، مانند: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (بقره / ۱۸۴)، ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (بقره / ۲۳۷) و بعد از لفظی که بر معنی یقین دلالت کند، که در این صورت در محل رفع واقع می‌شود، مانند: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ﴾ (حدید / ۱۶)، ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ (بقره / ۲۱۶)، و در محل نصب، مانند: ﴿نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ (مائده / ۵۲)، ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَى﴾ (یونس / ۳۷)، ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ (کهف / ۷۹)، و نیز در محل جر، مانند: ﴿أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا﴾ (اعراف / ۱۲۹)، ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ (منافقون / ۱۰).

و این «ان» موصول حرفی است، و به فعل متصرف متصل می‌شود، مضارع باشد چنانکه گذشت، یا ماضی باشد، مانند: ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ (قصص / ۸۲)، ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبَتَّنَا﴾ (اسراء / ۷۴).

و گاهی مضارع پس از آن مرفوع می‌شود تا اهمال گردد، بنابر حمل بر «ما» مانند قرائت ابن محیصن: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (بقره / ۲۳۳).

دوم: اینکه مخفف از ثقیله باشد، که بعد از فعل یقین یا آنچه به منزله آن است واقع می‌شود، مانند: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ (طه / ۸۹)، ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ﴾ (مزمّل / ۲۰)، ﴿وَحَسِبُوا إِلَّا تَكُونُ﴾ (مائده / ۷۱) بنابه قرائت رفع.

سوم: اینکه مفسره باشد به منزله «ای»، مانند: ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (مؤمنون / ۲۷)، ﴿ وَنُودُوا أَنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ ﴾ (اعراف / ۲۳)، و شرطش آن است که جمله‌ای پیش از آن واقع شود، لذا اشتباه کرده کسی که از این گونه شمرده: ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (یونس / ۱۰).

و نیز شرط است که پس از آن جمله‌ای باشد، و در جمله پیش از آن باید معنی قول بیاید، مانند: ﴿ وَأَنْطَلِقَ الْأَمَلَاءُ مِنْهُمْ أَنْ أَمْشُوا ﴾ (ص / ۶)؛ زیرا که منظور از «انطلق» راه رفتن نیست بلکه گشوده شدن زبانشان به آن سخن است، همچنان که مراد از «مشی» راه رفتن معمولی نیست بلکه استمرار بر راه رفتن است.

و زمخسری در فرموده‌ی خداوند: ﴿ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ﴾ (نحل / ۶۸) پنداشته که «ان» مفسره است، چون که پیش از آن چنین آمده: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ (مائده / ۱۱۷) گفته: می‌توان «ان» را در اینجا مفسره دانست، بنا بر تأویل قول به امر، یعنی: ما امرتهم الا بما امرتني به أن عبدوا الله.

ابن هشام گفته: و این حرف خوبی است، و بنابراین در ضابطه‌اش باید گفت: پیش از آن حروف قول نباید باشد، مگر در صورتی که به غیر آن تأویل گردد.

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 «ال» را در الآن زاید می‌شمارند، با اینکه قائلند معنی آن را متضمن است.

و نیز شرط است که حرف جر بر آن داخل نشود.

چهارم: اینکه زایده باشد، که بیشتر بعد از «لما»ی توثیقیه واقع می‌شود، مانند:

﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ (عنکبوت / ۳۳).

و اخفش بر این باور بوده که با وجود زایده بودن «ان» مضارع را نصب می‌دهد، و بر این آورده: ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نُقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (بقره / ۲۴۶)، ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ (ابراهیم / ۱۲)، وی گفته: در اینجا زاید است به دلیل اینکه جای دیگر آمده: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ (مائده / ۸۴).

پنجم: اینکه شرطیه باشد مانند «ان» مکسوره، این را کوفیون گفته و چنین مثال آورده‌اند: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴾ (بقره / ۲۸۲)، ﴿ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ (مائده / ۲)، ﴿ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ (زخرف / ۵)، ابن هشام گفته: و به نظر من مرجح این رأی آن است که هر دو بر یک محل وارد می‌شوند، و اصل توافق آنهاست، و نیز به هر دو وجه در آیات یاد شده قرائت کرده‌اند، و دخول فاء بعد از آن در فرموده‌ی خداوند: ﴿ فتذکر ﴾.

ششم: اینکه نافیه باشد، بعضی گفته‌اند در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ ﴾ (آل عمران / ۷۳) یعنی: لایوتی، ولی صحیح آن است که مصدریه است، یعنی: و لا تؤمنوا أن یؤتی.

هفتم: اینکه برای تعلیل باشد مانند «اذ» که بعضی در مورد فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ ﴾ (ق / ۲)، ﴿ تُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا ﴾ (ممتحنه / ۱) گفته‌اند، ولی درست آن است که مصدریه می‌باشد، و پیش از آن لام تعلیل مقدر است.

هشتم: اینکه به معنی «لثلا» باشد که بعضی درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا ﴾ (ممتحنه / ۱)، گفته‌اند، ولی صحیح آن است که مصدریه می‌باشد، و تقدیر: کراهة أن تضلوا است.

إِن

به کسر و تشدید، بر چند وجه است:

یکی: تأکید و تحقیق که غالباً چنین است، مانند: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (بقره / ۱۷۳)، ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ (یس / ۱۶).

عبدالقاهر گفته: و تأکید با آن قوی‌تر از تأکید با لام است، و بیشتر مواقع آن به حسب استقراء است و جواب سؤال ظاهر یا مقدر، در صورتی که سؤال‌کننده در آن باره گمان داشته باشد.

دوم: تعلیل، که ابن جنی و اهل بیان گفته و چنین مثال آورده‌اند: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (مزمّل / ۲۰)، ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ (توبه / ۱۰۳)، ﴿وَمَا أُبْرِيُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (یوسف / ۵۳) و این نوعی از تأکید است. سوم: به معنی نعم، که اکثر آن را آورده‌اند، و عده‌ای از جمله مبرد بر این برآورده‌اند: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا لَسِحْرَانِ﴾ (طه / ۶۳).

أَنَّ

به فتح و تشدید بر دو وجه است:

اول: اینکه حرف تأکید باشد که أضح آن است که فرع «إِنَّ» مکسوره می‌باشد، و آن موصول حرفی است که با اسم و خبرش تأویل به مصدر می‌شود، پس اگر خبر مشتق باشد مصدری که به آن تأویل می‌شود از همان لفظ خواهد بود، مانند: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (طلاق / ۱۲)، یعنی: لتعلموا قدرته. و اگر خبر جامد باشد به کون تقدیر می‌گردد.

و برای تأکید آمدنش مورد اشکال شده که اگر مصدری که از آن ساخته شده به صراحت بیاید، تأکید را نمی‌رساند، ولی جواب داده‌اند که تأکید در مصدر منحل (تأویل شده) انجام می‌شود، و همین است فرق بین آن و بین «إن» مکسوره، زیرا که تأکید در «إن» مکسوره برای اسناد است، و در اینجا برای یکی از طرفین.

دوم: یکی از لهجه‌های «لعل» باشد، و بر این آورده‌اند: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (انعام / ۱۰۹) در قرائت فتح، یعنی: لعلها.

أني

اسمی است مشترک بین استفهام و شرط، در استفهام به معنی «کیف» می‌آید، مانند: ﴿أَنْيُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (بقره / ۲۵۹)، ﴿أَنْيُؤْفَكُونَ﴾ (توبه / ۳۰). و هم به معنی: «من این»، مانند: ﴿أَنْيُ لَكَ هَذَا﴾ (آل عمران / ۳۷)، یعنی: من این آتی هذا، یعنی: از کجا این را آورد.

در کتاب عروس الأفراح گفته شده: و فرق بین: «أین» 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 این‌گونه شمرده قرائت شاذی را در این باره: ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ (عبس / ۲۵).

و نیز به معنی: «متی» می‌آید، و این سه معنی در فرموده خدای تعالی: ﴿فَاتُوا حَرَّتَكُمْ أَنْيُ شِعْتُمْ﴾ (بقره / ۲۲۳) گفته شده است.

ابن جریر معنی اول را از یک طریق از ابن عباس آورده، و معنی دوم را از ربیع بن انس آورده و آن را اختیار نموده، و معنی سوم را از ضحاک آورده، و قول چهارمی نیز از ابن عمر و بعضی دیگر نقل کرده که به معنی: «حیث شئتم» می‌باشد، و ابوحنیان و دیگران اختیار کرده‌اند که در این آیه شرطیه است، جوابش حذف شده به جهت دلالت ماقبلش

بر آن؛ زیرا که اگر استفهامیه بود به مابعدش اکتفا می‌کرد، چنانکه شأن استفهامیه است که به مابعدش اکتفا می‌کند، یعنی: کلامی باشد که سکوت بر آن نیک است چه اسم باشد و چه فعل.

أَوْ

حرف عطفی است که برای چند معنی می‌آید:

- ۱- شک از متکلم مانند: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ (مؤمنون / ۱۳).
 - ۲- ابهام مطلب بر شنونده، مانند: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ / ۲۴).
 - ۳- تخییر بین دو معطوف به اینکه جمع بین هر دو ممتنع باشد.
 - ۴- اباحه، که جمع بین دو معطوف ممتنع نباشد.
- برای قسم چهارم مثال آورده‌اند: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ...﴾ (نور / ۶۱).
- و برای قسم سوم مثال آورده‌اند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (بقره / ۱۹۶)، و فرموده‌ی خداوند: ﴿فَكَفَّرْتُمُوهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِّن أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (مائده / ۸۹).
- و اشکال شده که در این دو آیه جمع ممتنع نیست.
- ابن هشام جواب داده که نسبت به وقوع هر کفاره یا فدیة ممتنع است، بلکه هر یک از آنها به صورت کفاره یا فدیة واقع می‌شوند، و بقیه به قصد قربت مستقل انجام می‌گردد.
- می‌گویم: واضح‌تر از آن دو آیه این مثال است: ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ (مائده / ۳۳) بنابر اینکه اختیار یکی از عقوبت‌های یاد شده برای «مفسد فی الأرض» به دست امام باشد،

که در این صورت جمع بین آنها بر او ممتنع است، بلکه یکی از آنها که اجتهادش به آن برسد انجام می‌دهد.

۵- تفصیل بعد از اجمال، مانند: ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تَهْتَدُوا ﴾ (بقره / ۱۳۵)، ﴿ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴾ (ذاریات / ۵۲) یعنی: بعضی چنین گفتند و بعضی چنان.

۶- اضراب، مانند «بل»، و بر این معنی برآورده‌اند: ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ (صافات / ۱۴۷)، ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ (نجم / ۹) و قرائت بعضی: ﴿ أَوْ كَلِمًا عَنهُدًا وَعَهْدًا ﴾ (بقره / ۱۰۰)، به سکون واو.

۷- مطلق جمع بین دو شیء، مانند «واو» مثل: ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْتَضِي ﴾ (طه / ۴۴)، ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ (طه / ۱۱۳).

۸- تقریب، این را حریری و ابوالبقاء ذکر کرده‌اند، و از برای آن آورده‌اند: ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ (نحل / ۷۷).

ولی این گفته رد شده به اینکه تقریب از غیر «او» استفاده می‌شود.

۹ و ۱۰- معنی «الا» در استثنا، و معنی «الی»، که مضارع پس از این دو منصوب می‌شود به «ان» مقدر، و بر این آورده شده:

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾
(بقره / ۲۳۶)

«بر شما باکی نیست که طلاق دهید زنان را مادامی که با آنها مباشرت نکرده‌اید مگر اینکه مهریه‌ای برای آنها قرار داده باشید»^۱.

۱- ترجمه آیه بر اساس نظریه مورد بحث در متن آورده شد. - م.

که گفته شده: «تفرضوا» منصوب است نه مجزوم بنابر عطف بر «تمسوهن»، تا معنی چنین نشود: در آنچه مربوط به مهریه زنان است بر شما باکی نیست اگر آنها را در مدت منتفی بودن یکی از این دو امر (= مباشرت و مقرر داشتن مهریه) طلاق دهید، و حال آنکه اگر مباشرت بدون مهر انجام گیرد، مهرالمثل لازم می‌آید، و اگر با مقرر شدن مهریه مباشرت منتفی باشد نصف مهر المسمی لازم است؛ پس چگونه می‌تواند صحیح باشد که هرگاه یکی از دو امر منتفی شد باکی نباشد! و نیز چون مطلقاتی که مهر داشته‌اند بعداً ذکر شده‌اند که فرموده: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ ...﴾ و از زنانی که با آنها مباشرت شده یاد نکرده چون که از مفهوم قبلاً استفاده شده است، و اگر «تفرضوا» مجزوم بود، زنان مباشرت شده با آنها و زنان مهریه‌دار در ذکر مساوی می‌شدند و اگر «أو» به معنی «الا» تقدیر شود زنان مهریه‌دار از مشارکت با زنان مباشرت شده با آنها خارج می‌گردند، و اگر به معنی «الی» تقدیر شود، آخرین حد گناه و جایز نبودن مباشرت خواهد بود.

و ابن‌الحاجب از احتمال اول جواب داده که: منع می‌کنیم که معنی آیه مدت منتفی بودن یکی از آن دو امر (= مباشرت و مقرر داشتن مهریه) باشد، بلکه مدتی که یکی از آنها نبوده، به اینکه هر دو با هم منتفی باشند، چون نکره در سیاق نفی صریح است. و بعضی از احتمال دوم جواب داده‌اند که: یاد کردن از «مفروض لهن» به خاطر حتمی و یقینی بودن نصف مهریه برای آنهاست نه برای بیان اینکه چیزی برای زنان مقرر گردد. و از جمله مواردی که بر این معنی برآورده شده قرائت اُبی است که:

﴿تُقْتَلُوهُمْ أَوْ يُسْلَمُونَ﴾ (فتح / ۱۶).

چند نکته

اول: متقدمین برای «او» این معانی را ذکر نکرده‌اند، بلکه گفته‌اند: برای دو شیء یا اشیاء است، ابن هشام گفته: تحقیق همین است، و معانی یاد شده از قرائن استفاده شده است.

دوم: ابوالبقاء گفته: «او» در نهی نقیض «او» در اباحه است، پس باید از هر دو اجتناب گردد، مانند فرموده خداوند: ﴿وَلَا تُطِيعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ (انسان / ۲۴) که انجام دادن هیچ یک از آنها جایز نیست، پس اگر بین آن دو جمع کرد، دو بار فعل منهی عنه را مرتکب شده است، چون هر کدام یک فعل حرام می‌باشد.

و دیگری گفته: در چنین موردی «او» به معنی واو است که جمع را می‌رساند. و طیبی گفته: اولی این است که «او» در همان باب خودش محسوب گردد، و عمومیت از نهی‌ای که معنی نفی دارد پیش آمده؛ زیرا که نکره در سیاق نفی عموم را می‌رساند، که معنی جمله پیش از نهی چنین بوده: «تطیع آثمًا أو کفورًا» یعنی یکی از این دو را اطاعت می‌کنی، و چون نهی آمد بر آنچه ثابت بوده وارد گردید، پس معنی چنین می‌شود: هیچ یک از این دو را اطاعت مکن، و عمومیت از جهت نهی آمد، و «او» به حال خود باقی است.

سوم: چون که مبنای «او» بر عدم تشریک است ضمیر به دو مفرد آن به طور مفرد برمی‌گردد، به خلاف واو، و اما فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ (نساء / ۱۳۵) بعضی گفته‌اند: به معنی واو است، و به قولی دیگر: معنی چنین است: اگر دو خصم - هر دو - غنی یا فقیر باشند.

فایده

ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: هر کجای قرآن «او» آمده برای تخییر است، و اگر جمله «فمن لم یجد = هرگاه کسی نیابد» باشد، اولویت باید رعایت شود.

و بیهقی در سنن خود از ابن جریر آورده که گفت: هر چه در قرآن «او» آمده برای تخییر است مگر: ﴿ أَنْ يُقَاتِلُوا أَوْ يُصَلِّبُوا ﴾ (مائده / ۳۳) که تخییر در آن نیست، امام شافعی گفته: من این نظر را دارم.

اولی

در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴾ (قیامه / ۳۴)، و در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ (محمد / ۲۰) آمده. در صحاح گفته: اینکه می‌گویند: «اولی لک» کلمه تهید و وعید است، شاعر گفته:

فأولی له ثم اولی لی

أصمعی گفته: معنایش آن است که نزدیک شد به او چیزی که او را هلاک می‌کند، یعنی بر او نازل شد. جوهری گفته: و کسی بهتر از اصمعی آن را تعریف نکرده است. و عده‌ای گفته‌اند: اسم فعلی است مبنی، به معنی: ولک شر بعد شر، و «لک» برای بیان است.

و به قولی: علم غیرمنصرفی است برای تهدید، لذا تنوین نگرفته، و محل آن رفع است بنابر ابتدا و «لک» خبر است، بنابراین بر وزن «فعلی» است و الف برای الحاق می‌باشد، و به قولی: بر وزن «افعل».

و به قولی: معنایش: الویل لک = وای بر تو می‌باشد؛ و از آن قلب شده، که اصلش: «اویل» که حرف علت تأخیر افتاده، و از این گونه است گفته‌ی خنساء^۱:

هممت لِنَفْسِي بَعْضُ الْهَمومِ فَأَوْلِي لِنَفْسِي أَوْلِي لَهَا

قسمتی از غصه‌ها برای خودم ساخته‌ام پس وای بر خودم، وای بر خودم.

۱- تماضر بنت عمرو انصاری رضی الله عنها، او شاعر توانا و بانوی شجاع و زیبای بوده و به سال: ۲۴ هجری در زمان خلافت

امیرالمؤمنین عثمانس وفات نمود. [مصحح]

و به قولی: معنایش این است: الذم لک اولى من ترکه، که مبتدا به جهت اینکه در سخن بسیار است حذف شده، و به قولی: یعنی: أنت اولى و أجدر بهذا العذاب می باشد. و ثعلب گفته: در لغت عرب «اولى لک» یعنی: نزدیک شدن هلاک، مثل این است که بگوید: قدولیت الهلاک، یا: قددانیت الهلاک، و اصل آن از ولی است. به معنی نزدیکی، و از این گونه است: ﴿فَتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ﴾ (توبه / ۱۲۳)، یعنی: یقربون منکم. و نحاس گفته: عرب می گوید: اولى لک یعنی: نزدیک شد هلاک گردی، گویی تقدیرش: اولى لک الهلکه = هلاکت برای تو بهتر است، می باشد.

ای

به کسر و سکون حرف جواب است به معنی: نعم، که تصدیق مخبر، و اعلام خبر گیرنده، و وعده طلب کننده واقع می شود، نحو یون گفته اند: جز پیش از قسم واقع نمی گردد.

ابن الحاجب گفته: و مگر بعد از استفهام، مانند: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلٌّ إِلَىٰ وَرَبِّي﴾ (یونس / ۵۳).

ای

به فتح و تشدید بر چند وجه است:

اول: اینکه شرطیه باشد، مانند: ﴿أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ (قصص / ۲۸)، ﴿أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (اسراء / ۱۱۰).

دوم: استفهامیه، مانند: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَنَذِهِ إِيْمَانًا﴾ (توبه / ۱۲۴)، و از چیزی که فرق بین دو مشترک باشد در امری که هر دو را شامل گردد سؤال می شود، مانند: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ (مریم / ۷۳)، یعنی: ما یا اصحاب محمد ﷺ بهتریم.

سوم: موصوله، مانند: ﴿لَنَنْزِعَنَّ مِنَ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْدِيَهُمْ أَشَدُّ﴾ (مریم / ۶۹).

و در این سه وجه معرب می‌باشد، و در وجه سوم هرگاه عاید آن حذف گردد و اضافه شود - مانند آی، 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: لننزعن بعض کل شیعه، انگار سؤال شده: این بعض کدام است؟ پس گفته شده: الذی أشد، سپس دو مبتدایی که «أی» را احاطه کرده بودند حذف شدند.

و ابن الطراوه پنداشته که «أی» در این آیه مقطوع از اضافه و مبنی است؛ و «هم أشد» مبتدا و خبر می‌باشد، ولی او را رد کرده‌اند که ضمیر به صورت متصل به «أی» نوشته شده، و نیز اجماع دارند که هرگاه «أی» اضافه نشود معرب است.

چهارم: اینکه راه رسیدن به نداء کلمه‌ای که در آن «أل» هست بوده باشد، مانند: ﴿

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾، ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ﴾.

إِيَّا

زجاج آن را اسم ظاهر شمرده، و جمهور آن را ضمیر دانسته‌اند، سپس درباره آن به چند قول اختلاف کرده‌اند:

اول: اینکه همه آن - خودش و آنچه به آن متصل می‌شود - ضمیر می‌باشد.

دوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و مابعدش اسمی است مضاف به آن که مراد از آن را

بیان می‌کند که تکلم یا غیبت یا خطاب است، مانند: ﴿فَأَيُّنِي فَآرَهِبُونَ﴾ (نحل / ۵۱)، ﴿

بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ (انعام / ۴۱)، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (فاتحه / ۴).

سوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و مابعدش حرفی واقع می‌شوند که مراد از آن را تفسیر می‌کنند.

چهارم: اینکه پایه است و مابعدش ضمیر می‌باشد. و کسی که آن را مشتق پنداشته به غلط افتاده است، و در آن هفت لهجه است که به آنها قرائت شده: تشدید یاء، و تخفیف آن با همزه، و بدل کردن آن به هاء مکسوره و مفتوحه، اینها هشت وجه است که تشدید با فتح هاء از آنها ساقط می‌شود.

أَيَّان

اسم استفهام است، و با آن از زمان آینده استفهام می‌شود، چنان که ابن مالک و ابوحیان بر این جزم کرده و اختلافی در این باره ذکر نکرده‌اند.

و مؤلف ایضاح المعانی آمدن آن را برای ماضی نیز ذکر کرده.

و سکاکی گفته: جز در مواضع تفخیم و بزرگ شمردن چیزی به کار نمی‌رود، مانند: ﴿

أَيَّانَ مُرْسَلَهَا﴾ (اعراف / ۱۸۷)، ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ (ذاریات / ۱۲).

ولی مشهور نزد نحویین آن است که مانند «متی» در تفخیم و غیر آن به کار می‌رود.

و از نحویین علی بن عیسی ربعی و در پیروی از او مؤلف البسیط این قول را

پذیرفته‌اند، وی گفته: فقط در استفهام از چیزی که امرش بزرگ است به کار می‌رود.

و در کشاف آمده: گفته می‌شود که از ایّ مشتق شده صیغۀ «فعالان» از آن است، زیرا

که معنی آن: ایّ وقت و ایّ فعل می‌باشد، از باب: آویت الیه، چون که بعضی به کل توجه

می‌کند و به آن تکیه می‌نماید، و این گفته بعید است.

و به قولی: اصل آن: ایّ آن می‌باشد.

و به قولی: ایّ او ان، که همزه «أوان» و یاء دوم «ای» حذف شده، و واو قلب به یاء

گردیده و ساکن در آن ادغام گشته است. و به کسره همزه آن نیز قرائت شده.

أین

اسم استفهام از مکان است، مانند: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (تکویر / ۲۶)، و شرط عامّ در مکان‌ها نیز می‌آید، و «اینما» اعم از آن است، مانند: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بَحَيْرٍ﴾ (نحل / ۷۶).

باء مفرد

حرف جرّ است، چند معنی دارد، مشهورترین آنها: الصاق می‌باشد، و سیبویه غیر از این معنی برای آن ذکر نکرده است و به قولی: این معنی از آن جدا نمی‌شود. در شرح اللبّ آمده: و آن تعلق داشتن یکی از دو معنی به دیگری می‌باشد. و گاهی به طور حقیقت است، مانند: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، یعنی: الصقوا المسح برءوسکم، ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (مائده / ۶)، و گاهی به طور مجاز، مانند: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ﴾ (مطففین / ۳۰)، یعنی: به نزدیکی آن.

معنی دوم: تعدیه [متعدی ساختن فعل]، مانند همزه مثل: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (بقره / ۱۷)، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ (بقره / ۲۰)، یعنی: أذهب الله، چنان که فرموده‌ک ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ (احزاب / ۳۳).

و مبرد و سهیلی پنداشته‌اند که بین متعدی کردن باء با همزه تفاوت هست، به اینکه اگر بگویی: ذهب بزيد 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 بِذَنبِهِ ۗ ﴾ (عنکبوت / ۴۰)، ﴿ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ ﴾ (بقره / ۵۴)، تعلیل نیز از آن تعبیر می‌شود.

پنجم: مصاحبت، مانند: «مع»، مثل: ﴿ أَهْبِطْ بِسَلَمٍ ﴾ (هود / ۴۸)، ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ ﴾ (نساء / ۱۷۰)، ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ (حجر / ۹۸). ششم: ظرفیت، نظیر «فی» برای زمان و مکان می‌آید، مانند: ﴿ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ﴾ (قمر / ۳۴)، ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ (آل عمران / ۱۲۳).

هفتم: استعلاء مثل «علی»، مانند: ﴿ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقِنطَارٍ ﴾ (آل عمران / ۷۵)، یعنی: علی قنطار، به دلیل: ﴿ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ ﴾ (احزاب / ۲۰)، و به قولی: به سؤال اختصاص دارد، و به قول دیگر نه، مانند: ﴿ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾ (تحریم / ۸) یعنی: عن ایمانهم، ﴿ وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ ﴾ (فرقان / ۲۵)، یعنی: عن الغمام.

هشتم: مجاوزت مانند عن، مثل: ﴿ فَسئَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾ (فرقان: ۵۹) یعنی: عنه. به دلیل: ﴿ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ ﴾ (احزاب: ۲۰)

نهم: تبعیض مانند من، مثل: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾ (انسان / ۶) یعنی: منها.

دهم: غایت نظیر الی، مانند: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي ۖ ﴾ (یوسف / ۱۰۰) یعنی: الی.

یازدهم: مقابله، که بر عوض‌ها داخل می‌شود، مانند: ﴿ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (نحل / ۳۲)، و بدین جهت این را باء سببیت محسوب نکردیم چنانکه معتزله گفته‌اند که: آنچه با عوض داده می‌شود گاهی رایگان نیز عطاء می‌گردد، ولی مسبب بدون سبب یافت نمی‌شود.

دوازدهم: تأکید که زاید می‌آید، پس در فاعل به طور وجوب زاید می‌شود، در مثل: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ (مریم / ۳۸)، و غالباً به طور جایز، مانند: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (نساء / ۷۹)، که اسم گرامی «الله» فاعل، و «شهِيداً» بنا بر حال یا تمییز منصوب است، و باء زاید است که به جهت تأکید اتصال زیاد شده، چون اسم در فرمود (فرقان: ۵۹) خداوند: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ به فعل متصل است همچون اتصال فاعل.

ابن الشجری گفته: و این تعبیر از آن روی می‌باشد که برساند به اینکه کفایت کردن از خداوند مانند کفایت کردن غیر او نیست، بلکه این در منزلت بزرگ‌تر است، پس لفظ آن فزونی یافت به خاطر فزونی معنی آن و زجاج گفته: چون «کفی» معنی «اکتفی» را متضمن شده باء داخل گردیده است.

ابن هشام گفته: این سخن در زیبایی جایگاه بلندی دارد.

و به قولی: فاعل مقدر است، و تقدیر آن «کفی الإکتفاء بالله» می‌باشد که مصدر حذف گردیده و معمول آن برای دلالت بر آن ابقا شده است.

و در فاعل «کفی» که به معنی «وقی» باشد زیاد نمی‌گردد، مانند: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ (بقره / ۱۳۷)، ﴿وَكَفَىٰ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ (احزاب / ۲۵).

و در مفعول نیز زاید می‌آید مانند: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (بقره / ۱۹۵)، ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ (مریم / ۲۵)، ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (حج / ۱۵)، ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ﴾ (حج / ۲۵).

و در مبتدا نیز، مانند: ﴿بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ﴾ (قلم / ۶) یعنی: ایکم، و به قولی: ظرفیه است یعنی: فی ای طائفة منکم.

و در اسم «لیس» در قرائت بعضی: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا﴾ (بقره / ۱۸۹) به نصبر

«البر».

و در خبر منفی مانند: ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ ﴾ (بقره / ۷۴) و به قولی: در موجب نیز، و بر این آورده شده: ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ (یونس / ۲۷).
و در تأکید، و از این گونه شمرده شده: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ (بقره / ۲۲۸).

فائده

در مورد باء در فرموده خدای تعالی: ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ (مائده / ۶) اختلاف شده، به قولی: برای الصاق است، و گفته می‌شود: برای تبعیض می‌باشد، و به قولی: زایده، و به قولی: برای استعانت می‌باشد و در کلام حذف و قلب واقع گردیده؛ چون «مسح» به مزال عنه به نفسه متعدی می‌شود و به مزیل به وسیله باء، پس در اصل: ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ «بالماء» بوده است.

بل

حرف اضراب (اعراض) است - در صورتی که بعد از آن جمله‌ای واقع شود - :
گاهی معنی اضراب باطل کردن ماقبل آن است، مانند:

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾

(انبیاء / ۲۶)

«و گفتند که (پروردگار) رحمان فرزندی برگرفته منزله است او بلکه بندگانی گرامی هستند». یعنی: بل که آنها بندگانی هستند،

﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ ۖ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ ﴾ (مؤمنون / ۷۰)

«یا آنکه (از جهل) می‌گویند که در او (پیامبر) جنونی هست (چنین نیست) بلکه دین حق را برای آنان آورده است».

و گاهی به معنی منتقل شدن از یک منظور به دیگری است، مانند:

﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي عَمْرَةٍ مِّنْ

هَذَا﴾ (مؤمنون / ۶۲ و ۶۳)

«و نزد ما کتابی هست که به حق سخن می‌گوید و به آنها ظلم نمی‌شود، بلکه دل‌هایشان از این (کتاب) در غفلت است».

که ماقبل بل به همان حال و معنی خودش باقی است، و همچنین

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ

الدُّنْيَا﴾ (اعلی / ۱۴-۱۶)

«به تحقیق کسی که خودش را تزکیه کند رستگار است * آنکه نام پروردگارش را نیز یاد کند پس نماز بخواند * بلکه زندگی دنیا را ترجیح می‌دهید».

و ابن مالک در شرح کافیه‌اش گفته: بل جزم به این وجه در قرآن واقع نمی‌شود، ولی ابن هشام او را به پندار و توهم نسبت داده، و پیش از ابن مالک مؤلف البسیط این نظر را داشته و ابن الحاجب نیز با این رأی موافق بوده، وی در شرح المفصل گفته: «ابطال اول و اثبات آن برای دوم اگر در اثبات از باب غلط باشد، در قرآن واقع نمی‌شود».

اما اگر پس از بل مفرد واقع شود، حرف عطف خواهد بود، و در قرآن به این نحو نیامده است.

بلی

حرفی است که الف آن اصلی است، و گفته‌اند: اصل آن (بل) و الف زائد است، و گفته می‌شود: بلی برای تأنیث می‌آید به دلیل اماله شدن آن.

و آن را دو موضع است:

اول: اینکه ردّ نفی پیش از خودش باشد، مانند:

﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَىٰ﴾ (نحل / ۲۸)

«کارهای بد نمی کردیم، بله».

یعنی: کارهای بد می کردید،

﴿ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ ﴾ (نحل / ۳۸)

«خداوند بر نمی انگیزد هر کس را که می میرد، بله».

یعنی: خداوند برمی انگیزد،

﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾

(تغابن / ۷)

«آنها که کفر ورزیده‌اند چنین پنداشته‌اند که (پس از مرگ) برانگیخته نشوند، بله به پروردگرم سوگند که حتماً برانگیخته خواهند شد».

﴿ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّنَ سَبِيلٌ ﴾ (آل عمران / ۷۵)

«گفتند بر ما (اهل تورات) گناهی نیست که اموال دیگران را بخوریم».

سپس فرمود: ﴿ بَلَىٰ ﴾ یعنی: بر آنها گناه هست،

﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ﴾ (بقره / ۱۱۱)

«و گفتند داخل بهشت نمی شود مگر کسی که یهودی یا نصرانی باشد».

سپس فرمود: ﴿ بَلَىٰ ﴾ یعنی: داخل می شود،

﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً ﴾ (بقره / ۸۰)

«و گ فتند آتش جهنم به ما نرسد مگر چند روزی».

سپس فرمود: ﴿ بَلَىٰ ﴾ یعنی: آتش به آنها می رسد و در آن تا ابد خواهند ماند.

دوم: اینکه در جواب استفهامی که بر نفی وارد شده واقع گردد، پس آن را ابطال می نماید، خواه استفهام حقیقی باشد مثل: أليس زيد بقائم = آیا زيد ایستاده نیست؟ که می گویی: بلی، و یا استفهام توبیخی و سرزنش باشد مانند:

﴿ أَمْ تَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ ﴾ (زخرف / ۷۸)

«آیا می‌پندارند که ما نمی‌شنویم سر آنها و سخنان در گوشیشان را بلی».

﴿ اُنْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ۗ بَلَىٰ ﴾ (قیامه / ۳ و ۴)

«آیا انسان گمان می‌کند که ما استخوان‌های (پوسیده‌اش) را باز جمع نخواهیم آورد، بلی».

و یا استفهام تقریری باشد، مثل:

﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۗ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ (اعراف / ۱۷۲)

«آیا من پروردگارتان نیستم گفتند: بلی».

ابن عباس و غیر او گفته‌اند: اگر می‌گفتند: نعم، کافر می‌شدند، وجه آن این است که نعم تصدیق خبردهنده است به نفی یا اثبات، و مثل این بود که بگویند: پروردگارمان نیستی، برخلاف بلی، که برای ابطال نفی است، و تقدیر آن چنین است: تو پروردگارمان هستی.

و سهیلی و غیر او مخالفت کرده‌اند به اینکه: استفهام تقریری خبر موجب است، و از همین روی سیبویه ممنوع دانسته که أم در آیه آتی متصل باشد که:

﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۗ أَمْ أَنَا خَيْرٌ ﴾ (زخرف / ۵۱ و ۵۲)

«آیا نمی‌نگرید بلکه من بهترم»^۱.

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.

۱- گفتنی است که: ترجمه‌ی آیه را مطابق گفته سیبویه آوردیم. - م.

بَسْ

فعلی است که برای انشاء ذم وضع شده است، و صرف نمی‌گردد.

بَيْنَ

راغب گفته: برای خلل و واسطه میان دو چیز می‌باشد، خدای تعالی فرموده:

﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ﴾ (کهف / ۳۲)

«و بین آن دو (باغ) کشتزار مخصوص قرار دادیم».

گاهی به صورت ظرف و گاهی اسم استعمال می‌شود، از نوع ظرف:

﴿ لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (حجرات / ۱)

«در هیچ کاری بر خدا و رسول او پیشی نگیرید».

﴿ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ نُجُوبِكُمْ صَدَقَةً ﴾ (مجادله / ۱۲)

«همانا پیش از در گوشی سخن گفتنتان (با پیغمبر ﷺ) صدقه‌ای بدهید»

﴿ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ ﴾ (ص / ۳۲)

«پس بین ما به حق حکم فرمای».

و جز در جایی که دارای مسافت باشد - مثل فاصله دو شهر - یا دارای عدد باشد - از دو به بالا - به کار نمی‌رود، مانند: بین الرجلین، و بین القوم، و به آنچه مقتضی معنی وحدت است اضافه نمی‌شود مگر در صورتی که تکرار گردد مثل:

﴿ وَمِنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ ﴾ (فصلت / ۵)

«و از میان ما و تو حجابی هست».

﴿ فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ (طه / ۵۸)

«پس بین ما و خودت وقت معینی قرار ده».

و آیه شریفه ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ (انعام / ۹۴) به نصب خوانده شده بنابر اینکه

ظرف باشد، و به رفع خوانده شده بنابر اینکه اسم مصدر باشد به معنی وصل.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (انفال / ۱) و نیز: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا﴾ (کهف / ۶۱) - یعنی محل متفرق شدنشان - هر دو وجه را محتمل است.

التاء

حرف جر به معنی قسم، اختصاص به تعجب و به نام (الله) دارد. در کشف دربار فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَتَأَلَّهُ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ﴾ (انبیاء / ۵۶)

«و سوگند به خدا که در نابودی بت‌هایتان تدبیری خواهم اندیشید».

گفته است: باء اصل حرف قسم است، و واو به جای آن، و تاء به جای واو است، و به اضافه در آن معنی تعجب هست، انگار که ابراهیم علیه السلام از آسان آمدن تدبیر بر دست خویش - با همه غلبه و دیکتاتوری نمرود - تعجب کرده است.

تبارک

فعلی است که جز به صورت ماضی و جز برای خدا به کار گرفته نمی‌شود.

تعال

فعل امری است که تصریف نمی‌شود، به همین جهت گفته‌اند: اسم فعل است.

ثم

حرفی است که مقتضی سه امر است:

شرکت در حکم، و ترتیب، و مهلت و تأخیر، و در هر یک از اینها اختلاف است. اما شرکت در حکم: کوفیون و أخفش معتقدند که گاهی تخلف می‌یابد که زائد واقع می‌شود، پس به هیچ وجه عطف نمی‌کند، و این آیه را بر همین مبنی دانسته‌اند که:

﴿ حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَّتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوْا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾

(توبه / ۱۱۸)

«تا اینکه زمین با همه فراخی بر آنها تنگ شد، و از خود نیز در رنج گشتند و دانستند که از خدا جز به سوی خودش ملجأ و پناهی نیست، سپس خداوند برای آنها توفیق توبه داد.»

ولی جواب داده‌اند که: جواب در آن مقدر است.

و اما ترتیب و اهمال: عده‌ای در اقتضای ثم ترتیب و اهمال را مخالفت کرده‌اند، و به

این آیات تمسک جسته‌اند:

﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾

(زمر / ۶)

«شما را از یک نفس (انسان) آفرید سپس از آن زوج (و همسر) او را قرار داد.»

﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴿۷۶﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿۷۷﴾ ﴾

﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ ﴾

(سجده / ۷-۹)

«و خلقت انسان را از خاک آغاز کرد، سپس نوع او را از آب بی مقدار قرار داد، سپس او را نیکو بیاراست ...».

﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴾

(طه / ۸۲)

«و حقا که من بسیار آمرزنده‌ام کسی را که توبه کند و ایمان آرد و عمل صالح انجام دهد سپس هدایت شود.»

و حال آنکه هدایت شدن پیش از آن امور است،

﴿ ذَلِكُمْ وَصْنُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۵۳﴾ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾

(انعام / ۱۵۳ و ۱۵۴)

«آن است که خداوند شما را به آن سفارش کرده باشد که پرهیزکار شوید، سپس به موسی کتاب را دادیم ...».

از همه اینها جواب داده شده که: ثم برای ترتیب خبر دادن نه ترتیب حکم.

ابن هشام گفته: اگر به غیر این جواب داده شود سودمندتر است، زیرا که این جواب تنها برای ترتیب می‌تواند باشد نه مهمله را، زیرا که بین دو خیر 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 انشاهایم جعل منها زوجها، و درباره دومین آیه گفته‌اند: (سواه) 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

کوفیون ﴿ثم﴾ را هم‌ردیف واو و فاء شمرده‌اند، در جواز نصب مضارع مقرون به آن بعد از فعل شرط و این آیه‌ی شریفه را - به قراءت حسن - از این باب دانسته‌اند: ﴿وَمَنْ تَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ﴾ (نساء / ۱۰۰) به نصب ﴿يُدْرِكُهُ﴾.

ثمّ

به فتح ثاء: اسمی است که به آن به جای دور اشاره می‌شود، مانند:

﴿وَأَزَلَفْنَا ثُمَّ الْآخِرِينَ﴾ (شعرا / ۶۴)

«و نزدیک کردیم آنجا آنها (فرعونیان) را»

و ثم ظرف است و صرف نمی‌شود، لذا اشتباه کرده آن کس که آن را به عنوان مفعول رأیت معرب دانسته در این آیه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ﴾ (انسان / ۳۰)، و این آیه چنین خوانده شده: ﴿فَالْيَوْمَ مَرَجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ﴾ (یونس / ۴۶) یعنی: آنجا خداوند شاهد است، به دلیل: ﴿هَذَا لَكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ (یونس / ۴۶).

و طبری درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿ اٰثْمَرٌ اِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنْتُمْ بِهٖ ۙ ﴾ (کهف / ۴۴)

«آیا پس از آنکه واقع شد به آن ایمان آورید».

گفته: «یعنی: آنجا وقتی که واقع شد ... و ثم عاطفه نیست».

و این توهم است که مضموم به مفتوح بر او مشتبه شده است.

و در التوشیح خطاب آمده: ثم ظرفی است که در آن معنی اشاره به حیث هست، چون

در معنی همان است.

جعل

راغب گفته: این لفظ در تمام افعال عام است، و از فعل و صنع و اخوات آنها اعم

است، و بر پنج وجه صرف می‌شود:

۱- همچون صار و طفق [برای شروع در کار] و متعدی نمی‌شود. مثل: جعل زید يقول

كذا = زید شروع کرد چنین گفت.

۲- به معنی اوجد (ایجاد فعل) که در این صورت یک مفعول می‌گیرد، مثل:

﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ (انعام / ۱)

«و تاریکی‌ها و نور را ایجاد کرد».

۳- در ایجاد چیزی از چیز دیگر و درست کردنش از آن، مانند:

﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا ﴾ (نحل / ۷۲)

«از برای شما از جنس خودتان جفت‌هایی ایجاد کرد».

﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَافًا ﴾ (نحل / ۸۱)

«و برای شما از کوه‌ها و سائل آرامش آفرید».

۴- تصییر شیء از حالتی به حالت دیگر، مانند:

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ فِرَاشًا ﴾ (بقره / ۲۲)

«آن (خدایی) که زمین را برای شما فرش قرار داد».

﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ (نوح / ۱۶)

«و ماه را در آسمان‌ها نور قرار داد.»

۵- حکم به چیزی بر چیزی، خواه حق باشد، مثل:

﴿ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (قصص / ۷)

«و او را از فرستادگان قرار دهیم.»

و خواه باطل باشد، مانند:

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ ﴾ (نحل / ۵۷)

«و برای خدا دخترانی قرار می‌دهند (مشرکان) ...»

﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ (حجر / ۹۱)

«آنان که قرآن را جزء جزء و پاره پاره کردند.»

حاشا

اسمی است که معنی تنزیه را دارد در فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿ حَسْشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ﴾ (یوسف / ۵۱)

«سبحان‌الله، ما بر یوسف بدی ندانستیم.»

﴿ حَسْشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ (یوسف / ۳۱)

«تبارک‌الله این بشر نیست.»

نه فعل است و نه حرف، به دلیل قرائت بعضی از قراء: (حاشاء‌الله) - به تنوین - چنانکه گفته می‌شود: (براء من الله، و به دلیل قرائت ابن مسعود: (حاشاء‌الله) به اضافه مانند: معاذ‌الله، و سبحان‌الله، و داخل شدن آن بر لام در قرائت قراء سبعة، باتوجه به اینکه جار بر جار داخل نمی‌شود، و بدین جهت تنوین در قرائت آنها ترک شده که مبنی است، چون لفظاً به حاشای حرفی شباهت دارد.

و عده‌ای پنداشته‌اند که: اسم فعل است به معنی: أتبرا و تبرأت، چون مبنی است. ولی این گفته را رد کرده‌اند به اینکه: در بعضی از لغت‌ها (لهجه‌ها) معرب است. و مبرد و ابن جنی بر این نظر بوده‌اند که: فعل است، و معنی آیه چنین: یوسف برای خدا از معصیت دوری کرد، ولی این تأویل در آیه دیگر نمی‌آید.

و فارسی گفته: حاشا فعل است از حشا، که ناحیه است، یعنی: در جهتی دش، یعنی دور شد از آنچه به او تهمت زده شد و از آن برکنار ماند، پس هیچ‌گونه تماسی با گناه نداشت، و حاشا جز به صورت استثناء در قرآن نیامده است.

حتی

حرفی است برای انتهای غایت مثل (إلی) ولی در چند امر با هم فرق دارند: حتی اختصاص دارد به اینکه جز ظاهر را مجرور نمی‌سازد، و نیز جز آخرین بخش از چیزی که دارای اجزاء، یا ملاقی آن باشد را جر نمی‌دهد، مانند: ﴿سَلَّمْ هِيَ حَتَّى مَطَّلَعِ الْفَجْرِ﴾ (قدر / ۵).

و چنین می‌فهماند که فعل قبل از آن به تدریج و کم‌کم منقضی می‌شود و ابتدای غایت در مقابل آن قرار نمی‌گیرد.

و پس از آن مضارع منصوب به (أن) مقدر واقع می‌شود، و هر دو (فعل مضارع و حتی) در تأویل مصدر مجرور می‌گردند. و در این صورت سه معنی برای آن خواهد بود:

۱- مرادف الی، مانند: ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَنكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ (طه / ۹۱) یعنی: الی رجوعه.

۲- مرادف کی تعلیلیه، مانند: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ﴾ (بقره / ۲۱۷)، و ﴿لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفِضُوا﴾ (بقره / ۲۱۷).

و هر دو را محتمل است در مثل: ﴿فَقَتِلُوا آلَ تَبْيَغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (حجرات

۳- و مرادف الا در استثناء که ابن مالک و غیر او این آیه را از این قسم دانسته‌اند: ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا ﴾ (بقره / ۱۰۲).

مسأله

هرگاه دلیلی دلالت کند که غایتی که بعد از الی و حتی است در حکم ماقبل آن داخل است یا داخل نیست، واضح است که به آن دلیل عمل می‌شود.
قسم اول مثل:

(مائده / ۶)

﴿ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾

«و دست‌هایتان را تا مرفق‌ها بشوید».

(مائده / ۶)

﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾

«پاها را تا کعبین [مسح کنید]»

سنت دلالت دارد که مرفق‌ها و کعبین را نیز باید شست [و مسح نمود].

قسم دوم مانند:

(بقره / ۱۸۷)

﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾

«سپس روزه را تا شام تمام کنید».

نهی از روزه وصال (متصل کردن شب به روز) دلالت دارد که شب در روزه داخل نیست.

(بقره / ۲۸۰)

﴿ فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾

«اگر [بدهکار شما] تنگدست باشد مهلتش دهید تا توانگر شود».

که در اینجا غایت نیز داخل باشد، واجب خواهد بود که هنگام توانگری نیز به بدهکار مهلت داده شود، و این باعث می‌شود که مطالبه نکند و حق او 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 برخلاف (الی) به جهت حمل بر غالب در دو باب؛ چون بیشتر موارد - با قرینه - با الی داخل نمی‌شود، ولی با حتی داخل است، پس واجب است هنگام تردید بر آن حمل نماییم.

دوم: با هر دو غایت داخل است.

سوم: در هیچ کدام داخل نیست، و برای هر دو قول استدلال کرده‌اند به فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَمَتَّعْنَهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (یونس / ۹۸) و ابن مسعود (حتی حین)^۱ خوانده است.

توجه

حتی به صورت ابتدائیه نیز وارد می‌شود، یعنی حرفی است که پس از آن جمله آغاز می‌گردد، یعنی استثنا می‌شود، و در این صورت بر جمله‌های اسمیه و فعلیه مضارع و ماضی داخل می‌گردد، مانند: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ (بقره / ۲۱۴) - به رفع - ، ﴿حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا﴾، ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران / ۱۵۳).

و ابن مالک ادعا کرده که (حتی) در این آیات إذا و أن مقدر را جر داده است، ولی بیشتر علمای نحو برخلاف او نظر داده‌اند.

فائده

در لهجه هذیل حاء (حتی) بدل به عین می‌شود، و به همین نحو ابن مسعود قرائت کرده.

حیث

ظرف مکان است. اخفش گفته: و برای زمان نیز می‌آید مبنی بر ضم به جهت تشبیه آن به غایات [قبل و بعد] زیرا که اضافه به جمله همچون لا اضافه است، لذا زجاج درباره

۱- قول چهارم را ذکر نکرده است.

فرموده‌ی خداوند: ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ (اعراف / ۲۷) گفته: مابعد حیث صله آن است نه مضاف الیه، یعنی به جمله مابعدش اضافه نشده، لذا مانند پیوست یعنی زیادتیی برای آن است نه جزئی از آن. فارسی این‌طور فهمیده بود که منظور زجاج آن است که حیث موصول است که او را رد کرده‌اند.

و بعضی از عرب‌ها آن را معرب می‌دانند، و برخی مبنی بر کسر گفته‌اند به جهت التقاء ساکنین، و مبنی بر فتح به جهت تخفیف، و بر قرائت کسی که چنین خوانده: ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (اعراف / ۱۸۲) - به کسر - و: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ تَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (انعام / ۱۲۴) - به فتح - این دو قول را محتمل است و مشهور آن است که صرف نمی‌شود.

و عده‌ای در آیه اخیر احتمال داده‌اند که مفعول به باشد - بنابر توسعه - گفته‌اند: ظرف نیست؛ زیرا که خدای متعال در جایی عالم‌تر از جای دیگر نیست، و چون معنی چنین است: خداوند می‌داند جایی که شایسته قرار دادن رسالت است، و بنابراین نصب دهنده (حیث) (یعلم) 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 ابوحیان گفته: ظاهراً بر همان ظرفیت مجازی باقی می‌ماند، و (اعلم) معنایی که به ظرف متعدی شود در بر می‌گیرد، تقدیر آن چنین است: خداوند علمش نافذتر است که کجا قرار دهد، یعنی: او در اینجا نافذ العلم است.

دون

ظرف نقیض (فوق) می‌آید، پس بنابر مشهور صرف نمی‌شود.

و گفته‌اند: منصرف می‌شود، و به هر دو وجه خوانده شده: ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ﴾ (جن

/ ۱۱) - به رفع و نصب.

و به صورت اسم به معنی (غیر) نیز وارد می‌شود، مانند: ﴿أَمْرًا أَخَذُوا مِنْ دُونِهِ ۗ إِنَّ إِلَهًا﴾ (انبیاء / ۲۴) یعنی: غیر او خدایانی برگرفتند.

و زمخشری گفته: معنایش این است: پایین‌ترین جای از شیء.

و در تفاوت در حال به کار می‌رود، مانند: زید دون عمرو = زید پایین‌تر از عمرو است، یعنی در شرف و علم.

و توسعه داده شده که در تجاوز حدی به حد دیگر نیز به کار می‌رود، مانند:

﴿لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (نساء / ۱۴۴)، یعنی تجاوز نکنید ولایت مؤمنین را به ولایت کافرین.

ذو

اسمی است به معنی صاحب، وضع شده برای دست یافتن به توصیف ذوات به وسیله اسم‌های جنس، همان‌طور که (الذی) وضع شده برای توصیف معارف به وسیله جمله‌ها، و دائم‌الاضافه است، و به ضمیر و مشتق اضافه نمی‌شود، و بعضی آن را جایز دانسته‌اند، و بر همین اساس شمرده‌اند قرائت ابن مسعود را که: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (یوسف / ۷۶).

ولی بیشتر علماء جواب داده‌اند که: عالم در اینجا مصدر است مانند باطل، یا به اینکه (ذی) زائده است.

و سهیلی گفته: وصف به (ذو) از وصف به صاحب بلیغ‌تر و اضافه به آن بهتر است، که (ذو) به تابع اضافه می‌شود و صاحب به متبوع، می‌گویی: ابوهریره صاحب‌النبی، و نمی‌گویی: النبى صاحب ابی هریره. و اما ذو چنین می‌گویی: ذوالمال و ذوالفرس، که اسم اول متبوع است نه تابع، و بر همین فرق بنا نهاده که خداوند متعال در سوره الانبیاء فرموده: ﴿وَذَا النُّونِ﴾ (انبیاء / ۸۷) که ذو را به حوت = ماهی بزرگ اضافه کرده، و در سوره (ن) فرموده: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ (قلم / ۴۸)، گوید: هر دو معنی یکی

است، ولی بین دو لفظ در زیبایی اشاره به دو حالت تفاوت بسیار است، چه اینکه وقتی خواسته او را مدح کند (ذو) آورد چون اضافه به آن بهتر است، و لفظ (نون) را آورد که از لفظ حوت بهتر است، چون در اوایل سوره‌ها آمده، ولی در لفظ حوت چنین شرافتی نیست، لذا در موقع نهی از متابعت او این لفظ و لفظ صاحب را ذکر کرد.

رویدا

اسمی است که جز به تصغیر و با امر به آن نمی‌آید، و آن تصغیر (رود) یعنی مهلت است.

رُب

حرف است، و در معنی آن هشت قول گفته شده:

اول: همیشه برای کم شمرده است، بیشتر علماء بر این قول هستند.

دوم: همیشه برای بسیار شمردن است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ

كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (حجر / ۲). که بسیار آرزو کنند کافران ای کاش مسلمان بودند. ولی آنها که قول اول را اختیار کرده‌اند گویند: کافران در احوال قیامت غوطه‌ورند، و از آن حالت بیرون نمی‌آیند که این آرزو را داشته باشند مگر اندکی از آنها.

سوم: به طور مساوی در هر دو معنی به کار می‌رود.

چهارم: غالباً برای تقلیل است، و بسیار شمردن کم است و این اختیار من است.

پنجم: عکس قول سابق.

ششم: برای هیچ یک از این دو معنی وضع نشده، بلکه حرف اثبات است که نه بر

تقلیل دلالت می‌کند و نه بر تکثیر، و این معانی را از خارج می‌فهمیم.

هفتم: هنگام مباهات و افتخار برای تکثیر است، و در غیر اینها برای تقلیل.

هشتم: برای مبهم عدد است، هم برای تقلیل می‌آید و هم برای تکثیر، و (ما) بر آن داخل می‌شود و عمل جر را از آن می‌گیرد و آن را بر جمله‌ها داخل می‌کند، و در این صورت غالباً بر جمله فعلیه ماضی لفظاً و معنی داخل می‌گردد، و از مواردی که بر استقبال داخل شده آیه سابق است که گفته‌اند: همچون این آیه می‌باشد:

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ (کهف / ۹۹).

سین

حرفی است که اختصاص به مضارع دارد و آن را ویژه استقبال قرار می‌دهد، و همچون جزئی از آن قرار می‌گیرد، لذا در آن عمل نمی‌کند، به گفته بصریون مدت استقبال با سین تنگ‌تر از سوف است، و عبارت چنین است: حرف تنفیس است، یعنی: توسعه بخشیدن، زیرا که مضارع را از زمان تنگ - که حال است - به زمان وسیع - که استقبال است - منتقل می‌سازد.

و بعضی گفته‌اند: برای استمرار می‌آید نه استقبال، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿سَتَجِدُونَ ءَاخِرِينَ ...﴾ (نساء / ۹۱)، ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ ...﴾ (بقره / ۱۴۲) زیرا که این آیه پس از گفته آنها: (ماولاهم) نازل شد، لذا سین استمرار را می‌رساند نه استقبال را. ابن هشام گفته: این سخن را نحوین نمی‌شناسند، بلکه استمرار از مضارع استفاده می‌شود، و سین بر استقبال باقی است، چون که استمرار در مستقبل می‌باشد.

گفته: زمخشری گفته: اگر (سین) بر فعل محبوب یا مکروهی وارد شود، می‌رساند که حتماً آن فعل واقع می‌گردد؛ ولی من ندیده‌ام کسی وجه این گفتار را فهمیده باشد؛ وجهش این است که آن وعده حاصل شدن فعل را می‌رساند، و چون بر فعلی که متضمن وعده یا وعید است داخل شود زمینه تأکیدش را فراهم می‌سازد و معنی آن فعل را تثبیت می‌کند، و به همین معنی اشاره است در سوره البقره که فرموده: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ (بقره / ۱۳۷) معنی سین آن است که حتماً خداوند پیامبرش را از آسیب و شر معاندانش محفوظ می‌دارد هرچند که مدتی به تأخیر افتد، و در سوره براءه به این معنی تصریح

کرده که فرموده: ﴿أولئك سيرحمهم الله﴾ (توبه / ۶۱): سین می فهماند که حتما رحمت خواهد بود، یعنی وعده را تأکید می کند همچنان که وعید و تهدید را نیز تأکید می نماید، گویی: سأنتقم منك = البته از تو انتقام خواهم گرفت.

سوف

مانند سین و زمانش از آن وسیع تر است - به نظر بصریین - زیرا که کثرت حروف بر زیادتی معانی دلالت دارد، و به نظر دیگران مرادف سین است، و فرقی با سین آن است که لام بر وی داخل می شود، مانند: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾ (ضحی / ۵). ابوحنیفان: علت ممتنع شدن دخول لام بر سین: ناخوشایندی پیاپی بودن حرکات در: (لسید حرج) می باشد، سپس شامل تمام ابواب شده است. ابن بابشاذ گفته: غالباً (سوف) در وعید و تهدید، و سین در وعده به کار می رود، ولی گاهی سوف در وعده و سین در وعید استعمال می شود.

سواء

به معنی مستوی است که هنگام کسر به قصر خوانده می شود مانند: ﴿مَكَانًا سُوءِي﴾ (طه / ۵۸)^۱ یعنی: تماماً. و شاید که از همین قبیل باشد: ﴿وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ (ص / ۲۲). و در قرآن به معنی غیر نیامده. و به قولی آمده، و در البرهان این آیه را مثال زده: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (مائده / ۱۲)، ولی این توهّم است، و بهتر از این گفته کلبی است که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوءِي﴾ (طه / ۵۸) گفته: استثنائی است، و مستثنی محذوف می باشد، یعنی: مکاناً سوی هذا المكان = جایگاهی غیر

۱- و در مصحف به ضم سین آمده است.

از این مکان. کرمانی در عجایب خود این قول را حکایت کرده و گفته است: بعید است چون غیر به اضافه بکار نمی آید.

ساء

فعلی است برای مذمت که صرف نمی شود:

سبحان

مصدری است به معنی تسبیح که ملازم نصب و اضافه به مفرد ظاهر است، مانند: ﴿وَسُبِّحَنَّ اللَّهُ﴾ (یوسف / ۱۰۸)، ﴿سُبِّحَنَّ الَّذِي أَسْرَى﴾ (اسراء / ۱)، یا به ضمیر اضافه می شود مانند: ﴿سُبِّحَنَّهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَالدُّ﴾ (نساء / ۱۷۱)، ﴿سُبِّحَنكَ لَا عِلْمَ لَنَا﴾ (بقره / ۳۲)، و سبحان از مصدری است که فعلی برایش نیست.

و در عجائب کرمانی آمده: عجیب است که مفضل گفته: سبحان مصدر (سبح) به معنی بلند کردن صدا به دعا و ذکر می باشد، و این بیت را شاهد آورده:

قَبِّحَ الْإِلَهَ وَجَوْهَ تَغْلِبَ كَلِمَا سَبَّحَ الْحَجِيجَ وَ كَبَّرُوا إِهْلَالَ
یعنی: خداوند روی قبیله‌ی تغلب را زشت (سیاه) کند هرگاه که حاجیان تسبیح و تکبیر و تهلیل گویند.

ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که دربارهٔ ﴿وَسُبِّحَنَّ اللَّهُ﴾ گفت: تنزیه کردن خداوند خودش را از بدی می باشد.

ظن

اصل آن برای اعتقاد راجح و گمان قوی است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿إِنْ ظَنَّ أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (بقره / ۳۲)

«هرگاه زن و مرد گمان کردند حدود الهی را به پا خواهند داشت».

و گاهی به معنی یقین نیز به کار می رود مانند فرمودهٔ خداوند متعال:

﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ ﴾ (بقره / ۴۶)

«آنان که یقین دارند پروردگارشان را ملاقات خواهند کرد».

ابن ابی حاتم و بعضی دیگر از مجاهد آورده‌اند که گفت: هر جا در قرآن واژه ظن هست به معنی یقین می‌باشد. ولی پذیرفتن این سخن با اینکه در بسیاری از آیات به معنی یقین نیست مشکل به نظر می‌رسد از جمله در آیه اولی که ذکر کردیم. و زرکشی در البرهان گفته: فرق بین این دو معنی در قرآن به دو ضابطه است. اول: هرکجا ظن پسندیده و ثواب بر آن بود یقین است، و هرجا که مذمت شده و وعده‌ی عقوبت بر آن باشد شک است.

دوم: هر جا که بعد از ظن (ان) بدون تشدید متصل باشد به معنی شک است، مانند:

﴿ بَلَّ ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ ﴾ (فتح / ۱۲)

«بلکه پنداشتید که پیامبر باز نخواهد گشت».

و هر جا کلمه ظن به (آن) با تشدید متصل باشد به معنی یقین است، مثل:

﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيَّةٍ ﴾ (حاقه / ۲۰)

«حقا که یقین داشتم که به حساب خودم می‌رسم».

﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ (قیامه / ۲۸)

«و یقین دانست که هنگام فراق رسیده».

این آیه چنین هم خوانده شده: «وَأَيُّقِنُ أَنَّهُ الْفِرَاقُ»، جهتش آن است که (ان) مشدده برای تأکید است، و لذا بر یقین داخل شده، ولی (ان) خفیفه برخلاف آن بر شک داخل گردیده، به همین خاطر است که اولی بر علم داخل شده مانند: ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (محمد / ۱۹)، ﴿ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ (انفال / ۶۶)، و دومی بر حسابان = تصور آمده، مثل: ﴿ وَحَسِبُوا إِلَّا تَكُونُ فِتْنَةً ﴾ (مائده / ۷۱).

این مطلب را راغب در تفسیرش آورده، ولی بر این ضابطه ایراد گرفته است که: ﴿وَضُنُّوْا اَنْ لَا مَلَجًا مِنْ اَللّٰهِ﴾ (توبه / ۱۱۸) اُن - بدون تشدید - بر ظن به معنی یقین آمده است. ولی در جواب او گفته‌اند: در اینجا اُن به اسم متصل شده در صورتی که در مثال‌های سابق به فعل متصل شده است.

پس از بیان این امور در البرهان گفته: به این ضابطه تمسک جوی که از اسرار قرآن است.

و ابن الانباری گفته: ثعلب گوید: عرب ظن را در علم و شک و دروغ به کار می‌برد، هرگاه دلایل علم (یقین) اقامه شود و از نشانه‌های شک بزرگ‌تر باشد، در آنجا ظن به معنی یقین است، و اگر براهین یقین معادل براهین شک باشد، ظن به معنی شک است، و هرگاه براهین شک بیش از دلایل یقین باشد دروغ است، خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿اِنَّ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ﴾ (جاثیه / ۲۴) یعنی دروغ می‌گویند.

علی

حرف جر است و چند معنی دارد که مشهورترین آنها: استعلاء و بالا قرار گرفتن است - حساً یا معنی - مانند: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَلَكِ تُحْمَلُونَ﴾ (مؤمنون / ۲۲)، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (رحمن / ۲۶)، ﴿فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (بقره / ۲۵۳)، ﴿وَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ﴾ (شعراء / ۱۴).

دوم: برای مصاحبت می‌آید مانند: مع = با، مثل:

﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ (بقره / ۱۷۷)

«و مال را با محبت خدا انفاق کرد».

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُهُمِهِمْ﴾ (رعد / ۶)

«و به تحقیق که خداوند برای مردم آمرزنده است با (وجود) ظلم آنها».

سوم: برای ابتداء مانند من، مثل:

﴿ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ ﴾ (مطففین / ۲)

«هرگاه چیزی به کیل از مردم بستانند».

﴿ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ ﴿٦٠﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ ﴾ (مؤمنون / ۵ و ۶)

«فرج‌هایشان را حفظ می‌کنند مگر بر جفت‌هایشان».

یعنی: از آنها به دلیل: احفظ عورتک إلا من زوجتک.

چهارم: برای تعلیل مانند لام، مثل:

﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ ﴾ (بقره / ۱۸۵)

«و برای اینکه خدای را به عظمت یاد کنید بر آنچه هدایت کرد شما را».

یعنی: به خاطر اینکه شما را هدایت کرد.

پنجم: برای ظرفیت مانند فی، مثل:

﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ (قصص / ۱۵)

«و داخل شهر شد در هنگامی که اهل آن در حال غفلت و خواب بودند».

﴿ وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانِ عَلَىٰ مَلِكِ سُلَيْمَانَ ﴾ (بقره / ۱۰۲)

«و پیروی کردند آنچه را که شیاطین بر ملک سلیمان می‌خواندند».

یعنی: در زمان ملک او.

ششم: معنی باء، مانند:

﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ ﴾ (اعراف / ۱۰۵)

«سزاوار است که نگویم».

یعنی: بآن لا اقول، همچنان که ابی نیز قرائت کرده.

فائده

(علی) در مانند:

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ (فرقان / ۵۸)

«و توکل کن بر زنده‌ای که هیچ‌گاه نخواهد مرد».

به معنی اضافه و اسناد است، یعنی: توکل خود را به خدا اضافه کن و به او نسبت ده، این‌طور گفته‌اند ولی به نظر من به معنی باء استعانت است.

و در مثل

﴿ كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (انعام / ۱۲)

«[خداوند] بر خودش رحمت را نوشته است».

برای تأکید تفضل است نه ایجاب و استحقاق، و همین‌طور در:

﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ (غاشیه / ۲۶)

«سپس به تحقیق که بر ماست حساب آنها».

برای تأکید مجازات است.

بعضی گفته‌اند: و هرگاه نعمت یا حمد ذکر شود غالباً با (علی) نمی‌آید، ولی اگر منظور از حمد نعمت باشد با (علی) ذکر می‌گردد، به همین جهت رسول خدا ﷺ هرگاه چیزی که خوشایندش بود می‌دید می‌گفت: «الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات» و اگر چیز ناخوشایندی می‌دید می‌گفت: «الحمد لله على كل حال».

توجه

(علی) اسم هم خواهد بود - به طوری که اخفش گفته - به شرط اینکه: مجرور و

فاعل متعلق آن دو ضمیر برای یک مسمی باشد، مانند: ﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ (احزاب

/ ۳۷)، به همان جهتی که در الی اشاره شد، و نیز فعل از ماده علو می‌آید، و از همین قبیل

است: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (قصص / ۴).

عن

حرف جری است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن: مجاوزه است، مانند: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (نور / ۶۳) یعنی از امر او تجاوز می کنند و از آن دور می شوند.

دوم: بدل است، مانند:

﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ (بقره / ۴۸)

«هیچ کس به جای دیگری چیزی جزا نمی بیند».

سوم: تعلیل مانند:

﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ﴾

(توبه / ۱۱۴)

«و نبود استغفار ابراهیم برای پدرش مگر به علت وعده ای».

﴿وَمَا لَنَا بِتَارِكِي آءِ الْهَيْتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾

(هود / ۵۳)

«و ما خدایانمان را به خاطر گفتار تو رها نمی کنیم».

چهارم: به معنی علی، مانند:

﴿فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ﴾

(محمد / ۳۸)

«به تحقیق که بر خودش بخل می ورزد».

پنجم: به معنی من، مانند: ﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ (توبه / ۱۰۴) یعنی: من عباد:

(اوست که توبه را از بندگانش می پذیرد) به دلیل: ﴿فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ (مائده / ۲۷).

ششم: به معنی بعد، مانند:

﴿تُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾

(مائده / ۱۳)

«تغییر دهند کلمات را از جایی که برای آنها مقرر گشته».

به دلیل اینکه در آیه دیگر فرموده: ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ (مائده / ۴۱)،

﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ (انشقاق / ۱۹)

«حقا که حالتی بعد از حالتی خواهید گرفت».

توجه

هرگاه (من) بر آن داخل شود اسم خواهد بود؛ ابن هشام برای این معنی این آیه را مثال زده:

﴿ثُمَّ لَا تَمِيزُهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾

(اعراف / ۱۷)

«سپس از پیش روی و از پشت سر و از سمت راست و از سمت چپ آنها درمی‌آیم».

گفته: عطف شده بر مجرور مِّن تقدیر گرفته می‌شود، نه بر مَن و مجرور آن.

عسی

فعل جامد است که صرف نمی‌شود، به همین جهت بعضی ادعا کرده‌اند که حرف است، و معنی آن امید داشتن در امر خوشایند و ترحم در مورد ناخوشایند می‌باشد، و هر دو معنی در این آیه جمع شده است:

﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾

(بقره / ۲۱۶)

«بسا که چیزی را کراهت دارید و حال آنکه برای شما خیر است، و شاید که چیزی را دوست دارید که برایتان شر است».

ابن فارس گفته: برای نزدیکی و قرب نیز می‌آید مانند:

﴿قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ﴾ (نمل / ۷۲)

«بگو شاید که به زودی شما را فرا رسد».

و کسائی گفته: هر جای قرآن (عسی) به صورت خبر آمده مفرد^۱ است، مانند آیه سابق، به معنی اینکه امر باید که چنین باشد، و آنچه به صورت استفهام آمده جمع می‌گردد، مانند:

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾

(محمد / ۲۲)

«پس آیا امید دارید هرگاه امور مردم را به دست بگیرید».

ابوعبیده گوید: معنایش این است که: آیا از آن تعدی و تجاوز کرده‌اید؟ و ابن ابی حاتم و بیهقی و بعضی دیگر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: هر کجای قرآن عسی باشد واجب است.

و امام شافعی گفته: گویند: عسی از سوی خداوند واجب است.

و ابن الانباری گفته: عسی در قرآن واجب است مگر در دو جا.

یکی:

﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم ﴾

(اسراء / ۸)

«باشد که پروردگارتان شما را رحم کند».

یعنی بنی‌النضیر را، که خداوند آنان را رحم نکرد بلکه رسول خدا ﷺ با آنان جنگ نمود و آنها را کیفر داد.

دوم:

﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ زَوْجًا ﴾

(تحریم / ۵)

«باشد که پروردگارش اگر شما را طلاق دهد به جای شما همسرانی برایش قرار

دهد».

که تبدیل واقع نشد.

۱- منظور مفرد اصطلاحی نیست. - م.

ولی بعضی استثنا را باطل دانسته و قاعده را عمومیت داده‌اند، به دلیل اینکه رحمت مشروط بر این بوده که دوباره خلاف نکنند، چنانکه فرموده:

﴿ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا ﴾ (اسراء / ۸)

«اگر باز گردید (به خلاف) ما نیز (به عقوبت شما) باز گردیم».

و چون بازگشته بودند پس عقوبت بر آنها واجب شده بود، و نیز تبدیل همسران رسول خدا ﷺ مشروط به طلاق دادنشان بود، و چون طلاق نیامد واجب نشد. و در کشف در سوره‌ی التحريم گفته: (عسی) امیدوار ساختن خداوند است بندگان را و در آن دو وجه است:

یکی اینکه: همانند عادت جباران باشد که با لعل و عسی جواب می‌داده‌اند، ولی به طور قطع و حتم آنچه می‌گفتند واقع می‌شد.

دوم اینکه: برای آموزش بندگان باشد که میان ترس و امید باشند.

و در البرهان آمده: عسی و لعل از خداوند واجب است، هرچند که در سخنان مخلوق امید و طمع می‌باشد؛ زیرا که خلائق هستند که شک‌ها و گمان‌ها برایشان پیش می‌آید، و خداوند منزله از این امور است، و جهت به کار بردن این کلمات آن است که چون مردم در امور ممکن شک می‌کنند و بر آنچه شدنی است یقین نمی‌دارند، و خداوند آن را که به طور صحیح واقع خواهد شد می‌داند، این الفاظ دو نسبت یافته‌اند: نسبتی به خداوند که: نسبت قطع و یقین نامیده می‌شود، و نسبتی به مخلوق که نسبت شک و گمان خوانده می‌شود، لذا گاهی این امور با لفظ قطعی می‌آید به حسب واقعیتی که نزد خداوند دارد، مانند:

﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ (مائده / ۵۴)

«پس به زودی خداوند قومی که دوستشان دارد و آنها او را دوست دارند خواهد آورد».

و گاهی به حسب آنچه نزد مخلوق است به لفظ شک بیان می‌نماید، مانند:

﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ (مائده / ۵۲)

«باشد که خداوند فتح یا امری دیگر پیش آرد».

و مانند:

﴿ فُقُولًا لَهُمْ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ (طه / ۴۴)

«[خطاب به موسی و هارون است] پس با او (فرعون) به نرمی سخن بگویند شاید

که متذکر و بیدار شده یا از خدا بترسد».

خداوند در همان هنگام که آنها را می‌فرستاد می‌دانست که عاقبت کار فرعون چه خواهد شد، ولی لفظ آن را به صورتی که در دل موسی و هارون بود - امید و طمع - آورد و چون قرآن به لغت عرب نازل شد به همان روشی که داشتند آمد، و عرب گاهی سخن یقینی را برای منظورهایی به صورت مشکوک می‌آورد.

و ابن‌الدهان گفته: عسی فعلی است ماضی اللفظ و المعنی، زیرا امیدی است که نسبت به امر آینده‌ای حاصل شده است.

و عده‌ای گفته‌اند: عسی ماضی اللفظ و مستقبل المعنی می‌باشد؛ زیرا که خبر دادن از امیدی است که می‌خواهد واقع شود.

تذکر

عسی در قرآن به دو وجه آمده است:

اول: اسم صریحی که بعد از آن فعل مضارع مقارن به (أن) باشد را رفع می‌دهد، و در این صورت اشهر - در اعراب آن - این است که: فعل ماضی ناقل است که عمل کان را انجام می‌دهد، مرفوع اسم آن و مابعدش خبر آن می‌باشد. و گفته‌اند: متعدی است که از لحاظ معنی و عمل به منزله‌ی (قارب) می‌باشد، یا لازم است همچون: قرب من أن يفعل، و حرف جر به جهت توسعه حذف شده است، این رأی سیبویه و مبرد است. و به قولی: لازم است همچون قرب و أن يفعل بدل اشتمال از فاعل آن است.

دوم: اینکه پس از آن فعل توأم با (أن) واقع شود که از سخنان علماء می فهمیم که در این صورت تامه است و ابن مالک گفته: به نظر من همیشه ناقص است، و آن با صلهاش به جای دو جزء نشسته است همچنانکه در: ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا﴾ (عنکبوت / ۲).

عند

ظرف مکان است که در حضور و قرب به کار می رود، چه حسی باشند مانند:

﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ (نمل / ۴۰)

«پس هنگامی که (سلیمان) سریر (بلقیس) را نزد خود دید ...».

﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۖ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ (نجم / ۱۴ و ۱۵)

«نزد سدره المنتهی که کنارش بهشت مسکن متقیان است».

یا معنوی مانند:

﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ (نمل / ۴۰)

«آنکه علمی از کتاب نزدش بود گفت».

﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾ (ص / ۴۷)

«و آنان نزد ما از برگزیدگان هستند».

﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ﴾ (قمر / ۵۵)

«در منزلگاه صدق و حقیقت نزد پروردگار عزت ...»

﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (آل عمران / ۱۶۹)

«زنده اند نزد پروردگارشان».

﴿أَبْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ (تحریم / ۱۱)

«در بهشت برایم نزد خودت خانه ای بساز».

که منظور در این آیات نزدیکی تشرف و قرب و بلندی منزلت است.

و جز به صورت ظرف یا مجرور به (من) به کار نمی‌رود، مثل:

﴿ فَمِنْ عِنْدِكَ ﴾ (قصص / ۲۷)

«پس از نزد تو است».

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ (بقره / ۸۹)

«و هنگامی که کتابی از نزد خداوند برایشان آمد».

لدى ولدن نیز در پی عند به همین گونه‌اند، مانند:

﴿ لَدَى الْحَنَاجِرِ ﴾ (غافر / ۱۸).

«نزد حنجره‌ها».

﴿ لَدَا الْبَابِ ﴾ (یوسف / ۲۵)

«کنار درب».

﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾

(آل عمران / ۴۴)

«و نبودی نزد آنان هنگامی که قلم‌های قرعه خود را در جوی آب می‌افکندند که کدامشان مریم را تکفل کند».

﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (آل عمران / ۴۴)

«و نبودی نزد آنان هنگامی که مخاصمه می‌کردند».

عند و لدن در این آیه جمع شده‌اند:

﴿ ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ (کهف / ۴۵)

«به او رحمت خاصی از پیش خود عطا نموده و از نزد خود علمی به او آموختیم».

و اگر هر دو با عند یا لدن بیان می‌شد درست بود، ولی برای دفع تکرار چنین نیامد، ولی در ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾ تکرار نیکو است؛ زیرا که از هم دورند.

و در شش جهت عند و لدی با لدن فرق دارند:

۱- عند 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: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ (ق /

۴)، ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ (مؤمنون / ۶۲) ولی لدن چنین نیست.

۳- مجرور شدن لدن با من بیش از نصب آن است، به طوری که در قرآن منصوب نیامده، ولی جرّ عند بسیار و جرّ لدی ممتنع است.

۴- عند 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 أخص و ابلغ است؛ زیرا که بر ابتدای نهایت فعل دلالت دارد.

۷- و عند از لدن از دو وجه وسیع‌تر است: یکی اینکه برای اعیان و معانی (هر دو) ظرف واقع می‌شود، به خلاف لدن و دوم اینکه: عند در حاضر و غایب هر دو استعمال می‌شود در صورتی که لدن جز در حاضر به کار نمی‌رود. این نکته را ابن الشجری و دیگران ذکر کرده‌اند.

غیر

اسمی است ملازم اضافه و ابهام، تا بین دو ضد واقع نشود معرفه نمی‌گردد، و از همین روی جایز شده که معرفه به آن وصف گردد، در فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (فاتحه / ۷)، ولی اصل آن است که وصف نکرده باشد،

مثل: ﴿فَتَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ (اعراف / ۵۳).

و هرگاه بشود به جای آن (لا) قرار گیرد، حال است، و اگر قرار دادن (إلا) به جایش امکان داشته باشد، هر استثناء خواهد بود، و به اعراب مابعد إلا در آن کلام اعراب می‌شود، و در این آیه شریفه: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (نساء / ۹۵)، (غیر) به رفع خوانده شده بنا بر اینکه صفت (القاعدون) باشد، یا استثناء باشد که تبدیل شده مانند: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (نساء / ۶۶)، و به نصب نیز خوانده شده بنا بر اینکه استثناء باشد، و از غیر قراء سبعة به جر خوانده‌اند بنا بر اینکه صفت مؤمنین باشد.

و در مفردات راغب آمده: غیر به چند وجه به کار می‌رود:

اول: اینکه برای نفی مجرد باشد بدون اینکه معنایی به آن اثبات گردد، مانند: مررت برجل غیرقائم: یعنی لاقائم، خدای تعالی فرموده: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى﴾ (قصص / ۵۰)، ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (زخرف / ۱۸).

دوم: به معنی (إلا) که به آن استثناء می‌شود و نکره توصیف می‌گردد، مثل: ﴿مَا لَكُمْ مِنَ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (اعراف / ۸۵)، ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر / ۳).
سوم: برای نفی صورت جدای از ماده، مانند: «الماء إذا كان حاراً غيره إذا كان بارداً» و از همین قبیل است فرموده خدای تعالی: ﴿كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ (نساء / ۵۶).

چهارم: اینکه شامل ذاتی بشود، مانند: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ (انعام / ۹۳)، ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا﴾ (انعام / ۱۶۴)، ﴿أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا﴾ (یونس / ۱۵)، ﴿يَسْتَبْدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ (محمد / ۳۸).

فاء

بر چند وجه می‌آید:

یکم: اینکه عاطفه باشد که سه امر را می‌رساند:

- ۱- ترتیب، چه معنوی باشد مانند: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ (قصص / ۱۵)، و چه ذکری باشد و آن عطف مفصل بر مجمل است، مثل: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (بقره / ۳۶)، ﴿سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (نساء / ۱۵۳)، ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ ...﴾ (هود / ۴۵)، فراء ترتیب را انکار کرده به استناد این آیه: ﴿أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءََهَا بِأَسْنَا﴾ (اعراف / ۴).

ولی به او جواب داده‌اند که معنی آیه آن است که: خواستیم هلاک کنیم.

- ۲- تعقیب و پی در پی بودن، و این معنی در هر چیزی به حسب خودش می‌باشد، و با این بیان فرق بین تعقیب و تراخی معلوم می‌گردد، در مثل: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (حج / ۶۳)، ﴿خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ﴾ (مؤمنون / ۱۴).

- ۳- سببیت غالباً، مانند: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ (قصص / ۱۵)، ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ (بقره / ۳۷)، ﴿لَأَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّن رُّقُومٍ﴾ ﴿فَمَا لَكُم مِّنَ الْبُطُونِ﴾ ﴿فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ (واقعه / ۵۲-۵۴).

- و گاهی فقط برای ترتیب می‌آید، مانند: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجَلٍ سَمِينٍ﴾ ﴿فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَتَكَلَّمُونَ﴾ (ذاریات / ۲۶ و ۲۷)، ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ فَصَكَّتْ﴾ (ذاریات / ۲۹)، ﴿فَالزَّجْرَتِ زَجْرًا﴾ ﴿فَالْتَلَيْتِ ذِكْرًا﴾ (صافات / ۲ و ۳).

وجه دوم: اینکه فقط برای سببیت باشد، بدون عطف، مانند: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿۱﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ﴾ (کوثر / ۱ و ۲) زیرا که انشاء بر خیر یا به عکس عطف نمی‌شود. وجه سوم: اینکه رابط جواب گردد، در جایی که صلاحیت ندارد شرط باشد، که جمله اسمیه باشد مانند: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ (مائده / ۱۱۸)، ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ الْبُحَيْرَةُ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (انعام / ۱۷)، یا جمله فعلیه‌ای که فعل آن جامد باشد، مثل: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿۱۰﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِيَ﴾ (کهف / ۳۹ و ۴۰)، ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ (آل عمران / ۲۸)، ﴿إِنْ تُبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ (بقره / ۲۷۱)، ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ (نساء / ۳۸)، یا جمله انشایی باشد مانند: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ (آل عمران / ۳۱)، ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ (انعام / ۱۵۰)، و در این آیه اسمیت و انشائیت هر دو جمع شده: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيَكُم بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ (ملک / ۳۰)، یا فعل ماضی باشد لفظاً و معنی مثل: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ (یوسف / ۷۷)، یا مقرون به حرف استقبال باشد، مانند: ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ﴾ (مائده / ۵۴)، ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾ (آل عمران / ۱۱۵).

و همان‌طور که جواب را به شرطش ربط می‌دهد همچنین شبیه جواب را به شبیه شرط ربط می‌دهد، مانند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِعَايَةِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران / ۲۱).

وجه چهارم: اینکه زائده باشد، زجاج بر همین وجه حمل کرده: ﴿ هَذَا فَلْيَذُقُوهُ ﴾
 را، ولی در رد او گفته‌اند: خبر آن ﴿ حَمِيم ﴾ است و آنچه در میان فاصله است جمله
 معترضه می‌باشد، و فارسی این آیه را مثال زده: ﴿ بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُن ﴾ (زمر / ۶۶)، و
 دیگری این آیه را: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ
 يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا ﴾ (بقره / ۸۹).
 وجه پنجم: اینکه برای استیناف باشد، و این مثال را ذکر کرده‌اند: ﴿ كُن فَيَكُون ﴾ (بقره
 / ۱۱۷) - به رفع - .

فی

حرف جری است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن ظرفیت است، مکان یا زمان، مانند: ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿۱﴾ فِي أَدْنَى
 الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿۲﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ (روم / ۲-۴) خواه
 حقیقت باشد مثل همین آیه، یا مجاز باشد مانند: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ (بقره /
 ۱۷۹)، ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِحْوَتِهِ ءَايَاتٌ لِّلَّسَّالِينَ ﴾ (یوسف / ۷)، ﴿ إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي
 ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (اعراف / ۶۰).

معنی دوم: مصاحبت مانند مع، مثل:

(اعراف / ۳۸)

﴿ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ ﴾

«با امت‌هایی داخل شوید».

﴿ فِي تِسْعِ ءَايَاتٍ ﴾ (نمل / ۱۲).

سوم: تعلیل، مانند: ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ ﴾ (یوسف / ۳۲)، ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ (نور / ۱۴)

چهارم: استعلاء، مانند: ﴿ وَالْأَصْلَابِ نَكْمًا فِي جُدُوعِ النَّخْلِ ﴾ (طه / ۷۱) یعنی: علی جذوع النخل.

پنجم: به معنی باء، مانند: ﴿ يَذْرُؤُكُمْ فِيهِ ﴾ (شوری / ۱۱) یعنی: به سبب آن.

ششم: به معنی (إلى) مانند: ﴿ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ ﴾ (ابراهیم / ۹) یعنی: الی افواههم.

هفتم: معنی (من) مانند: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ (نحل / ۸۹) یعنی: من کل امة، به دلیل آیه دیگر.

هشتم: معنی (عن) مانند: ﴿ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى ﴾ (اسراء / ۷۲) یعنی: عنها و عن محاسنها.

نهم: مقایسه، و آن هنگامی است که داخل شود بین مفضول سابق و فاضل لاحق، مثل: ﴿ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (توبه / ۳۸).

دهم: تأکید و آن زائده است، مانند: ﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا ﴾ (هود / ۴۱)، یعنی: وقال اركبوها.

قد

حرفی است که به فعل متصرف خبری مثبت مجرد از عوامل نصب و جزم و حرف تنفیس اختصاص دارد، خواه ماضی باشد یا مضارع، و آن را چند معنی است:

اول: تحقیق با ماضی، مانند: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (مؤمنون / ۱)، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا﴾ (شمس / ۹)، 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 می‌نماید، می‌گویی: قام زید، احتمال ماضی بعید و قریب هر دو می‌رود، و اگر بگویی: قد قام، به نزدیک اختصاص می‌یابد، نحویون گفته‌اند: و بر اساس همین اثر احکامی مترتب است، از جمله:

۱- منع دخول آن بر لیس و عسی و نعم و بئس؛ زیرا که اینها برای حال می‌باشند، پس معنی ندارد کلمه‌ای را ذکر کنیم که آنچه حاصل است نزدیک نماید، و چون اینها زمان را نمی‌رسانند.

۲- وجوب دخول آن بر ماضی‌ای که حال واقع شده باشد، یا به طور ظاهر، مانند: ﴿وَمَا لَنَا إِلَّا نُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِينِنَا﴾ (بقره / ۲۴۶)، یا مقدر باشد مثل: ﴿هَذِهِ بَضْعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ (یوسف / ۶۵)، ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (نساء / ۹۰)، ولی کوفیون و أخفش در این مورد مخالفت کرده و گفته‌اند: نیازی به تقدیر قد نیست؛ زیرا که بسیار می‌شود بدون قد حال واقع گردد.

و سید جرجانی و شیخ ما علامه کافجی گفته‌اند: گفته‌ی بصری‌ها در این باره غلط است، سبب آن مشتبه شدن لفظ حال بر آنها می‌باشد، چون حالی که (قد) آن را نزدیک می‌نماید حال زمان است، و حال بیان کننده‌ی هیأت حال صفات می‌باشد، و این دو در معنی متغایر هستند.

معنی سوم: تقلیل با مضارع. در معنی گفته: و آن دو قسم است: تقلیل وقوع فعل مانند: «قد یصدق الكذوب»، و تقلیل متعلق آن مانند: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ (نور / ۶۴) یعنی: آن حالی که آنها در آن هستند کمترین معلومات پروردگار متعال است. و گفته: بعضی بر این عقیده‌اند که قد در این آیه و امثال آن برای تحقیق است.

و از کسانی که این نظر را داشته‌اند زمخشری است که گفته: قد برای تأکید دانستن آورده شده، که به تأکید تهدید باز می‌گردد.

معنی چهارم: تکثیر است، سیبویه و دیگران این معنی را ذکر کرده‌اند، زمخشری این آیه را از همین قبیل دانسته: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبُ وَجْهَكَ فِي السَّمَاوَاتِ ﴾ (بقره / ۱۴۴) 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 الصلاة؛ زیرا که جماعت منتظر آن هستند، و بعضی این آیه را بر همین معنی حمل کرده‌اند: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ ... ﴾ (مجادله / ۱) زیرا که آن زن متوقع بود که خداوند دعایش را مستجاب خواهد کرد.

کاف

حرف جری است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن تشبیه است، مانند: ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ (رحمن / ۲۴).

و تعلیل مانند: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَادْكُرُونِي أذْكُرْكُمْ ﴾ (بقره / ۱۵۱ و ۱۵۲). اخفش گفته: یعنی: به خاطر فرستادنمان در میان شما پیامبری را ﴿ وَأَذْكُرْهُ كَمَا هَدَيْتَكُمْ ﴾ (بقره / ۱۹۸) یعنی: به جهت اینکه شما را هدایت کرد: ﴿ وَيَكَاَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ (قصص / ۸۲) یعنی: تعجب می‌کنم که کافران رستگار نشوند، ﴿ أَجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾ (اعراف / ۱۳۸).

و تأکید، و آن زائده است، اکثر علما این آیه را از همین قبیل دانسته‌اند: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری / ۱۱) که اگر زائد نباشد اثبات مثل لازم می‌آید که محال است، و در این سخن مقصود نفی آن است، ابن جنی گفته: برای تأکید نفی مثل کاف زیاد شده است؛ زیرا که زیاد کردن حرف به منزله تکرار جمله است. و راغب گفته: بدین جهت بین کاف و مثل جمع شده که نفی تأکید گردد، و به جهت تذکر این نکته که استعمال هیچ یک از کاف و مثل درست نیست، پس با (لیس) هر دو را نفی کرد.

و ابن فورک گفته: زائد نیست، و معنی آیه چنین است: لیس مثله شیء و چون تماثل از مثل نفی شد، پس در حقیقت برای خداوند مثلی نیست. و شیخ عزالدین بن عبدالسلام گفته: مثل اطلاق می‌شود و منظور از آن ذات است، چنانکه گویی: مثلک لا یفعل کذا = چون تو ای این کار را نمی‌کند، یعنی تو چنین کاری نمی‌کنی، شاعر گوید:

و لم أقل مثلک أعنی به سواک یا فرداً بلا مشبه
و نگفتم مثل تو منظورم از آن غیر تو بود ای یکتایی که شبیه نداری.

و خدای تعالی فرموده: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ آهَتَدُوا﴾ (بقره / ۱۳۷) 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 صغه، 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 به کار می‌رود نیست، والله المثل الاعلی.

توجه

کاف به معنی (مثل) به صورت اسم نیز می‌آید، که محلی از اعراب خواهد داشت و ضمیر به آن بر می‌گردد.

زمخشری درباره فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُحُ فِيهِ ﴾ (آل عمران / ۴۹) گفته: ضمیر در (فیه) به کاف در (کهیئه) بر می‌گردد، یعنی: من در آن شیء مماثل پرندگان می‌دمم، پس مانند سایر پرندگان می‌شود.

مسأله:

کاف در (ذلک) یعنی در اسم اشاره و فروع و مانند آن حرف خطاب است که محلی از اعراب ندارد، و در (ایاک) گفته‌اند: حرف است، و گفته می‌شود: اسمی است مضاف الیه، و در (أرأیتک) گفته‌اند: حرف است، و گویند: اسم در محل رفع و به قولی نصب است، ولی قول اول بهتر است.

کاد

فعل ناقصی است که فقط ماضی و مضارع از آن آمده، اسمی مرفوع و خبر مضارع مجرد از آن برای آن است، و معنی آن قارب می‌باشد، پس نفی آن نفی نزدیک بودن، و اثبات آن اثبات نزدیک بودن است، و بر زبان بسیاری مشهور شده که نفی آن اثبات و اثبات آن نفی است، پس اگر بگوییم: کاد زید یفعل یعنی: انجام نداده، به دلیل: ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ ﴾ (اسراء / ۷۳). و ما کاد یفعل، یعنی انجام داد، به دلیل: ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (بقره / ۷۱).

ابن ابی حاتم از طریق ضحاک، از ابن عباس آورده که گفت: هر جای قرآن کاد، و کاد و یکاد هست، یعنی أبداً نخواهد بود. و گویند: می‌رساند که فعل به دشواری واقع می‌گردد، و گفته می‌شود: نفی ماضی اثبات است به دلیل: ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (بقره

۷۱ / و نفی مضارع نفی است، به دلیل ﴿لَمْ يَكِدْ يَرَلْهَا﴾ (نور / ۴۰) با اینکه چیزی ندیده است و قول صحیح همان اول است که همچون غیر آن: نفی آن نفی، و اثبات آن اثبات است، پس معنی کاد یفعل این است که نزدیک شد که انجام دهد ولی انجام نداد، و معنی ما کاد یفعل آن است که: نزدیک هم نیست فعل واقع گردد، پس نفی فعل عقلاً لازمه نفی نزدیک بودن آن است.

و اما آیه: ﴿فَذَنْخُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ خیر از وضع و حال بنی اسرائیل در اول امر است که در اول از سر بریدن گاو دور بودند، و اثبات فعل از دلیل دیگری فهمیده می‌شود، و آن: ﴿فَذَنْخُوهَا﴾ می‌باشد.

و اما در ﴿لَقَدْ كِدَتْ تَرَکُنُ﴾ (اسراء / ۷۴) با این که رسول خدا ﷺ نه کم و نه زیاد تمایلی به کافران ننموده، این معنی از ﴿لَوْلَا﴾ که مقتضی ممتنع بودن تمایل آن حضرت است استفاده می‌شود.

فائده

گاهی کاد به معنی (اراد) می‌آید، و از همین قبیل است:

﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ (یوسف / ۷۶)

«اینچنین برای یوسف خواستیم».

﴿أَكَادُ أَحْفِيهَا﴾ (طه / ۱۵)

«خواهم که آن را مخفی بدارم».

و عکس آن نیز آمده - یعنی اراد به معنی کاد به کار رفته - مانند:

﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ (کهف / ۷۷)

«دیواری نزدیک است خراب شود».

كان

فعل ناقص منصرف است؛ اسم را رفع و خبر را نصب می‌دهد، و معنی آن در اصل گذشتن و قطع شدن فعل است، مانند:

﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ (توبه / ۶۹)

«چنین بودند که قوتشان از شما شدیدتر و اموال و فرزندانشان بیشتر بود.»

و به معنی دوام و استمرار نیز می‌آید مانند:

﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ (نساء / ۹۶)

«و خداوند آمرزنده مهربان است.»

﴿ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ ﴾ (انبیاء / ۸۱)

«و ما به همه چیز آگاه هستیم.»

و بر همین معنی برآورد می‌شوند تمام صفات ذاتی که مقترن به کان باشند.

ابوبکر رازی گفته: کان در قرآن بر پنج وجه است:

۱- به معنی ازل و ابد، ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (نساء / ۱۷).

۲- به معنی ماضی منقطع - که اصل در معنی آن است - مانند:

﴿ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ ﴾ (نمل / ۴۸)

«و در آن شهر نه تن (از رؤسای قبائل) بودند ...»

۳- به معنی حال، مانند:

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران / ۱۱۰)

«شما (مسلمانان) بهترین امتی هستید که برای مردم برآمده»

﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ (نساء / ۱۰۳)

«حقا که نماز بر مؤمنین واجب و لازم است.»

۴- و به معنی استقبال، مانند:

﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شُرُهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (انسان / ۷)

«و می ترسند از روزی که شر آن همه اهل محشر را فرا خواهد گرفت».

۵- و به معنی صار = شد، مثل:

﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ﴾ (بقره / ۳۴)

«و از کافران شد».

می‌گوییم: ابن ابی حاتم از سدی آورده که عمر بن الخطاب رضی الله عنه گفت: اگر خداوند می‌خواست می‌فرمود: انتم [یعنی به جای کتتم خیر امه ...] که همه‌ی ما را شامل می‌شد، ولیکن فرمود: کتتم، درخصوص اصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم.

و کان به معنی (ینبغی = شایسته است) نیز می‌آید، نظیر:

﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ (نمل / ۶۰)

«نشاید که شما درختان آن را برویاند».

﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذَا﴾ (نور / ۱۶)

«شایسته نبود برای ما که چنین سخنی بگوییم».

و به معنی حضر و وجد هم می‌آید، مثل:

﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾ (بقره / ۲۸۰)

«و اگر (بدهکار را) تنگدست یابد».

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً﴾ (بقره / ۲۸۲)

«مگر آنکه تجارت حاضر و نقد باشد».

﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً﴾ (نساء / ۴۰)

«و اگر حسنه‌ای باشد».

و برای تأکید نیز می‌آید، و آن زائد است، و از همین قبیل دانسته‌اند:

﴿ وَمَا عَلَّمِي مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (شعراء / ۱۱۲)
 «[نوح گفت]: من چه می دانم که چکار می کنند».

كأنّ

به تشدید: حرفی است برای تشبیه مؤکد، چون اکثر برآند که آن مرکب از کاف تشبیه و آن مؤکده است، و اصل در: كأنّ زیداً أسد «آن زیداً کأسد» می باشد، که حرف تشبیه - به جهت اهتمام به آن جلو آورده شده، پس همزه آن مفتوح گشته به خاطر دخول حرف جر بر آن.

حازم گفته: در مواردی که شباهت قوی است به کار می رود، تا جایی که بیننده به تردید می افتد که مشبه همان مشبه به است یا غیر آن، لذا بلقیس گفت:

﴿ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ (نمل / ۴۲)
 «انگار همین است».

گویند: برای شک و ظن نیز می آید در جایی که خبر آن جامد نباشد.
 و گاهی تخفیف می شود، مانند:

﴿ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ ﴾ (یونس / ۱۲)
 «گویی که هیچ برای رنجی ما را نخوانده است».

كأین

اسمی است مرکب از کاف تشبیه و ای نمونه، برای تکثیر عدد است، مثل:

﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِيشُونَ ﴾ (آل عمران / ۱۴۶)
 «و چه بسیار پیغمبر که پیروانش در کنارش جنگیدند».

و در آن چند لهجه هست، از جمله: کائن بر وزن (بائع که ابن کثیر - هر جا که واقع شود - به همین شکل خوانده - و کاین بر وزن کعین، و به همین نحو خوانده شده: ﴿

وَكَايِنَ مِّنْ نَّبِيٍّ قَتَلَ ﴿ و آن مبنی و صدارت طلب و ملازم ابهام و محتاج به تمییز است، و تمییز آن غالباً مجرور به من می‌باشد، و ابن عصفور گفته: لازم است.

کذا

در قرآن جز برای اشاره نیامده، مانند: ﴿ أَهَكَذَا عَرَشُكَ ﴾ (نمل / ۴۲).

کل

اسمی است وضع شده برای استغراق و فراگیری افراد نکره‌ای که کل به آن اضافه شده، مانند:

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ (آل عمران / ۱۸۵)

«هر نفسی چشنده مرگ است».

و نیز افراد معرفه جمعی که کل به آن اضافه شده مانند:

﴿ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾ (مریم / ۹۵)

«و همه آنها روز قیامت تنها و منفرد به پیشگاه خداوند می‌آیند».

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّءًا ﴾ (آل عمران / ۹۳)

«همه غذا حلال بود».

و اجزا مفرد معرفه مانند:

﴿ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ ﴾ (غافر / ۳۵)

«خداوند مهر می‌زند بر همه دل متکبر».

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 ماقبل و مابعدش بر سه وجه است:

اول: اینکه صفت باشد برای نکره یا معرفه‌ای، پس بر کمال آن دلالت می‌کند، و واجب است به اسم ظاهری که لفظاً و معنی مشابه آن باشد اضافه شود، مانند:

﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ ﴾ (اسراء / ۲۹)

«دستت را به طور کامل نگشای [کنایه از ولخرجی]».

﴿ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ ﴾ (نساء / ۱۲۹)

«پس به طور کامل به میل خود عمل نکنید».

دوم: اینکه تأکید معرفه‌ای باشد، که عموم را می‌رساند، و باید به ضمیری که به مؤکد باز گردد اضافه شود مانند:

﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (حجر / ۳۰)

«پس همه فرشتگان به تمامی سجده کردند».

و فراء و زمخشری در این صورت جایز دانسته‌اند که لفظاً از اضافه قطع گردد، و بعضی از قرائت‌ها را بر همین حمل کرده‌اند در مورد این آیه: ﴿ انا كلا فيها ﴾ (زخرف / ۴۸).

سوم: اینکه تابع بلکه پس از عوامل نباشد، که مضاف به ظاهر یا غیرمضاف خواهد شد، مانند:

﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ (مدثر / ۳۸)

«هر کس در گرو عملی است که انجام داده».

﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ (فرقان / ۳۹)

«و هر کدام را مثل‌ها زدیم».

و هرگاه به نکره‌ای اضافه گردد، لازم است در ضمیر آن معنایش در نظر آید، مثل:

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعْلُوهُ ﴾ (قمر / ۵۲)

«و هر چیزی که آن را انجام دادند».

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ﴾ (اسراء / ۱۳)

«و هر انسانی را ملزمش نمودیم».

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران / ۱۸۵)

«هر کسی چشنده‌ی مرگ است».

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (۴۴)

«هر کس در گرو عملی است که انجام داده».

﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ﴾ (حج / ۲۷)

«و بر هر مرکب لاغر می‌آیند».

و اگر به معرفه‌ای اضافه شود جایز است لفظ آن در افراد و تذکیر رعایت گردد، و معنی آن نیز رعایت شود، و هر دو در این فرموده‌ی خدای تعالی جمع گشته:

﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿۹۳﴾ لَقَدْ

أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿۹۴﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ (مریم / ۹۳-۹۴)

(۹۵)

«هیچ کس در آسمان‌ها و زمین نیست مگر اینکه بندگی خدای رحمان کند، او همه را شمارش نموده و تعداد کرده تعداد کردنی، و همه آنها روز قیامت تنها منفرد به پیشگاه او خواهند آمد».

و یا از اضافه منقطع گردد که باز همین‌طور است، مانند:

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ (اسراء / ۸۴)

«بگو که هر کس بر حسب طبیعت خویش کار می‌کند».

﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ (عنکبوت / ۴۰)

«پس هر کدام را به گناهِش گرفتیم».

﴿وَكُلُّ أُمَّةٍ دَاخِرِينَ﴾ (نمل / ۸۷)

«و همه با انقیاد به سویش می آیند».

(انفال / ۵۴)

﴿وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾

«و همه ستمگر بودند».

و هرگاه در حیز نفی واقع گردد به اینکه ادات نفی یا فعل منفی پیش از آن باشد، نفی شمول و فراگیری را فقط از کار می اندازد، و به مفهومش اثبات فعل را برای بعضی از افراد می رساند.

و اگر نفی در خبر آن واقع شود به تمام افراد متوجه است، این مطلب را علمای بیان گفته اند.

و بنابراین قاعده مشکل شده است توجیه فرموده خدای تعالی:

(لقمان / ۱۸)

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾

«همانا خداوند دوست ندارد هر متکبر خودستا را».

که مقتضای قاعده آن است که خداوند کسی که یکی از دو صفت را دارد دوست داشته باشد.

جواب داده اند که: در صورتی بر مفهوم استناد می شود که معارضی در بین نباشد، و حال آنکه در اینجا معارض هست، چه اینکه دلیل داریم بر حرام بودن تکبر و خودخواهی مطلقاً.

مسأله

(ما) به (کل) متصل می شود، مانند:

(بقره / ۲۵)

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾

«هرگاه که روزی شوند از میوه ای ...».

و این (ما) مصدری است ولی با صلهاش جانشین ظرف زمان می باشد، همچنان که مصدر صریح به جای ظرف زمان می نشیند، پس (كُلَّمَا) 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 فقهاء و اصولیون گفته‌اند. کلما برای تکرار است، ابوحیان گفته: این از عموم (ما) استفاده می‌شود، چون از ظرفیت عموم اراده می‌گردد، و کل آن را تأکید می‌کند.

کلا و کلتا

دو اسمند که از نظر لفظ مفرد و از لحاظ معنی 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: ﴿كَلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ﴾ (کهف / ۳۳)، ﴿أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ (اسراء / ۲۳).

کلا

به نظر ثعلب: این کلمه مرکب از کاف تشبیه و (لا)ی نافیه است، لام آن برای تقویت معنی و دفع توهّم باقی ماندن معنی دو کلمه مشدد شده است. و دیگری گفته: بسیط است، سپس سیبویه و بیشتر علمای نحو گفته‌اند: حرفی است که معنی آن ردع و زجر است، به نظر آنها هیچ معنی دیگری ندارد، تا آنجا که همیشه جایز می‌دانند وقف بر آن و ابتدا به مابعد آن راه، و تا حدی که عده‌ای از آنها گفته‌اند: هرگاه در سوره‌ای کلا شنیدی حکم کن که آن سوره مکی است؛ زیرا که معنی تهدید و وعید دارد، و بیشتر تهدیدها در مکه بوده، چون بیشتر سرپیچی‌های آنها در این شهر بوده است.

ابن هشام گفته: این سخن محل اشکال است، چون معنی زجر در بعضی از موارد فهمیده نمی‌شود از قبیل: ﴿مَا شَاءَ رَكْبَكَ ۖ كَلَّا﴾ (انفطار / ۸ و ۹)، ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ كَلَّا﴾ (مطففین / ۶ و ۷)، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۖ﴾

كَلَّا ﴿ (قیامه / ۱۹ و ۲۰) و اینکه گویند: از ترک ایمان به تصویر (شکل دادن خداوند) دست بردار، و از ترک ایمان به روز قیامت، و از عجله کردن به قرآن، این گفته زورگویی است، چون در دو آیه اول نفی آنها از کسی حکایت نشده، و در آیه سوم بین «کلا» و یادآوری عجله کردن فاصله طولانی است، و نیز نخستین آیاتی که نازل شده پنج آیه از اول سوره‌ی العلق است، سپس آمده: ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴾ (علق / ۶) پس در آغاز سخن واقع شده است.

و عده‌ای دیگر برآنند که معنی ردع و زجر در آن مستمر نیست، و یک معنی دیگری بر آن افزوده‌اند که بتوان پیش از آن وقف نمود و به آن آغاز کرد.

سپس در تعیین آن معنی اختلاف کرده‌اند، کسائی گفته: به معنی حقا است، و ابوحاتم گفته: به معنی (ألا)ی استفتاحیه می‌باشد، ابوحیان گفته: کسی پیش از او این حرف را نزده، و جماعتی از جمله زجاج از او متابعت کرده‌اند. و النضر بن شمیل گفته: حرف جواب است به معنی ای و نعم، و بر این حمل نموده‌اند: ﴿ كَلَّا وَالْقَمَرِ ﴾ (مدثر / ۳۲) را. و فراء و ابن سعدان گفته‌اند: به معنی سوف، است، این قول را ابوحیان نیز در تذکره‌اش حکایت کرده.

مکی گفته: و اگر به معنی حقا باشد اسم است، و ﴿ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ (مریم / ۸۲) به تنوین نیز خوانده شده، که چنین توجیه کرده‌اند: مصدر کل به معنی درماندگی است، یعنی: در ادعایشان درمانده و منقطع شدند و به مقصد نرسیدند، یا از کل به معنی سنگینی گرفته شده است.

و زمخشری احتمال داده که حرف ردعی باشد که تنوین گرفته مانند: ﴿ سَلَسِلَا ﴾ (انسان

ولی ابوحنیفان گفته‌اش را رد کرده به اینکه: بدین جهت در ﴿سَلْسِلًا﴾ صحیح است که اصل آن تنوین است، لذا برای تناسب به اصلش بازگردانده شده. ابن هشام گفته: توجیه زمخشری منحصر به این مورد نیست، بلکه جایز دانسته‌اند که به جای الف اطلاق در آخر آیات تنوین قرار گیرد، سپس به نیت وقف وصل شده.

کم

اسمی است مبنی، صدارت طلب، مبهم، نیازمند به تمییز. برای استفهام به کار می‌رود - که در قرآن نیامده - و خبریه نیز هست به معنی: کثیر = بسیار. و غالباً در مقام افتخار و مباحثات به کار می‌رود، مانند: ﴿وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ﴾ (نجم / ۲۶)، ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ (اعراف / ۴)، ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ (انبیاء / ۱۱).

و از کسائی نقل شده که: اصل آن (کما) بوده، پس الف آن حذف گردیده مثل بم و لم. زجاج این مطلب را حکایت نموده و آن را رد کرده که اگر چنین بود میم آن مفتوح می‌شد.

کی

حرفی است که دو معنی دارد:

اول: تعلیل، مانند:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾ (حشر / ۷)

«به خاطر اینکه بین اغنیا متداول نگردد».

دوم: معنی آن مصدریه، مثل: ﴿لِكَيْلًا تَأْسَوْا﴾ (حدید / ۲۳)؛ زیرا که صحیح است آن به جای آن بنشیند، و به جهت اینکه اگر حرف تعلیل بود، حرف تعلیل (لام) بر آن داخل نمی‌شد.

کیف

اسمی است که بر دو وجه به کار می‌رود:

اول: شرط، در این آیات همین قسم را دانسته‌اند: ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (مائده / ۶۴)، ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (آل عمران / ۶)، ﴿فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (روم / ۴۸)، و جواب آن در همه اینها محذوف است به دلالت ماقبل.

دوم: استفهام، که غالباً هم همین‌طور است، و به وسیله آن از حال شیء - نه از ذات آن - استفهام می‌شود، راغب گوید: به وسیله آن از چیزی پرسیده می‌شود که درست باشد درباره‌اش بگوئیم شبیه یا غیر شبیه است، لهذا صحیح نیست که درباره خداوند گفته شود: کیف. وی گفته: و هر کجا که خداوند از خودش به لفظ (کیف) خبر داده، در حقیقت خبر دادن به صورت تنبیه یا توبیخ است، مانند: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ (بقره / ۲۸)، ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا﴾ (آل عمران / ۸۶).

لام

چهار قسم است: جاره، و ناصبه، و جازمه، و مهمله که عمل نمی‌کند.

جاره با ظاهر مکسور است، و اما اینکه بعضی: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (فاتحه / ۲) قرائت کرده‌اند، ضمه برای اتباع و عارضی است. و با ضمیر - به جز یاء - مفتوح می‌باشد و آن را چند معنی است:

۱- استحقاق، در وقتی که بین معنی و ذاتی واقع گردد، مانند: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ﴾ (روم / ۴)، ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ (مطففین / ۱)، ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ (بقره / ۱۱۴).

۲- اختصاص، مثل: ﴿إِنَّ لَهُرَ أَبَا﴾ (یوسف / ۷۸)، ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُرَ إِحْوَةً﴾ (نساء / ۱۱).

۳- ملک، مانند: ﴿لَهُرَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (بقره / ۲۵۵).

۴- تعلیل، مانند: ﴿وَإِنَّهُرَ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (عادیات / ۸)، یعنی: و او به خاطر محبت مال بنخیل است، ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ...﴾ (آل عمران / ۸۱) در قرائت حمزه، یعنی: به خاطر اینکه قسمتی از کتاب و حکمت را به شما دادم، و سپس برای آمدن محمد ﷺ از شما پیمان گرفتم ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ (آل عمران / ۸۱)، که (ما) مصدریه است و لام برای تعلیل، و نیز فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَا يَلْفِ قُرَيْشٍ﴾ (قریش / ۱)، لام برای تعلیل و متعلق به (یعبدوا) می‌باشد، و به قولی: متعلق به ماقبلش است یعنی:

﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ (فیل / ۵) و ﴿لَا يَلْفِ قُرَيْشٍ﴾ (قریش / ۱)، این قول را ترجیح می‌دهد اینکه: در مصحف اُبی این دو به صورت یک سوره آمده‌اند.

۵- و موافق (الی) مانند: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (زلزله / ۵)، ﴿كُلُّ نَفْسٍ سَائِلَةٌ﴾ (موسی / ۲).

و (علی)، مانند: ﴿وَيَحْزُرُونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ (اسراء / ۱۰۹)، ﴿دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾ (یونس / ۱۲)، ﴿وَتَلَّهُرُ لِلْجَبِينِ﴾ (صافات / ۱۰۳)، ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ (اسراء / ۷)، ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ (رعد / ۲۵) یعنی: علیهم، چنانکه امام شافعی گفته.

و (فی)، مثل: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ (انبیاء / ۴۷)، ﴿ لَا تُجَلِّبْهَا لَوْفَتَهَا إِلَّا هُوَ ﴾ (اعراف / ۱۸۷)، ﴿ يَلَيِّنِي قَدَمْتِ لِحَيَاتِي ﴾ (فجر / ۲۴)، یعنی: فی حیاتی، و به قولی: لام در اینجا برای تعلیل است یعنی به خاطر زندگیم در آخرت.

و (عند) مانند قرائت جحدری: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ (ق / ۵).

و (بعد) مثل: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ (اسراء / ۷۸).

و (عن) نظیر: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ (احقاف / ۱۱) یعنی: درباره‌ی آنها، نه اینکه به مؤمنین خطاب کرده باشند، وگرنه می‌گفتند: ﴿ مَّا سَبَقُونَا ﴾.

۶- ابلاغ، و آن جر دهنده نام شنونده قول یا به معنی آن - مانند اذن - می‌باشد.

۷- سیوررت = شدن، لام عاقبت نیز نامیده می‌شود، مانند: ﴿ فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ (قصص / ۸)، که عاقبت گرفتن موسی از روی آب این بود که دشمن و مایه‌اندوه فرعونیان شد، نه اینکه علت باشد، چون علت بر گرفتن او این بود که او را فرزند قرار دهند. ولی عده‌ای این را منع کرده و گفته‌اند: برای تعلیل است مجازاً، چون دشمن بودن آن جناب از گرفتنش از آب ناشی می‌شد - هرچند که غرض آنها این نبود - لذا به منزله غرض فرض شد به صورت مجاز.

و ابوحیان گفته: به نظر من در اینجا حقیقتاً برای تعلیل است، که مضاف آن حذف شده و تقدیرش این است: ﴿ لمخافة أن يكون ﴾، مانند آیه دیگر: ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضَلُّوا ﴾ (نساء / ۱۷۶) یعنی: کراهة أن تضلوا.

۸- تأکید که زائد یا تقویت‌کننده عاملی است که به جهت فرعی بودن یا تأخیر ضعیف می‌باشد، مانند: ﴿رَدَفَ لَكُمْ﴾ (نمل / ۷۲)، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ (نساء / ۲۶)، ﴿وَأْمَرْنَا لِنُسَلِّمَ﴾ (انعام / ۷۱)، ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود / ۱۰۷)، ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (یوسف / ۴۳)، ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (انبیاء / ۷۸).

۹- تبیین برای فاعل یا مفعول، مانند: ﴿فَتَعَسَا هُمْ﴾ (محمد / ۸)، ﴿هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا تُوَعَّدُونَ﴾ (مؤمنون / ۳۶)، ﴿هَيَّاتَ لَكَ﴾ (یوسف / ۲۳).

و ناصبه: همان لام تعطیل است، کوفیون ادعا کرده‌اند که نصب با خود آن می‌باشد، ولی دیگران (آن) را در محل جر به وسیله لام مقدر می‌دانند.

و جازمه: لام طلب است و حرکت آن کسره است، ولی قبیله سلیم آن را مفتوح می‌خواند و ساکن کردن آن بعد از واو و فاء بیش از حرکت دادن آن است، مانند:

﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ (انبیاء / ۱۸۶)، و گاهی بعد از (ثم) ساکن می‌گردد مثل:

﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا﴾ (حج / ۲۹)، و خواه طلب امر باشد مانند: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ﴾ (طلاق /

۷)، یا دعا باشد مثل: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ﴾ (زخرف / ۷۷).

و همچنین اگر به جانب خبر درآید، مانند: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ (مریم / ۷۵)،

﴿وَلَنَحْمِلَ خَطِيئَتَكُمْ﴾ (عنکبوت / ۱۲).

و یا تهدید مانند: ﴿وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ (کهف / ۲۹).

و بسیار می‌شود که فعل غائب را جزم می‌دهد، مانند: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ

وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَّرَائِكُمْ وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ

يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ (نساء / ۱۰۲)، ولی فعل مخاطب کم است، و از جمله: ﴿فَبِذَلِكَ

﴿فَلْيَفْرَحُوا﴾ (يونس / ۵۸) - بنا به قراءت با تاء - و فعل متکلم کمتر است، و از جمله: ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطِيئَتَكُمْ﴾ (عنکبوت / ۱۲).

و غیر عامله (مهمله) چهار است:

۱- لام ابتداء که دو امر را فائده می‌رساند: ۱- تأکید مضمون جمله، لذا در باب ان آن را از صدر جمله برکنار کرده‌اند که دو تأکید پشت سر هم ناخوشایند است، ۲- اختصاص مضارع به حال.

این لام بر مبتدا داخل می‌شود مانند: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً﴾ (حشر / ۱۳).

بر خبر ان نیز داخل می‌شود مانند: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (ابراهیم / ۳۹)، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ (نحل / ۱۲۴)، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم / ۴)، و همچنین بر اسم مؤخر ان هم داخل می‌گردد، مثل: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۖ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ (لیل / ۱۲ و ۱۳).

۲- لام زائد در خبر (ان) مفتوحه، مانند قراءت سعیدبن جبیر: ﴿إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ (فرقان / ۲۰). و زائد در مفعول مثل: ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ (حج / ۱۳).

۳- لام جواب قسم یا (لو) یا (لولا)، مانند: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ﴾ (یوسف / ۹۱)، ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمُ﴾ (انبیاء / ۵۷)، ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا﴾ (فتح / ۲۵)، ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ (بقره / ۲۵۱).

۴- لام موطنه، که مؤذنه نیز نامیده می‌شود و آن بر ادات شرط داخل می‌شود که اعلام کند جواب بعد از آن با خودش بر قسم مقدری مبتنی است مانند: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا

تَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَيْنَ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَيْنَ نَصَرُوهُمْ لِيُوَلِّبَ الْأَدْبَرَ ﴿حشر / ۱۲﴾،
و این آیه شریفه را از همین قبیل دانسته‌اند: ﴿لَمَّا آتَيْتَكُمْ مِّنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾.

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 تبرئه نامیده می‌شود، و نصب آن در صورتی ظاهر می‌گردد که اسم آن مضاف یا شبه مضاف باشد، و گرنه با آن ترکیب می‌شود، مانند: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (بقره / ۲۵۵)، ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (بقره / ۲)، و اگر تکرار گردد ترکیب و رفع (هر دو) جایز است، مانند: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ (بقره / ۱۹۷)، ﴿لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةً وَلَا شَفْعَةً﴾ (بقره / ۲۵۴)، ﴿لَا لَعْنُ فِيهَا وَلَا تَأْتِيُمُ﴾ (طور / ۲۳).

۲- عمل لیس را انجام می‌دهد، مثل: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (یونس / ۶۱).

۳ و ۴- عاطفه یا جوابیه واقع می‌گردد، ولی این دو نوع در قرآن نیامده.

۵- غیر از انواع یاد شده باشد، پس اگر مابعدش جمله اسمیه‌ای که در اول آن معرفه یا نکره هست باشد و در آن عمل نکند، یا فعل ماضی لفظی یا تقدیری باشد، تکرار آن لازم است مانند: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ (یس / ۴۰)، ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ (صافات / ۴۷)، ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ (قیامه / ۳۱)، و اگر مضارع باشد تکرار لازم نیست مثل: ﴿لَا تُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ﴾ (نساء / ۱۴۸)، ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (شوری / ۲۳).

و گاهی این (لا) بین ناصب و منصوب واقع می‌شود، مانند: ﴿لَعَلَّأ يَكُونُ لِلنَّاسِ﴾ (نساء / ۱۶۵)، و بین جازم و مجزوم، مثل: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ (انفال / ۷۳).

وجه دوم: اینکه برای طلب ترک باشد که اختصاص به مضارع می‌یابد و مقتضی جزم و استقبال آن است، خواه نهی باشد، مانند: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي﴾ (ممتحنه / ۱)، ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران / ۲۸)، ﴿وَلَا تَتَسَوَّأُ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ (بقره / ۲۳۷)، یا دعا باشد، مثل: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ (بقره / ۲۸۶).

وجه سوم: تأکید، که زائد است، مانند: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾ (اعراف / ۱۲)، ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿۱۲﴾ إِلَّا تَتَّبِعَ﴾ (طه / ۹۲ و ۹۳)، ﴿لَعَلَّأ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ (حدید / ۲۹)، یعنی: لأن يعلم. ابن جنی گفته: (لا) در اینجا تأکید کننده است به جای تکرار جمله نشسته است.

و درباره: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (قیامه / ۱) اختلاف شده، بعضی گفته‌اند: زائد است، و فائده آن با تأکید زمینه‌سازی برای نفی جواب است، تقدیر آن چنین می‌باشد: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَتْرُكُونَ سُدَى﴾ نظیر: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ (نساء / ۶۵)، و قراءت ﴿لَا أَقْسِمُ﴾ این قول را تأیید می‌کند و به قولی: 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 شیء در سوره‌ای ذکر می‌شود و جواب آن در سوره دیگر، مانند: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (حجر / ۶)، ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ﴾ (قلم / ۲).

و گفته شده: منفی آن (اقسم) می‌باشد بنابر اینکه اخبار باشد نه انشاء، زمخشری این قول را اختیار کرده وی گفته: معنایش این است که او جز برای اعظام یک شیء به آن قسم نمی‌خورد، به دلیل: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿۷۵﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (واقعه / ۷۵ و ۷۶)، مثل این است که گفته باشد: تعظیم آن با سوگند یاد کردن به آن مانند تعظیم نکردن آن است، یعنی شایسته تعظیم بالاتری است.

و در مورد آیه شریفه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۗ أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ (انعام / ۱۵۱) که گفته‌اند: لنافیه است و گویند: ناهیه است، و به قولی زائد است. و نیز درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (انبیاء / ۹۵) که گویند: زائده، و به قولی نافیه است، و معنی آن این است که: محال است باز نگشتن آنها به آخرت.

تذکر

(لا) به صورت اسم به معنی غیر می‌آید، پس اعراب آن در مابعدش ظاهر می‌گردد، مانند: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (فاتحه / ۷)، ﴿لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَمْنُوعَةَ﴾ (واقعه / ۳۳)، ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ﴾ (بقره / ۶۸).

فائده

گاهی الف (لا) حذف می‌شود، و ابن جنی این مثال را آورده: ﴿وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (انفال / ۲۵).

لات

مورد اختلاف است، عده‌ای گفته‌اند: فعل ماضی است به معنی نقص، و به قولی: اصل آن لیس است که یاء به جهت حرکت یافتن قلب به الف شده - چون ماقبلش مفتوح است - و سین به یاء تبدیل گشته، و به قول دیگر: دو کلمه است (لا)ی نافیه که به جهت تأنیث کلمه تاء بر آن افزوده شده و به خاطر التقاء ساکنین متحرک گردیده است، جمهور بر این قول هستند و گویند: (لا)ی نافیه است و تاء در اول حین زیاد شده، 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 خبر خواهند بود، و اگر بعد از آن منصوب باشد، به وسیله فعل محذوفی منصوب گردیده، پس فرموده خدای تعالی: ﴿وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ﴾ (ص / ۳) به رفع یعنی: کائن لهم (= هیچ راه خلاصی برای آنان وجود ندارد) و به نصب یعنی لا اری حین مناص (= نمی‌بینم آن هنگام خلاصی را). و به قولی: 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 به قولی: و یا آنچه مرادف آن است، فراء گفته: و گاهی برای خصوص اسم‌های زمان به صورت حرف جر به کار می‌رود، و بر این قول برآورده: ﴿وَلَاتِ حِينَ﴾ به جر.

لا جرم

پنج بار در قرآن آمده که در همه موارد آن و اسمش در پی آن درآمده، و پس از آن فعلی نیامده^۱ است و درباره آن اختلاف شده که گویند: لانا فیه است و جرم فعلی است به

۱- این پنج مورد چنین است: هود، ۲۲ و سه مورد در نحل، ۲۳ و ۶۲ و ۱۰۹، و مورد پنجم در غافر، ۲۳ می‌باشد.

معنی حق و آن و آنچه در حیز آن است در محل رفع می‌باشد. و به قولی: لا زائد و جرم به معنی کسب می‌باشد، یعنی: عمل آن هم پشیمانی برایشان کسب کرد، و آنچه در حیز آن است در محل نصب می‌باشد.

و به قولی: دو کلمه است که ترکیب یافته و معنی آن دو (حقاً) شده است.
و به قولی: معنی آن دو (لابد) است، و مابعد آن در محل نصب است به اسقاط حرف جر.

لکن

به تشدید نون: حرفی است که اسم را نصب و خیر را رفع می‌دهد، و معنی آن استدراک است که چنین تفسیر شده: به مابعدش حکمی مخالف حکم ماقبلش نسبت می‌دهد، و لذا باید پیش از آن سخنی مخالف یا نقیض مابعدش بوده باشد، مانند: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ (بقره / ۱۰۲).

و گاهی برای تأکید می‌آید مجزا از استدراک، این را مؤلف البسیط گفته، و استدراک را تفسیر کرده به اینکه: آنچه ثبوتش توهم می‌شود رفع می‌نماید، مانند: ما زید شجاعاً لکنه کریم، زیرا که شجاعت و کرم کمتر از هم جدا می‌شوند، پس نفی یکی از آنها موهم نفی دیگری نیز هست.

و تأکید را چنین مثال زده: لو جاءنی أكرمته لکنه لم یجیء، که امتناعی که (لو) می‌رساند تأکید کرده است.

و ابن عصفور اختیار کرده که (لو) و (لکن) با هم برای هر دو معنی هستند، و همین منتخب ماست، همچنان که کأن برای تشبیه مؤکد است، لذا برخی گفته‌اند: از دو کلمه (لکن أن) ترکیب یافته، پس همزه را برای تخفیف، و نون (لکن) را برای التقاء ساکنین حذف کرده‌اند.

لکن

به تخفیف، دو نوع است:

اول: مخففه از ثقیله، و آن حرف ابتداء است عمل نمی‌کند، بلکه فقط برای استدراک می‌باشد و عاطفه نیست چون در فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَٰكِن كَاثُوًا هُمُ الظَّٰلِمِیْنَ﴾ (زخرف / ۷۶) با حرف عطف مقترن شده است.

دوم: عاطفه است در صورتی که مفردی پس از آن واقع گردد، و نیز برای استدراک می‌باشد، مانند: ﴿لَٰكِنِ اللّٰهُ یَشْهَدُ﴾ (نساء / ۱۶۶)، ﴿لَٰكِنِ الرَّسُوْلُ﴾ (توبه / ۸۸)، ﴿لَٰكِنِ الَّذِیْنَ اَتَقَوْا رَبَّهُمْ﴾ (آل عمران / ۱۹۸).

لدی و لدن

در عند بحث آنها گذشت.

لعل

حرفی است که رفع به اسم و نصب به خبر می‌دهد، و برای آن چند معنی است: مشهورترین آنها: توقع و آن انتظار امیدوارکننده نسبت به امر مورد علاقه می‌باشد، مانند: ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُوْنَ﴾ (بقره / ۱۸۹) و شفقت ورزیدن در امر ناخوشایند است، مانند: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِیْبٌ﴾ (شوری / ۱۷)، تنوخی گفته: آن را تأکید می‌کند.

دوم: تعلیل، و بر این معنی مثال زده شده: ﴿فَقُوْلًا لَهُ قَوْلًا لَّیْنَا لَعَلَّهُ یَتَذَكَّرُ اَوْ یَحْشَى﴾ (طه / ۴۴).

سوم: استفهام، و بر این معنی برآورده‌اند: ﴿لَا تَدْرِی لَعَلَّ اللّٰهُ تُحَدِّثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا﴾ (طلاق / ۱)، ﴿وَمَا یُدْرِیكَ لَعَلَّهُ یَزِیُّ﴾ (عبس / ۳)، لذا (یدری) تعلیق شده است.

در البرهان گفته: بغوی از واقعی حکایت کرده که تمام جاهایی که در قرآن (لعل) هست برای تعلیل می‌باشد، مگر فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ (عشراء / ۱۲۹) که برای تشبیه است، و دیگری ذکر کرده که برای رجاء محض است نسبت به آنها. می‌گوییم: ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابی مالک آورده که گفت: در قرآن (لعلکم) به معنی (کی) می‌باشد، مگر آیه‌ای که در سوره‌ی الشعراء است: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ یعنی: کأنکم تخلدون.

و از قتاده آورده که گفت: در یکی از قراءت‌ها آمده: ﴿و تتخذون مصانع کأنکم خالدون﴾.

لم

حرف جزمی است برای نفی مضارع و قلب کردن آن به ماضی، مانند: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (اخلاص / ۳) و نصب به آن در لهجه‌ای آمده که لحنی حکایت کرده است، و بر این برآورده قراءت ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ (شرح / ۱) را.

لما

بر چند وجه است:

یکی: اینکه حرف جزم باشد که اختصاص به مضارع دارد، و آن را نفی نموده و قلب به ماضی می‌سازد مانند: (لم) ولی از چند وجه با آن فرق دارد: اینکه با ادات شرط نمی‌آید، و نفی آن تا زمان حال و نزدیکی آن استمرار دارد، و تحقق یافتنش متوقع است، ابن مالک در مورد فرموده‌ی خدای تعالی ﴿لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ (ص / ۸) گفته: معنایش این است که: عذاب را نچشیده‌اند و چشیدنش برای آنان متوقع است، و زمخشری درباره‌ی فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (حجرات / ۱۴) گفته: معنی توقعی که در لما هست دلالت می‌کند که اینها پس از آن موقع ایمان آورده‌اند، و نفی آن

از نفی لم مؤکدتر است، که لما برای نفی (قد فعل) است و لم برای نفی (فعل)، لذا زمخشری در الفائق به پیروی از ابن جنی گفته: از لم و ما ترکیب یافته است، و چون در اثبات (قد) را افزوده‌اند، در نفی هم (ما) را اضافه کرده‌اند و منفی (لما) اختیاراً حذفش جایز است، به خلاف (لم) و آن بهترین وجهی است که این آیه بر آن برآورد شود: ﴿وَإِنَّ كَلِمًا لَّمَّا﴾ (یعنی متوقع است که اهمال یا رها شوند. ابن الحاجب این سخن را گفته است.

و ابن هشام گفته: بهتر از این وجه درباره این آیه نمی‌شناسم هرچند که طبعها آن را دور می‌شمارند، به خاطر اینکه مانند آن در قرآن واقع نشده است. وی گفته: و حق آن است که بعید شمرده نشود، ولی شایسته‌تر است که ﴿لَمَّا لِيُوفِّيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَلَهُمْ﴾ تقدیر گرفته شود، یعنی: آنها تاکنون نتایج اعمالشان دریافت نکرده‌اند و به زودی دریافت خواهند کرد.

دوم: اینکه بر ماضی داخل شود پس زمینه دو جمله را فراهم آورد که با وجود یافتن اولی، جمله دوم نیز وجود می‌یابد، مانند: ﴿فَلَمَّا جَنَّكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ (اسراء / ۶۷)، و درباره‌اش گفته‌اند: حرف وجود است برای وجود دیگر و عده‌ای برآند که در این صورت ظرف خواهد بود به معنی حین.

و ابن مالک گفته: به معنی إذ می‌باشد؛ زیرا که به ماضی و اضافه به جلسه اختصاص دارد.

و جوابش - چنان که گذشت - ماضی خواهد بود، و جمله اسمیه با فاء یا با اذا فجائیه، مانند: ﴿فَلَمَّا جَنَّهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾ (لقمان / ۳۲)، ﴿فَلَمَّا جَنَّهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ (عنکبوت / ۶۵).

و ابن عصفور جایز دانسته که مضارع باشد، مانند: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنَ إِبْرَاهِيمَ الرِّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ مُجَدِّلًا ﴾ (هود / ۷۴)، ولی دیگری آن را به (جادلنا) تأویل کرده است. سوم: اینکه حرف استثناء باشد، پس بر جمله اسمیه و ماضیه داخل می‌شود، مانند: ﴿ إِنَّ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ (طارق / ۴) به تشدید، یعنی (الا) ﴿ وَإِن كُنتُمْ لَمَّا مَتَّعُوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ﴾ (زخرف / ۳۵).

لن

حرف نفی و نصب و استقبال است، و نفی با آن از نفی با «لا» بلیغ‌تر می‌باشد، بنابراین این «لن» برای تأکید نفی است چنانکه زمخشری و ابن‌الخباز ذکر کرده‌اند، تا آنجا که برخی گفته است: منع آن زورگویی است، و آن برای نفی «انی افعل»، و «لا» برای نفی «افعل» می‌باشد چنانکه در «لم» و «لما».

بعضی گفته‌اند: عرب‌ها مطنون (= گمان) را با «لن» و مشکوک را با «لا» نفی می‌کنند. این را ابن‌الزملکانی در تبیان ذکر کرده است.

و زمخشری نیز ادعا کرده که «لن» برای نفی ابد و همیشگی است، مانند فرموده خداوند: ﴿ لَن تَخْلُقُوا ذُبَابًا ﴾ (حج / ۷۳)، ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا ﴾ (بقره / ۲۴).

ابن‌مالک گفته: بدین جهت این را مدعی شده که فرموده خداوند: ﴿ لَن تَرٰنِي ﴾ (اعراف / ۱۴۳) معتقد است که خدای را نمی‌توان دید.

و دیگری او را رد کرده به اینکه اگر برای نفی ابد بود منفی آن به یوم مقید نمی‌شد در فرموده‌ی خداوند: ﴿ فَلَن أُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّا ﴾ (مریم / ۲۶) و تعیین وقت برای آن نیز صحیح نبود در: ﴿ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عٰكِفِيْنَ حَتّٰى يَرْجِعَ اِلَيْنَا مُوسٰى ﴾ (طه / ۹۱) و آوردن «أبدًا» در: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا ﴾ (بقره / ۹۵) تکرار باشد، و حال آنکه اصل عدم تکرار

است، و استفاده ابدیت در ﴿لَنْ تَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ (حج / ۷۳) و مانند آن از خارج انجام می‌گردد.

ابن عطیه در افاده تأیید موافق زمخشری بوده و درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ گفته: اگر نفی را باقی بدانیم متضمن آن است که موسی هیچ‌گاه او را نخواهد دید، نه در دنیا و نه در آخرت، ولی در حدیث متواتر ثابت شده که اهل بهشت او را می‌بینند. و ابن الزمکانی گفتار زمخشری را عکس کرده و گفته: «لن» برای نفی نزدیک است و نفی در آن امتداد ندارد، و معنی نفی هم دوام نمی‌یابد، وی گفته: و سرش آن است که الفاظ هم‌شکل معانی می‌باشند، و آخر «لا» ألف است، و الف را می‌توان در تلفظ کشید؛ برخلاف نون، پس هر لفظ مطابق معنایش می‌باشد. گفته که: لذا «لن» را در مواردی بکار می‌برند که نفی مطلق در آنها خواسته نشده، بلکه در دنیا فقط نفی می‌گردد که فرموده: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ (اعراف / ۱۴۳)، و «لا» را در ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (انعام / ۱۰۳) به کار برده که نفی ادراک به طور مطلق خواسته شده و این مغایر رؤیت است.

گفته می‌شود: «لن» برای دعا هم می‌آید، و بر این آورده شده: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (قصص / ۱۷).

لو

حرف شرطی است در ماضی که مضارع را به سوی آن می‌کشد، به عکس «ان» شرطیه و در مورد اینکه امتناع را می‌رساند و چگونگی آن بر چند قول اختلاف کرده‌اند: یکی: اینکه به هیچ وجه امتناع را نمی‌رساند، و نه بر امتناع شرط دلالت می‌کند نه بر امتناع جواب، بلکه فقط برای ربط جواب به شرط با دلالت بر تعلیق در ماضی می‌باشد، چنانکه «أن» بر تعلیق در مستقبل دلالت دارد، و به اجماع بر امتناع و یا ثبوت دلالت نمی‌کند.

ابن هشام گفته: و این قول به انکار ضروریات می‌ماند، چون فهمیدن امتناع از آن شبه بدیهی است، چون هر کس بشنود: «لو فعل» بدون تردید می‌فهمد که فعل واقع نشده؛ لذا استدراک آن جایز است، که می‌گویی: لو جاء زید أكرمه لکنه لم یجیء = اگر زید می‌آمد او را گرامی می‌داشتم ولی او نیامد.

دوم: گفته سیبویه است که: حرف است برای چیزی که به خاطر وقوع غیر آن واقع می‌شد، یعنی مقتضی فعلی ماضی است که انتظار می‌رفت واقع شود چون غیر آن واقع شده، ولی آنچه انتظارش می‌رفته واقع نگردیده، انگار گفته: حرفی است که مقتضی فعلی است که ممتنع شده به جهت امتناع چیزی که از ثبوتش به ثبوت می‌رسید.

سوم: که بر زبان نحویین مشهور است و معربان بر آنند اینکه: حرف امتناعی برای امتناع است، یعنی بر ممتنع بودن جواب برای امتناع شرط دلالت می‌کند، اینکه می‌گویی: لو جئت لأكرمك = اگر می‌آمدی تو را گرامی می‌داشتم، دلالت می‌کند بر امتناع گرامی داشتن به جهت امتناع آمدن، و اعتراض شده به عدم امتناع آمدن، و نیز به عدم امتناع جواب در موارد بسیار، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أُخْرٍ مَا نَفَدْتَ كَلِمَتُ اللَّهِ﴾ (لقمان / ۲۷)، و ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾ (انفال / ۲۳) که تمام نشدن کلمات خداوند هنگام فقدان آنچه یاد شده و روی گردانیدن هنگام نشنودن اولی است.

چهارم، قول ابن مالک است که: حرفی است مقتضی امتناع پس از خودش و مستلزم بودن آن با تالیس می‌باشد بدون تعرض به نفی آن تالی، وی گفته: اینکه می‌گویی: لو قام زید قام عمرو، قیام زید محکوم به انتفاء و مستلزم بودن ثبوت آن. ثبوت قیامی از عمرو می‌باشد، ولی اینکه آیا قیام دیگری جز آنچه از قیام زید لازم می‌آید برای عمرو واقع شده یا نه؟ این جمله متعرض آن نشده است. ابن هشام گفته: و این بهترین عبارت‌هاست.

فایده‌ی یکم

ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: هر کجای قرآن «لو» آمده ابدی نیست.

فایده‌ی دوم

«لو» یاد شده به فعل اختصاص دارد؛ و اما مانند: ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ ﴾ (اسراء / ۱۰۰) بنا بر تقدیر آن است.

زمخشری گفته: و اگر پس از آن «أن» واقع شود باید که خیر آن فعل باشد تا عوض از فعل محذوف گردد، ولی ابن‌الحاجب با آوردن آیه: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (لقمان / ۲۷) او را رد کرده و گفته: این در صورتی است که مشتق باشد نه جامد، و ابن مالک او را رد کرده با این بیت:

لو أن حياً مدرک الفلاح ادرکه ملاعب الرماح

یعنی: اگر به راستی زنده‌ای به رستگاری رسد، بازیگر نیزه‌ها به او می‌رسد.

ابن هشام گفته: آیه‌ای در قرآن یافته‌ام که در آن خبر اسم مشتق واقع شده، و زمخشری به آن توجه نکرده، چنانکه به آیه در سوره‌ی لقمان نیز توجه ننموده، و همین‌طور ابن‌الحاجب و گرنه آن را منع نمی‌کرد، و همچنین ابن مالک و گرنه به شعر استدلال نمی‌نمود، آن آیه فرموده‌ی خداوند است: ﴿ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ ﴾ (احزاب / ۲۰) و آیه‌ای یافته‌ام که خبر در آن ظرف است: ﴿ لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ ﴾ (صافات / ۱۶۸).

و زرکشی در البرهان و ابن‌الدمامینی آن را رد کرده‌اند به اینکه: «لو» در آیه اول برای تمنی است، و سخن در ممتنع بودن می‌باشد، و عجیب‌تر اینکه پیش از زمخشری سیرافی این سخن را گفته، و این استدراک و آنچه با آن استدراک شده در قدیم در شرح ایضاح

ابن الخباز آمده، البته در غیر موردی که گمان می‌رود، وی در باب ان و اخوات آن گفته: سیرافی گوید: جایز نیست به جای: لو أن زیداً أقام لأکرمته گفته شود: لو أن زیداً حاضراً لأکرمته چون فعلی که جای آن فعل را پر کند نیآورده‌ای. این سخن او است، و خدای تعالی فرموده: ﴿وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوْدُوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوا فِي الْأَعْرَابِ﴾ (احزاب / ۲۰) که خبر آن را صفت آورده، و می‌توان آن را برای تمنی دانست که به منزله‌ی «لیت» واقع گردد، همان‌طور که می‌گوییم: «لیتهم بادون»: سخن زرکشی پایان یافت. و جواب «لو» یا مضارع منفی با «لم» می‌آید، و یا ماضی مثبت یا منفی به وسیله «ما» و غالباً در مثبت لام بر آن داخل می‌شود، مانند: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَمًا﴾ (واقعه / ۶۵) و از مواردی که لام نیامده ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾ (واقعه / ۷۰) و در منفی غالباً بدون لام است، مانند: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ (انعام / ۱۱۲).

فایده‌ی سوم

زمخشری گفته: فرق بین اینکه بگویی: لوجاءنی زید لکسوته، و: لوزید جاءنی لکسوته، و: لو أن زیداً جاءنی لکسوته آن است که در اولی مقصود فقط ربط بین دو فعل و تعلق دادن هر یک به دیگری می‌باشد، بدون اینکه معنی زیادتری بر این تعلق ساده را متعرض گردد، و در دومی اضافه بر تعلق یکی از دو معنی نیز به آن منضم شده: یا نفی شک و شبهه و اینکه حتماً شخص یاد شده را خواهد پوشانید، و یا بیان اینکه این امر (کسوت دادن) فقط به او اختصاص دارد نه غیر او، و بنابراین می‌آید: ﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾ (اسراء / ۱۰۰)، و در سومی اضافه بر آنچه در دومی هست تأکید بیشتری که «ان» می‌رساند می‌باشد، و اشاره به اینکه حقیقت این بود که زید بیاید، و با ترک آمدن از قسمت خودش غافل مانده است، و بر این می‌آید: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا﴾ (حجرات / ۵) و مانند آن، این نکته را تأمل کن و آنچه در قرآن شده بر یکی از این سه بر آور.

تذکر

«لو» در مستقبل برای شرط می‌آید، و این همان است که می‌توان به جایش «ان» قرار داد، مانند: ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (توبه / ۳۳)، ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ (احزاب / ۵۲).

و مصدریه نیز می‌آید، که می‌توان به جایش «ان» مفتوحه را قرار داد، و بیشتر پس از «ود» واقع می‌گردد، مانند: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ﴾ (بقره / ۱۰۹)، ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ﴾ (بقره / ۹۶)، ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي﴾ (معارج / ۱۱) یعنی: الرد و التعمیر و الافتداء.

و برای تمنی و این همان است که می‌شود به جایش «لیت» گذاشت، مانند: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ﴾ (شعراء / ۱۰۲)، و لذا فعل در جواب آن منصوب شده است. و برای تعلیل نیز می‌آید، و بر این آورده شده: ﴿وَلَوْ عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ﴾ (نساء / ۱۳۵).

لولا

بر چند وجه است:

یکی: اینکه حرف امتناع وجود داشته باشد، که بر جمله اسمیه داخل گردد، و جواب آن فعلی است مقرون به «لام» در صورتی که مثبت باشد، مانند: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ (صافات / ۱۴۳ و ۱۴۴) و بدون لام می‌آید در صورتی که منفی باشد، مانند: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ (نور / ۲۱)، و هرگاه ضمیری پس از آن بیاید حقیقش آن است که ضمیر رفع باشد، مانند: ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ (سبأ / ۳۱).

دوم: اینکه به معنی «هلا» باشد که برای تحضیض و عرض در مضارع یا آنچه در تأویل آن است می‌باشد، مانند: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ (نمل / ۴۶)، ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ (منافقون / ۱۰)، و برای توییح و تندیم در مضارع می‌آید، مانند: ﴿لَوْلَا جَاءَ وَعَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ (نور / ۱۳)، ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ﴾ (احقاف / ۲۸)، ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ﴾ (نور / ۱۶)، ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ (انعام / ۴۳)، ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ (واقعه / ۸۳)، ﴿فَلَوْلَا إِن كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ (۸۱) ﴿تَرْجِعُونَهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (واقعه / ۸۶ و ۸۷).

سوم: اینکه برای استفهام باشد، این را هروی گفته، و بر این آورده: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي﴾ (منافقون / ۱۰)، ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ (انعام / ۸) ولی ظاهراً در هر دوی اینها به معنی «هلا» است.

چهارم: اینکه برای نفی باشد، این را نیز هروی ذکر کرده، و از این‌گونه قرار داده: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً ءَامَنَتْ﴾ (یونس / ۹۸) یعنی: فما آمنت قرية = اهل هیچ آبادی ایمان نیاوردند هنگام آمدن عذاب، که ایمانشان در آن هنگام سودمند باشد. ولی جمهور این را نگفته‌اند، بلکه آنها می‌گویند: منظور در آیه توییح بر ترک ایمان است پیش از آمدن عذاب، و مؤید آنها قرائت اُبی می‌باشد: «فهلأ»، و در این صورت استثناء منقطع است.

فایده

از خلیل نقل شده که: آنچه «لولا» در قرآن است به معنی «هلا» می‌باشد مگر: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ (صافات / ۱۴۳) و در این قول نظر است به دلیل آیات گذشته.

و همچنین فرموده‌ی خداوند: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (یوسف / ۲۴) لولا در آن امتناعیه است، و جوابش محذوف می‌باشد، یعنی: لهم بها، یا: لواقعها.

و فرموده‌ی خداوند: ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ (قصص / ۸۲)، و نیز: ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ (قصص / ۱۰) یعنی: لأبدت به، و آیاتی دیگر ...

و ابن ابی حاتم گفته: موسی الخطمی ما را خبر داد از هارون بن ابی حاتم، از عبدالرحمن بن حماد، از اسباط، از سدی از ابومالک که گفت: هر جای قرآن «فلولا» هست به معنی «هلا» می‌باشد مگر دو جا: در سوره‌ی یونس: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَفَعَلَهَا إِيمُنُهَا﴾ (یونس / ۹۸) و دیگری: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ (صافات / ۱۴۳) و با این روایت واضح می‌شود که منظور خلیل «لولا» مقترن به فاء می‌باشد.

لوما

به منزله‌ی «لولا» می‌باشد، خدای تعالی فرموده: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ﴾ (حجر / ۷)، مالمقی گوید: جز برای تحضیض نیامده است.

لیت

حرفی است که نصب به اسم و رفع به خبر می‌دهد، و معنی آن تمنی است، و تنوخی گفته: تأکید آن را می‌رساند.

لیس

فعلی جامد است، از همین روی عده‌ای ادعا کرده‌اند که حرف است، و معنی آن نفی مضمون جمله در حال، و نفی غیر آن با قرینه می‌باشد.

و به قولی: برای نفی حال و غیر آن است، ابن‌الحاجب این قول را با فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (هود / ۸) تقویت کرده، چون نفی مستقبل است.

ابن مالک گفته: و برای نفی عام مستغرقی که منظور از آن جنس باشد می‌آید، بمانند «لای تبرئه، و این از اموری است که از آن غفلت می‌شود، و بر این آورده: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ (غاشیه / ۶).

ما

اسمیه است و حرفیه:

اسمیه بر چندگونه می‌آید: ۱- موصوله به معنی الّذی، مانند: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (نحل / ۹۶)، مذکر و مؤنث، و مفرد و تثنیه و جمع در آن ماسوی است، و غالباً در غیر عاقل به کار می‌رود، و گاهی در عاقل نیز به کار می‌رود، مانند: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهَا﴾ (شمس / ۵)، ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (کافرون / ۳) یعنی: خداوند، و در ضمیر آن رعایت لفظ و معنی هر دو جایز است که در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (نحل / ۳) هر دو جمع شده‌اند.

و این «ما» معرفه است برخلاف اقسام دیگر آن.

۲- استفهامیه؛ به معنی ای شیء، و با آن از اعیان غیرعاقل و اجناس و صفات آنها، و از اجناس عقلا و انواع و صفاتشان سؤال می‌گردد، مانند: ﴿مَا هِيَ﴾، ﴿مَا لَوْئُهَا﴾ (بقره / ۶۸ و ۶۹)، ﴿مَا وَلَّيْتُمْ﴾ (بقره / ۱۴۲)، ﴿وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ﴾ (طه / ۱۷)، ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ (فرقان / ۶۰).

و با آن از اعیان افراد عاقل سؤال نمی‌شود، برخلاف کسی که آن را جایز شمرده، و اما گفته فرعون: ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (شعراء / ۲۳) از روی جهل بوده، لذا موسی علیه السلام با صفات خداوند او را جواب داد.

و در صورتی که مجرور شود باید الف آن حذف گردد و فتحه باقی بماند به جهت دلالت بر آن، تا بین آن با موصوله فرق گذاشته شود، مانند: ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ (نبأ / ۱)، ﴿ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا ﴾ (نازعات / ۴۳)، ﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ (صف / ۲)، ﴿ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ (نمل / ۳۵).

۳- شرطیه، مانند: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ ﴾ (بقره / ۱۰۶)، ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ﴾ (بقره / ۱۹۷)، ﴿ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ (توبه / ۷)، و این «ما» به وسیله فعل بعد از خودش منصوب است.

۴- تعجیبیه، مانند: ﴿ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ (بقره / ۱۷۵)، ﴿ قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾ (عبس / ۱۷) و در قرآن مورد سومی از این گونه نیست مگر قرائت سعید بن جبیر: ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ (انفطار / ۶)، و محل آن رفع است به ابتدا، و مابعدش خبر می‌باشد، و خود آن نکره تامه است.

۵- و نکره‌ی موصوفه، مانند: ﴿ بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ (بقره / ۲۶)، ﴿ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ ﴾ (نساء / ۵۸) یعنی: نعم شیئاً يعظکم به.

۶- و نکره‌ی غیرموصوفه، مانند: ﴿ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ (بقره / ۲۷۱) یعنی: نعم شیئاً هی.

و حرفیه بر چند گونه می‌آید:

۱- مصدریه، یا زمانیه است، مانند: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (تغابن / ۱۶)، یعنی تا زمانی که می‌توانید، و یا غیر زمانیه است، مانند: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ﴾ (سجده / ۱۴)، یعنی: بنسیانکم.

۲- نافیه؛ یا عمل لیس را انجام می‌دهد، مانند: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ (یوسف / ۳۱)، ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ (مجادله / ۲۱)، ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (حاقه / ۴۷)، چهارمی در قرآن ندارد.

و یا عمل نمی‌کند، مانند: ﴿وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ (بقره / ۲۷۲)، ﴿فَمَا رِيحَتْ تُحَرَّتُهُمْ﴾ (بقره / ۱۶).

ابن الحاجب گفته: و این برای نفی حال است، و مقتضای سخن سببویه آن است که در آن معنی تأکید می‌باشد؛ چون که آن را در نفی جواب «قد» در اثبات قرار داده، چنانکه در «قد» معنی تأکید هست، همین‌طور آنچه جواب آن قرار داده شده معنی تأکید دارد.

۳- زایده برای تأکید می‌آید، یا بازدارنده است، مانند: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (انعام / ۱۹)، ﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (کهف / ۱۱۰)، ﴿كَأَنَّمَا أَغَشِيَتْ وَجُوهَهُمْ﴾ (یونس / ۲۷)، ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (حجر / ۲).

و یا بازدارنده نیست، مانند: ﴿فَأَمَّا تَرِينٌ﴾ (مریم / ۲۶)، ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا﴾ (اسراء / ۱۱۰)، ﴿أَيُّمًا آلَ جَلِيلٍ قَضَيْتُ﴾ (قصص / ۲۸)، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ (آل عمران / ۱۵۹)، ﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ﴾ (نوح / ۲۵)، ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ (بقره / ۲۶).

فارسی گفته: آنچه در قرآن بعد از «اما» شرط آمده با نون تأکید شده است، به خاطر شباهت آن به فعل شرط، از جهت دخول «ما» برای تأکید فعل قسم از باب اینکه «ما» در

قسم مانند «لام» است، به سبب تأکیدی که در آن هست. و ابوالبقاء گفته: زیاد شدن «ما» می‌رساند که شدت تأکید خواسته شده است.

فایده

هرگاه «ما» قبل از «لیس» یا «لم» یا «لا» و یا بعد از «الا» واقع شود موصول است، مانند: ﴿ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ ﴾ (مائده / ۱۱۶)، ﴿ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (علق / ۵)، ﴿ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (بقره / ۳۰)، ﴿ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ (بقره / ۳۲).

و هرگاه بعد از کاف تشبیه واقع شود مصدریه است، و هر وقت بعد از «باء» بیاید هر دو را محتمل است مانند: ﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ (اعراف / ۱۶۲).
و هرگاه بین دو فعل وقاع گردد که اولین آنها علم یا درایت یا نظر باشد، موصوله و استفهامیه را محتمل است، مانند: ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (بقره / ۳۳)، ﴿ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ﴾ (احقاف / ۹)، ﴿ وَلَتَنْظُرَنَّ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ (حشر / ۱۸).

و هر جای قرآن پیش از «الا» واقع شده نافییه است؛ مگر در سیزده آیه.

﴿ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا ﴾ (بقره / ۲۲۹)

﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ﴾ (بقره / ۲۳۷).

﴿ بَبَعْضِ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ ﴾ (نساء / ۱۹).

﴿ مَا نَكَحَّ أَبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (نساء / ۲۲).

﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (مائده / ۳).

﴿ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا ﴾ (انعام / ۸۰).

﴿ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا ﴾ (انعام / ۱۱۹).

﴿ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا ﴾ (هود / ۱۰۷ و ۱۰۸) در دو جای از سوره‌ی

هود.

﴿ فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (یوسف / ۴۷)، ﴿ مَا قَدَّمْتُمْ هُنَّ إِلَّا ﴾

(یوسف / ۴۸).

﴿ وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ (کهف / ۱۶).

﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ (حجر / ۸۵)، در هر کجای قرآن باشد.

ماذا

بر چند وجه می‌آید:

یکی: اینکه (ما) استفهام و (ذا) موصول باشد، و این راجح‌ترین دو وجه است در این آیه: ﴿ وَدَسَّأَلُونَا مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ ﴾ (بقره / ۲۱۹) بنا به قراءت رفع، یعنی: آنچه را انفاق می‌کنند عفو است، چه اینکه اصل آن است که جمله اسمیه در جواب جمله‌ی اسمیه، و جمله‌ی فعلیه در جواب جمله‌ی 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 الْعَفْوُ ﴾ (بقره / ۲۱۹) بنا بر قراءت نصب، یعنی عفو را انفاق می‌کنند.

چهارم: اینکه تمام (ماذا) اسم جنس باشد به معنی شیء یا موصول باشد به معنی الذی.

پنجم: اینکه (ما) زائده و (ذا) برای اشاره باشد.

ششم: اینکه (ما) استفهام، و (ذا) زائده باشد.

متى

برای استفهام از زمان می آید، مثل: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ (بقره / ۲۱۴)، و برای شرط ...

مع

اسم است به دلیل مجرور شدنش با (من) در یکی از قراءت‌ها: ﴿هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ﴾، و در اینجا به معنی عند است، و اصل آن برای مکان با وقت جمع شدن می باشد، مانند: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانَ﴾ (یوسف / ۳۶)، ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا﴾ (یوسف / ۱۲)، ﴿لَنْ أَرْسَلَهُ مَعَكُمْ﴾ (یوسف / ۶۶).

و گاهی منظور از آن مجرد جمع شدن و شرکت کردن است بدون در نظر گرفتن زمان و مکان، مثل: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (توبه / ۱۱۹)، ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (بقره / ۴۳).

ولی در این قبیل موارد: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ (مائده / ۱۲)، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ (نحل / ۱۲۸)، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (حدید / ۴)، ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ (شعراء / ۶۲)، منظور علم و حفظ و کمک است که مجازاً آمده. راغب گفته: و مضاف الیه لفظ «مع» چنان که در آیات فوق دیده می شود محصور است.

من

حرف جر است که چند معنی دارد، مشهورترین آنها:

- ابتدای غایت است در زمان و مکان و غیر اینها، مانند: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (اسراء / ۱)، ﴿مِنَ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ (توبه / ۱۰۸)، ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾ (نمل / ۳۰).

و تبعیض به اینکه: بتوان (بعض) به جای آن قرار داد، مانند: ﴿ حَتَّىٰ تَنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران / ۹۲)، ابن مسعود قرائت کرده: (بعض ما تحبون).

و تبیین: بسیار می‌شود که بعد از (ما) و (مهما) واقع می‌گردد، مانند: ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ ﴾ (فاطر / ۲)، ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ ﴾ (بقره / ۱۰۶)، ﴿ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ ﴾ (اعراف / ۱۳۲). و از مواردی که بعد از آن دو (ما و مهما) واقع نشده: ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ (حج / ۳۰)، ﴿ مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ ﴾ (کهف / ۳۱).

و تعلیل: مانند: ﴿ مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا ﴾ (نوح / ۲۵)، ﴿ تَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ ﴾ (بقره / ۱۹).

و فصل (جدا کردن) - به وسیله‌ی مهمله - که بر دومین متضادین وارد می‌شود، مانند: ﴿ يَعْلَمُ الْمَفْسِدَ مِنَ الْمَصْلِحِ ﴾ (بقره / ۲۲۰)، ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ (آل عمران / ۱۷۹).

و بدل: مانند ﴿ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ (توبه / ۳۸) یعنی: بدل الآخرة، ﴿ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ لَتِيبَةً فِي الْأَرْضِ ﴾ (زخرف / ۶۰) یعنی: بدلکم.

و نص بر عموم، مانند: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (آل عمران / ۶۲)، مؤلف کشف گفته: این به منزله مبنی بودن بر فتح است در ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ که استغراق را می‌رساند.

و معنی باء، مانند: ﴿ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ (شوری / ۴۵)، یعنی: به طرف.

و معنی (علی)، مانند: ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ ﴾ (انبیاء / ۷۷)، یعنی: علی القوم.

و معنی (فی)، مانند: ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ (جمعه / ۹)، یعنی: فی یوم.

و در کتاب الشامل به نقل از امام شافعی آمده که: (من) در فرموده خدای تعالی: ﴿فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ﴾ (نساء / ۹۲) به معنی (فی) می‌باشد، به دلیل فرموده خداوند: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ (نساء / ۹۲).

و به معنی (عن)، مانند: ﴿قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ (انبیاء / ۹۷)، یعنی: عن هذا. و به معنی (عند)، مثل: ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ (آل عمران / ۱۰) یعنی: عندالله.

و تأکید و آن در نفی یا نهی یا استفهام زیاد می‌شود، مانند: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ (انعام / ۵۹)، ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَنُوتٍ﴾ (ملک / ۳)، ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ (ملک / ۳).

و عده‌ای در ایجاب نیز جایز دانسته‌اند، و بر این برآورده‌اند: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأُمْرُسَلِينَ﴾ (انعام / ۳۴)، ﴿تُحَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ﴾ (کهف / ۳۱)، ﴿مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ (نور / ۴۳)، ﴿يَغْضُؤًا مِنْ أَبْصَرِهِمْ﴾ (نور / ۳۰).

فائده

ابن ابی حاتم از طریق سدی، از ابن عباس آورده است که گفت: اگر ابراهیم علیه السلام هنگامی که دعا کرد می‌گفت: (فاجعل أفئدة الناس تهوى إليهم = پس دل‌های مردم را در هوای آنان قرار ده) یهود و نصاری بر او ازدحام می‌کردند، ولی اختصاص داد هنگامی که گفت: ﴿أَفئدة من الناس﴾ (ابراهیم / ۳۷) که تنها برای مؤمنین قرار داد.

و از مجاهد آورده که گفت: اگر ابراهیم می‌گفت: (فاجعل أفئدة الناس تهوى اليهم) روم و فارس با شما مزاحمت می‌کردند. و این صریح است در اینکه صحابه و تابعین از (من) تبعیض را می‌فهمیده‌اند.

و بعضی گفته‌اند: هر جا که ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ خطاب به مؤمنین آمده، (من) با آن ذکر نشده است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی در سوره‌ی الاحزاب: ﴿يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا اَتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (احزاب / ۷۰ و ۷۱)، و در سوره‌ی الصف: ﴿يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَحِيْرَةٍ تُجِيْرُكُمْ مِّنْ عَذَابِ اَلِيْمٍ﴾ (صف / ۱۰) تا آنجا که فرموده ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (صف / ۱۲).

و در خطاب کفار در سوره‌ی نوح فرموده: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (نوح / ۴)، و همچنین در سوره‌ی ابراهیم و در سوره‌ی الاحقاف، و این جز به خاطر فرق گذاشتن بین دو خطاب نیست، تا میان دو فریق در وعده مساوات و برابری نباشد، این نکته را در کشف آورده است.

مَنْ

جز به صورت اسم به کار نمی‌رود، موصول می‌آید، مانند: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَن عِنْدَهُۥٓ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ﴾ (انبیاء / ۱۹).

و شرطیه، مانند: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًاۙ تَجْزِ بِهٖ﴾ (نساء / ۱۲۳).

و استفهامیه، مانند: ﴿مَنْۙ بَعَثْنَا مِنۢ مَّرْقَدِنَاۙ﴾ (یس / ۵۲).

و نکره موصوفه، مثل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنۙ يَقُوْلُ﴾ (بقره / ۸)، یعنی: گروهی می‌گویند: و (من) همچون (ما) می‌باشد در مساوی بودنش در مذکر و مفرد و غیر اینها، و غالباً در عاقل به کار می‌آید به عکس (ما)، جهتش آن است که: (ما) در کلام بیشتر از من واقع

می‌شود، و غیر عاقل از عاقل بیشتر است، لذا آنکه مواردش بیشتر است به بسیار دادند، و آنکه موارد استعمالش کمتر است به کم دادند، تا نظیر هم باشد، ابن‌الانباری گفته: اختصاص داشتن (من) به عاقل و (ما) به غیر عاقل در دو موصول است نه در شرطیه؛ زیرا که شرط جویای فعل است و بر اسم‌ها داخل نمی‌شود.

مه‌ما

اسم است، چون ضمیر در: ﴿ مَهَّمَا تَأْتِنَا بِهِ ﴾ (اعراف / ۱۳۲) به آن بازگشته است، زمخشری گفته: ضمیر (به) و (بها) به آن بازگشته از باب حمل بر لفظ و بر معنی. و آن شرط است برای غیر عاقل - به غیر از زمان - مانند آیه یاد شده. و در آن تأکید است، از این روی عده‌ای گفته‌اند: اصل آن (ما)ی شرطیه و (ما)ی زائده است که الف اولی - برای رفع تکرار - به هاء تبدیل شده است.

نون

بر چند وجه است:

اسم است و آن ضمیر مؤنث می‌باشد، مانند: ﴿ فَاَمَّا رَأَيْتَهُ اَكْبَرَهُ وَقَطَعَنَ اَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ ﴾ (یوسف / ۳۱).

و حرف است، و آن دو نوع می‌باشد: ۱- نون تأکید و آن ثقلیه و خفیفه است، مثل: ﴿ لِيَسْجَنَنَّ وَلِيَكُونَ ﴾ (یوسف / ۳۲)، ﴿ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴾ (علق / ۱۵)، نون تأکید خفیفه جز در این دو مورد در قرآن نیامده است.

می‌گوییم: مورد سوم در قراءت شاذی آمده: ﴿ فَاِذَا جَاءَ وَعَدُ الْاٰخِرَةِ لِيَسْتَعُوْا وُجُوْهُكُمْ ﴾ (اسراء / ۷).

و چهارم: در قراءت حسن: ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ (ق / ۲۴)، ابن جنی در المحتسب این را ذکر کرده است.

۲- نون وقایه، که به یاء متکلم منصوب به فعل می پیوندد، مانند: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ (طه / ۱۴)، ﴿لِيَحْزُنُنِي﴾ (یوسف / ۱۳) یا منصوب به حرف مانند: ﴿يَلِيَّتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾ (نساء / ۷۳)، ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ (طه / ۱۴) و مجرور به لدن مثل: ﴿مِن لَّدُنِّي عُدْرًا﴾ (کهف / ۷۶)، یا به من یا عن، مانند: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ﴾ (حافه / ۲۸)، ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ (طه / ۳۹).

تنوین

نونی است که تلفظ می شود ولی (به صورت نون) نوشته نمی شود، و اقسام آن بسیار است:

۱- نون تمکین؛ و آن به اسم های معرب متصل می شود، مانند: ﴿وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً﴾ (انعام / ۱۵۴)، ﴿وَالِیٰٓ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ (هود / ۵۰)، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ (نوح / ۱).

۲- تنوین تنکیر؛ و آن به اسم فعل ها می پیوندد برای فرق گذاشتن بین معرفه و نکره آنها، مانند تنوینی که به (اف) متصل می شود - بنا به قراءت کسی که آن را تنوین داده - و به هیئات متصل می شود - بنا به قراءت کسی که آن را تنوین می دهد -

۳- تنوین مقابله؛ که به جمع مؤنث سالم متصل می شود، مانند: ﴿مُسَلِّمَتٍ مُّؤْمِنَتٍ فَنَبِّئْتَنَّتِ تَنْبِئَتٍ عَنِدَاتٍ سَتِیحَتٍ﴾ (تحریم / ۵).

۴- تنوین عوض، یا عوض از حرف آخر مقابل معتل، مانند: ﴿وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ (فجر / ۱ و ۲)، ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ (اعراف / ۴۱) و یا عوض از اسم مضاف الیه

در کل و بعض و آی، مانند: ﴿وَكُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (یس / ۴۰)، ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (بقره / ۲۵۳)، ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُونَ﴾ (اسراء / ۱۱۰).

و عوض از جمله‌ای که از به آن اضافه شده باشد، مانند: ﴿وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ (واقعه / ۸۴) یعنی: حین از بلغت الروح الحلقوم.

یا اذا - بنابر آنچه از استادمان و کسانی که روش او را داشته‌اند گذشت - مانند: ﴿وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (شعراء / ۴۲)، یعنی: اذا غلبتم.

۵- تنوین فاصله‌ها، که در غیر قرآن ترنم نامیده می‌شود بدل حرف اطلاق می‌آید، در اسم و فعل و حرف، و زمخشری و غیر او بر این برآورده‌اند: ﴿قَوَارِيرًا﴾ (انسان / ۱۵)، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ﴾ (فجر / ۴)، ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ﴾ (مریم / ۸۲).

نعم

حرف جواب است که در تصدیق مخبر و وعده طلب کننده و اعلام به خبرگیرنده می‌آید، و تبدیل عین آن به جاء، و مکسور نمودنش و متابعت دادن نون را از آن در کسر، لهجه‌هایی است که (نعم) با آنها خوانده شده است.

نعم

فعلی است برای انشاء مدح که صرف نمی‌شود.

هاء

اسم ضمیر غائب است، در جر و نصب به کار می‌رود، مانند: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ (کهف / ۳۷)، و حرف غیبت است هنگامی به (ایا) ملحق گردد، و برای سکت نیز می‌آید، مانند: ﴿مَا هِيَ﴾ (قارعه / ۱۰)، ﴿كِتَابِيَّةٌ﴾ (حاقه / ۱۹)، ﴿حِسَابِيَّةٌ﴾

(حاقه / ۲۶)، ﴿سُلْطٰنِيْهِ﴾ (حاقه / ۲۹)، ﴿مٰلِيْهِ﴾ (حاقه / ۲۸)، ﴿لَمْ يَتَسَنَّهٗ﴾ (بقره / ۲۵۹)، و نیز در اواخر آیات جمع [مانند العالمین] خوانده شده چنانکه گذشت [در بحث وقف و ابتدا].

ها

اسم فعل به معنی خذ (= بگیر) می‌آید، و جایز است الفش را مدّ بدهند و در این صورت برای تشبیه و جمع به کار می‌رود، مثل: ﴿هَآؤُمْ اَقْرَءُ وَا كَتَبِيْهِ﴾ (حاقه / ۱۹).
و اسم ضمیر مؤنث نیز می‌آید، مانند: ﴿فَاَهْمَهَا جُوْرَهَا وَتَقَوْنَهَا﴾ (شمس / ۸).
و حرف تشبیه می‌آید، که بر اشاره داخل می‌شود، مثل: هؤلاء، هذان خصمان، ها هنا؛ و بر ضمیر رفعی که با اشاره از آن خبر داده می‌شود نیز وارد می‌گردد، مانند: ها أنتم أولاء، و بر نعت (ای) در نداء، مانند: ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ﴾.
و در لهجه‌ی اُسد جایز است الف آن را حذف و خود آن را مضموم نمایند به عنوان اتباع، و بر این وجه است قراءت: ﴿اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ﴾ (رحمن / ۳۱).

هات

فعل امر است که تصریف نمی‌شود، به همین جهت بعضی ادعا کرده‌اند: اسم فعل است.

هل

حرف استفهامی است که با آن تصدیق خواسته می‌شود نه تصور؛ و نه بر منفی داخل می‌شود نه بر شرط، و نه بر آن، و نه بر اسمی که پس از آن فعل باشد غالباً، و نه بر عاطف، این سیده گفته: و فعل با آن جز به طور مستقبل نمی‌آید، ولی سخن او را رد کرده‌اند با فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ (اعراف / ۴۴).

و به معنی (قد) می آید، و به آن تفسیر شده: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ ﴾ (انسان / ۱).
و به معنی نفی نیز می آید مانند: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ (رحمن / ۶۰)،
و به معانی دیگری هم آمده که در بحث استفهام بیان خواهد شد.

هَلَمْ

دعوت به سوی شیء است، و درباره اش دو قول می باشد:
یکی: اینکه اصل آن (هاولم) است، از باب: لممت الشيء یعنی آن را اصلاح کردم که
ألف آن حذف و ترکیب شده است.
به قول دیگر: اصل آن (هل أم) است، انگار گفته شده: هل لك في كذا؟ أمه = آیا در
فلان امر رغبتی داری؟ آن را قصد کن، سپس ترکیب شده است، و در لهجه حجاز در
تثنيه و جمع به حال خود باقی است، در قرآن هم به همین گونه آمده، ولی در لهجه تمیم
علامت‌ها را در آخرش می آورند.

هنا

اسمی است که با آن به جای نزدیک اشاره می شود، مانند: ﴿ إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ ﴾
(مائده / ۲۴).
و لام و کاف بر آن داخل می شوند پس برای اشاره به دور می گردد، مثل:
﴿ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (احزاب / ۱۱) و گاهی - از باب توسعه - به زمان اشاره
می شود، و بر این برآورده اند: ﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ ﴾ (یونس / ۳۰)،
﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ﴾ (آل عمران / ۳۸).

هیت

اسم فعلی است به معنی زودباش و مبادرت کن، در المحتسب گفته: و در آن چند لغت است که به بعضی از آنها قراءت شده: هیت به فتح هاء و تاء و هیت به کسر هاء و فتح تاء، و هیت به فتح هاء و کسر تاء، و هیت به فتح هاء و ضم تاء، و ﴿هَيْتَ﴾ (یوسف / ۲۳) نیز خوانده شده بر وزن جئت، و آن فعل است به معنی تهیات = مهیا شدم، و ﴿هَيْتَ﴾ نیز خوانده شده، و آن فعلی است به معنی أصلحت = اصلاح شده‌ام.

هیئات

اسم فعل است به معنی: دور شد (دور باشد) خدای تعالی فرموده: ﴿هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا تُوْعَدُونَ﴾ (مؤمنون / ۳۶). زجاج گفته: [یعنی] البعد لماتوعدون، گفته‌اند: این غلط است که به سبب لام در آن افتاده، چون تقدیرش این است: بعد الامر لماتوعدون = دور شد امر، به جهت آنچه وعده شده‌اید. و بهتر آن است که گفته شده: لام برای بیان کردن فاعل است. و در آن چند لغت (لهجه) هست، به فتح و ضم و کسر خوانده شده، و در هر سه با تنوین و بدون تنوین.

واو

جاره و ناصبه، و غیر عامله آمده است.

جاره: واو قسم است، مانند: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (انعام / ۲۳).

و ناصبه: واو (مع) می‌باشد که به نظر عده‌ای مفعول معه را نصب می‌دهد، مثل: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (یونس / ۷۱) و در قرآن دومی برایش نیست. و به نظر کوفیین مضارع در جواب نفی یا طلب را نیز نصب می‌دهد، مانند: ﴿الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾

﴿ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ ﴾ (آل عمران / ۱۴۲)، ﴿ يَلِيَّتْنَا نُرْدُ وَلَا نُكْذِبُ بِعَايَتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ ﴾ (انعام / ۲۷).

و واو صرف به نظر آنها، و معنایش آن است که فعل مقتضی اعراب بود، ولی واو آن را به نصب منصرف کرد، مانند: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (بقره / ۳۰) - 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: ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَبَ السَّفِينَةَ ﴾ (عنکبوت / ۱۵).

و بر سابقش عطف می‌کند، مثل: ﴿ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ (حدید / ۲۶).

و بر لاحقش نیز، مانند: ﴿ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ (شوری / ۳).

و فرق آن با سایر حروف عطف در مقترن شدنش به (اما) است، مانند: ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (انسان / ۳).

و به (لا) بعد از نفی، مثل: ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ ﴾ (سبأ / ۳۷).

و به (لکن)، مانند: ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ ﴾ (احزاب / ۴۰).

و به عطف عقد [ده، بیست، سی ...] بر اند، و عام بر خاص، و عکس آن - یعنی خاص بر عام - مانند: ﴿ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ (بقره / ۹۸)، ﴿ رَبِّ أَغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (نوح / ۲۸).

و شیء را بر مرادفش عطف می‌کند، مانند: ﴿ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ (بقره / ۱۵۷).

﴿ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِيَّ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ (یوسف / ۸۶).

و مجرور را بر جار عطف می‌دهد، مثل: ﴿بِرُّءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ (مائده / ۶).
گفته می‌شود: به معنی (او) نیز می‌آید، و امام مالک بر آن حمل کرده این آیه را:
﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ (توبه / ۶۰).
و برای تعلیل هم می‌آید، خارزنجی واوی که بر افعال منصوب وارد می‌شود بر این
حمل کرده است.

دوم: واو استثنا، مانند: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ (انعام / ۲)،
﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (حج / ۵)، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾
(بقره / ۲۸۲)، ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾ (اعراف / ۱۸۶) به رفع؛ زیرا
که اگر عاطفه بود (نُقِرُّ) منصوب و مابعدش مجزوم می‌شد، و (اجل) منصوب می‌گشت.
سوم: واو حال که بر جمله‌ی اسمیه داخل می‌شود، مانند: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ (بقره
/ ۳۰)، ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنْكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ (آل عمران / ۱۵۴)، ﴿لَيْنَ
أَكَلُهُ الذَّنْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ (یوسف / ۱۴).

زمنخسری بر این نظر بوده که بر جمله‌ای که صفت واقع می‌شود داخل می‌گردد، برای
تأکید ثبوت صفت برای موصوف و متصل شدنش به آن، همچنان که بر جمله حالیه
داخل می‌شود، و از این قبیل مثال آورده: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ (کهف
/ ۲۲).

چهارم: واو ثمانیه (هشت) عده‌ای از قبیل حریری و ابن خالویه و ثعلبی آن را ذکر
کرده‌اند، و چنین باور داشته‌اند که: وقتی عرب‌ها شمارش می‌کنند بعد از هفت واو
می‌آورند، به جهت اعلام به اینکه عدد تام است، و مابعدش استیناف شده، و از این قبیل
دانسته‌اند: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ را تا آنجا که فرموده: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ
كَلْبُهُمْ﴾ (کهف / ۲۲).

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ﴾ تا آنجا که فرموده: ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (توبه / ۱۱۲) زیرا که هشتمین وصف است. و فرموده‌ی خداوند: ﴿مُسَامِتٌ﴾ تا ﴿وَأَبْكَارًا﴾ (تحریم / ۵). ولی درست آن است که در همه اینها برای عطف است. پنجم: زائده، و برآورده شده بر آن یکی از واوهای: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ و ﴿وَنَدَيْنَهُ﴾ (صافات / ۱۰۳ و ۱۰۴). ششم: واو ضمیر مذکر در اسم یا فعل، مانند: (المؤمنون)، ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ (قصص / ۵۵)، ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا﴾ (ابراهیم / ۱۱). هفتم: واو علامت مذکرها در لغت طی، و بر این برآورده‌اند: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (انبیاء / ۳)، ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ (مائده / ۷۱). هشتم: واو بدل از همزه استفهام ماقبل مضموم، مانند قراءت قبل: ﴿وَالِيَهُ النُّشُورُ﴾ ﴿وَأَمِنْتُمْ﴾ (ملک / ۱۵ و ۱۶)، ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمِنْتُ بِهِ﴾ (اعراف / ۱۲۳).

وی کأنّ

کسائی گفته: کلمه اظهار پشیمانی و تعجب است، و اصل آن (ویلک) می‌باشد، و کاف ضمیر مجرور است. و اخفش گفته: وی اسم فعل است به معنی أعجب، و کاف حرف خطاب، و آن با اضمار لام است، معنی چنین می‌شود: أعجب لانّ الله. و خلیل گفته: وی تنها است، و کأنّ کلمه مستقلی است برای تحقیق نه تشبیه. و ابن‌الانباری گفته: در وی کانه سه وجه محتمل است: ۱- اینکه (ویک) یک حرف باشد و آنه حرفی، و معنی چنین باشد (ألم تر)، ۲- اینکه هر دو حرف باشند ولی به معنی

(ویلک)، ۳- اینکه وی حرف تعجب و کانه حرف باشد، و به جهت کثرت استعمال در نوشتن به هم وصل شده‌اند همچنان که (بینوم) وصل گردیده است.

ویل

اصعمی گفته: ویل تقبیح است، خدای تعالی فرموده: ﴿وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (انبیاء / ۱۸).

و گاهی به جای حسرت بردن و آه کشیدن قرار می‌گیرد، مثل: ﴿يَوَيْلَتَنَا﴾ (کهف / ۴۹)، ﴿يَوَيْلَتِيْ اَعْجَزْتُ﴾ (مائده / ۳۱).

حربی در فوایدش از طریق اسماعیل بن عیاش، از هشام بن عروه، از پدرش، از ام المؤمنین عایشه آورده است، که گفت: رسول خدا ﷺ به من فرمود: (ویحک) پس جزع کردم و ناراحت شدم، به من فرمود: ای حمیراء همانا (ویحک) یا (ویسک) رحمت است، از آن جزع مکن، بلکه از ویل جزع نمای.

یا

حرفی برای نداء دور است - به طور حقیقت یا در حکم آن باشد - و آن بیشتر از سایر حروف نداء به کار می‌رود، لهذا در موقع حذف غیر از آن تقدیر نمی‌گردد، مانند: ﴿رَبِّ اَعْفِرْ لِي﴾ (نوح / ۲۸)، ﴿يُوسُفُ اَعْرِضْ﴾ (یوسف / ۲۹) و اسم الله و آیها و ایتها جز به وسیله‌ی (یا) ندا نمی‌شوند.

زمخشری گفته: و تأکید را می‌رساند که اشعار می‌دارد: خطابی که پس از آن هست جداً مورد اعتنا و توجه است.

یا برای تنبیه و توجه می‌آید که بر فعل و حرف وارد می‌شود، مانند: ﴿اَلَا يَسْجُدُوْا﴾ (نمل / ۲۵)، ﴿يَلِيْتِ قَوْمِيْ يَعْلَمُوْنَ﴾ (یس / ۲۶).

توجه

تا اینجا شرح معانی ادواتی که در قرآن آمده را به پایان رسانیدم، به طور مختصر مفید که در بیان مقصود رسا است، و آن را نگسترانیدم؛ زیرا که محل بسط و اطناب در تصانیف نحوی و فن عربی می‌باشد، و منظور ما در این کتاب توضیح اصول و قواعد است نه فراگیری تمام فروع و جزئیات.

نوع چهل و یکم: در شناخت اعراب قرآن

عده‌ای نوشته‌های جداگانه‌ای در این باره دارند، از جمله: مکی - که کتابش فقط در مشکل اعراب است - و الحوفی؛ و آن واضح‌ترین آنهاست، و ابوالبقاء عکبری که کتابش مشهورترین آنهاست، و السمین که ارزنده‌ترین آنهاست - با همه زیادتى و طول دادن‌هایش - و سفاقی آن را تلخیص و تحریر نموده و تفسیر ابوحیان از آن پر است. از فوائد این فن شناخت معنی می‌باشد؛ زیرا که اعراب معانی را از هم جدا می‌سازد، و از مقصود گویندگان آگاهی می‌دهد.

ابوعبید در فضائل خود از عمر بن الخطاب آورده که گفت: لحن و فرائض و سنت‌ها را تعلیم گیرید همچنان که قرآن را تعلیم می‌گیرید».

و از یحیی بن عتیق آورده که گفت: به حسن گفتم: ای ابوسعید، کسی که فن عربی را می‌آموزد تا خوب سخن بگوید و قراءتش را به وسیله آن استوار سازد، گفت: خوب است ای برادرزاده، آن را فرا بگیر، که مرد آیه‌ای را می‌خواند و از شناختن وجه [اعرابش] عاجز می‌ماند پس گمراه می‌گردد.

و بر کسی که در کتاب خدای عزّ و جل نظر می‌کند، و از اسرار آن کشف می‌نماید لازم است که: در کلمه و صیغه و محل آن دقت نماید که ابتدا است یا خبر یا فاعل یا مفعول، یا اوایل کلام است یا در جواب و ...

و واجب است اموری را رعایت کند:

یکی: - که اولین واجب بر او است - اینکه: معنی آنچه را می‌خواهد اعراب کند بفهمد که به تنهایی یا در حال ترکیب پیش از اعراب معنایش چه می‌باشد، که اعراب فرع معنی است، لهذا اعراب کردن فواتح سوره‌ها جایز نیست - بنابر قول به اینکه از متشابه است که خداوند علم آن را به خود اختصاص داده - .

و در توجیه نصب (کلاله) در فرموده خدای تعالی: ﴿وَإِنْ كَانِ رَجُلٌ يُّورِثُ كَلِمَةً﴾

(نساء / ۱۲) گفته‌اند: منظور از آن دقت می‌شود، پس اگر اسم باشد برای میت که حال

خواهد بود، و (یورث) خبر (کان)، و اگر صفت باشد و (کان) تامه یا ناقصه، و کلاله خبر، و اگر متعلق به ورثه باشد، مضاف تقدیر می‌کنیم، یعنی: ذا کلاله، که در این صورت نیز حال یا خبر خواهد بود - چنان که گذشت - و اگر متعلق به خویشاوندان باشد، مفعول لأجله خواهد بود.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿سَبَعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ (حجر / ۸۷): اگر منظور از مثنای قرآن باشد، پس (من) برای تبعیض می‌باشد، و اگر مراد سوره‌ی فاتحه باشد، (من) برای بیان جنس است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً﴾ (آل عمران / ۲۸): اگر به معنی اتقاء باشد مصدر، و اگر به معنی متقی باشد، یعنی امری که پرهیز از آن واجب است، مفعول به خواهد بود، و اگر جمع باشد - مثل رماة - حال است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿غُثَاءً أَحْوَى﴾ (اعلی / ۵)، اگر مراد سیاهی از جهت خشک شدن باشد، صفت غثاء خواهد بود، و اگر به معنی شدت سبزی باشد، حال مرعی می‌باشد:

ابن هشام گفته: بسیاری از اعراب‌کنندگان که در اعراب ظاهر لفظ را منظور کرده‌اند، گام‌هایشان لغزیده است، از جمله در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا دَشْنُوْا﴾ (هود / ۸۷) که در اولین نظر به ذهن می‌رسد که (أن نفعل) بر (أن نترك) عطف باشد، ولی این تصور باطل است؛ زیرا که [شعیب علیه السلام] قومش را امر نکرد که هرچه بخواهند در اموالشان انجام دهند، بلکه عطف بر (ما) است که معمول ترک می‌باشد، یعنی: أن نترك أن نفعل، جهت این توهم آن است که اعراب کننده می‌بیند آن و فعل دوبار تکرار شده و بین آن دو حرف عطف آمده است.

دوم: اینکه مقتضای صنعت را رعایت نماید، که چه بسا اعراب‌کننده وجه صحیحی در نظر بگیرد، ولی صحت آن وجه را از لحاظ صنعت توجه نکند، لذا به اشتباه بیافتد. از جمله بعضی درباره‌ی ﴿ وَثُمُودًا فَمَا أَبْقَى ﴾ (نجم / ۵۱) گفته‌اند: ثموداً مفعول مقدم است، و حال آنکه این ممتنع است؛ زیرا که (ما)ی نافی در صدر کلام واقع می‌شود، و مابعد آن در ماقبلش عمل نمی‌کند، بلکه بر (عاداً) معطوف می‌باشد، یا بنا به تقدیر: ﴿ وأهلك ثموداً ﴾.

و دیگری درباره‌ی: ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ (هود / ۴۳)، ﴿ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ ﴾ (یوسف / ۹۲) گفته: ظرف به اسم (لا) تعلق دارد، اما این گفته باطل است؛ زیرا که اسم (لا) در این صورت طولانی شده که نصب و تنوین آن واجب است، بلکه ظرف متعلق به محذوف می‌باشد.

و گفته‌ی حوفی: باء در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ (نمل / ۳۵) متعلق به (ناظره) می‌باشد، که این قول باطل است؛ زیرا که استفهام صدارت طلب است، بلکه مصداقش به مابعدش می‌باشد.

و نیز گفته‌ی دیگری درباره‌ی: ﴿ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا ﴾ (احزاب / ۶۱) که حال از معمول (ثقفوا) یا (اخذوا) می‌باشد، باطل است؛ زیرا که شرط صدارت طلب است، بلکه بنا بر ذم منصوب می‌باشد.

سوم: اینکه کاملاً از عربیت برخوردار باشد تا بر آنچه ثابت نشده حمل نکند، چنانکه ابو عبیده درباره‌ی ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ ﴾ (انفال / ۵) گفته: کاف قسم است، مکی از او حکایت کرده و از اظهار نظر درباره‌ی آن سکوت نموده است، که ابن الشجری او را بر این سکوت نکوهش کرده است، و بیان بطلان گفته‌ی ابو عبیده اینکه: کاف به معنی واو قسم

نیامده، و به کار بردن (ما)ی موصوله در مورد خداوند، و ربط دادن موصول به ظاهر که فاعل (أخرجک) باشد، از باب شعر است.

و نزدیک‌ترین چیزی که در مورد آیه گفته‌اند اینکه: کاف با مجرورش خبر برای محذوف است، یعنی این حالت، بسیج کردن رزم‌آوران با همه ناخوشایندی که در ایشان دیدی مانند حال بیرون بردن برای جنگ است در حالی که آن را اکراه داشتند. و مانند گفته ابن مهران در قرائت: «إن البقر تشابهت» به تشدید تاء که: از باب زیاد کردن تاء در اول ماضی است، و حال آنکه این قاعده حقیقت ندارد، بلکه اصل قرائت: «ان البقرة تشابهت» بوده به تاء وحدت که سپس در تاء «تشابهت» ادغام گردیده، و این ادغام از دو کلمه است.

چهارم: اینکه از امور دور، و وجوه ضعیف، و لغتها و لهجه‌های شاذ بپرهیزد، و بر احتمالات نزدیک به واقع و قوی و فصیح برآورد؛ پس اگر جز وجه بعید در آن ظهور نیابد معذور است و ذکر تمام وجوه به قصد ارائه غرابت و بسیاری تتبع، خیلی دشوار است، و اگر به منظور بیان احتمالات و تمرین دانشجو باشد خوب است ولی در غیر الفاظ قرآن، و اما در مورد تنزیل جایز نیست مگر جوهی که گمان بیشتری در آن هست، و هرگاه گمان قوی در هیچ کدام نیست همه را ذکر کند بدون اینکه جوهی را تکلف نماید، از همین روی اشتباه دانسته‌اند گفته کسی را دربارهٔ «وَقِيلَ لَهُ» (زخرف / ۸۸) - به جر یا نصب - گفته: عطف بر لفظ «السَّاعَةَ»^۱ (زخرف / ۸۵) یا محل آن است؛ زیرا که بین آن فاصله زیاد است، و بلکه درست آن است که قسم یا مصدر (قال) است با تقدیر.

۱- در «و عنده علم الساعة».

و نیز سخن کسی که درباره: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ ﴾ (فصلت / ۴۱ و ۴۲) گفته: خبر آن: ﴿ أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ (فصلت / ۴۴) می‌باشد، و حال آنکه درست آن است که خبر آن محذوف است.

و کسی که درباره: ﴿ صَّ وَالْقُرَّانِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ (ص / ۱) گفته: جواب آن: ﴿ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ ﴾ 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 ﴾ (بقره / ۱۵۸): وقف بر «جناح» و «علیه» اغراء است، [اغراء واداشتن و بسیج نمودن کسی به سوی چیزی است]؛ چون اغراء غایب ضعیف است، برخلاف اینکه مانند همین قول که درباره ﴿ عَلَيْكُمْ أَطَّ الْأُتْرُكُوا ﴾ (انعام / ۱۵۱) که نیکو است؛ چون اغراء مخاطب فصیح است.

و گفته کسی که: ﴿ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ (احزاب / ۳۳) را بنا بر اختصاص منصوب شمرده، چون بعد از ضمیر مخاطب ضعیف است، و درست آن است که منادی می‌باشد.

و قول به اینکه: ﴿ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ﴾ (انعام / ۱۵۴) به رفع در اصل: «احسنوا» بوده که واو حذف شده و به ضمه اکتفا گردیده، چون از باب شعر است، و حال آنکه درست آن است که بنابر تقدیر مبتدا است؛ یعنی «هو أحسن».

و اینکه گفته شده: ﴿ وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ ﴾ (آل عمران / ۱۲۰) به ضم راء مشدده از باب:

«انك إن يصرع أخوك تصرع» می‌باشد که به شعر اختصاص دارد، و حال آنکه درست آن است که ضمه اتباع است و آن مجزوم می‌باشد.

و یا گفته‌اند که: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ (مائده / ۶) بنا بر مجاورت مجرور است، چون جر بر جوار ضعیف و شاذ است، و جز موارد کمی از آن نرسیده است، و درست آن است که بر ﴿بُرُءُوسِكُمْ﴾ معطوف می‌باشد؛ زیرا که منظور از آن مسح بر خف (= کفش مخصوص) است^۱.

ابن هشام گفته: و گاهی در مورد خاصی جز وجه مرجوح بر نمی‌آید، که اشکالی در آن نیست، مانند قرائت: ﴿تُجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (انبیاء / ۸۸)، گویند: فعل ماضی است، ولی ساکن بودن آخر آن و نیابت کردن ضمیر مصدر از فاعل با وجود مفعول به این قول را تضعیف می‌کند، و به قولی: مضارع است اصل آن «ننجی» به سکون نون دوم بوده است، ولی چون نون در جیم ادغام نمی‌شود این قول نیز ضعیف می‌باشد، و به قولی: اصل آن «ننجی» به فتح حرف دوم و تشدید سوم بوده، پس نون حذف شده است، ولی این گفته را تضعیف می‌کند اینکه این کار جز در تاء جایز نیست.

پنجم: اینکه تمام وجوه ظاهر را استیفاء کند، پس در مانند: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (اعلی / ۱) می‌گویی: «الاعلی» می‌تواند صفت «رب» و می‌تواند صفت «اسم» باشد، و در مانند: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره / ۲ و ۳) گویی: شاید که «الذین» تابع و مقطوع به نصب باشد به تقدیر «أعنی» یا «أمدح»، و مقطوع به رفع باشد به تقدیر «هم».

ششم: اینکه شروط مختلف را به حسب أبواب رعایت نماید، که اگر آنها را دقت نکند أبواب و شرایط را به هم خلط می‌کند، و از اینجاست که زمخشری تخطئه شده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (ناس / ۲ و ۳) گفته: این دو

۱- برای تفصیل موضوع به شرح این آیه کریمه در تفاسیر قرطبی، ابن کثیر و تفسیر المنیر مراجعه فرمائید. [صحح]

جمله عطف بیان هستند؛ و حال آنکه درست آن است که نعت می‌باشند، چون جامد بودن در عطف بیان و اشتقاق در نعت شرط است.

و در فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ (ص / ۶۴) به نصب «تخاصم» گفته: صفت اشاره است؛ چون اسم اشاره با کلمه‌ای که لام جنس داشته باشد نعت داده می‌شود، و درست آن است که بدل است.

و درباره‌ی: ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ (یس / ۶۶) و ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا﴾ (طه / ۲۱) گفته: در این دو آیه منصوب ظرف است؛ چون در ظرف مکان ابهام شرط است، و درست آن است که حرف جر در هر دو اسقاط شده به جهت توسعه در آنها، و آن حرف در هر دو «الی» می‌باشد.

و درباره‌ی: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ آعْبُدُوا اللَّهَ﴾ (مائده / ۱۱۷) گفته که: «آن» مصدریه است، و آن با صله‌اش عطف بیان بر هاء می‌باشد، چون عطف بیان مثل نعت بر ضمیر ممتنع است. این امر ششم را ابن هشام در مغنی برشمرده، و محتمل است که در امر دوم داخل باشد.

هفتم: اینکه در هر ترکیب هم‌شکل آن را رعایت کند، بسا که آیه‌ای را بر قاعده‌ای منطبق نماید در حالی که به کار بردن آن در جای دیگری که نظیر آن است خلاف آن را گواهی می‌دهد، و از اینجا است که زمخشری تخطئه شده که درباره‌ی فرموده‌ی خداوند: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ (انعام / ۹۵) گفته: عطف بر: ﴿فَالِقُ الْخَيْبِ وَالنَّوَى﴾ (انعام / ۹۵) می‌باشد، و آن را عطف بر: ﴿مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ (انعام / ۹۵) قرار نداده، به خاطر اینکه عطف اسم بر اسم اولی است، ولی چون در جای دیگر آمده: ﴿مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ (روم / ۱۹) که هر دو جمله فعلیه است برخلاف آن دلالت می‌کند، از همین روی این قول تخطئه شده که وقف بر «ریب» و «فیه» در

ذَلِكَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴿ (بقره / ۲) بنابراین است که خبر «هدی» باشند، و دلیل بر خلاف این قول فرموده خداوند در سوره‌ی السجده است: ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (سجده / ۲).

و کسی که درباره: ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ (شوری / ۴۳) گفته: رابط اشاره است، و صابر و غافر از روی مبالغه از عزم امور شمرده شده‌اند؛ ولی درست آن است که اشاره مربوط به صبر و غفران است، به دلیل اینکه در جای دیگر فرموده: ﴿ وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ (آل عمران / ۱۸۶)، و نفرمود: «أنکم من عزم الامور».

و گفته اینکه در مانند: ﴿ وَمَا رُبُّكَ بِغَفْلٍ ﴾ (انعام / ۱۳۲) مجرور در موضع رفع است؛ که درست آن است که در موضع نصب می‌باشد، چون خبر جز در حال نصب جدای از باء نمی‌آید.

و قول به اینکه در: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ (زخرف / ۸۷) نام گرامی «الله» مبتدا است، و حال آنکه صحیح آن است که فاعل می‌باشد، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده: ﴿ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (زخرف / ۹).

توجه: و همین‌طور است اگر قرائت دیگری در آن مورد باشد که یکی از دو اعراب را کمک نماید که می‌بایست ترجیح داده شود، مانند فرموده خداوند: ﴿ وَلَئِنَّ الْإِنْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾ (بقره / ۱۷۷) گویند: تقدیرش ولكن ذالبر است، و به قولی: لكن البر من آمن می‌باشد، و در تأیید قول اول قرائت: «ولكن البار» است.

تذکر: و گاهی هر کدام از احتمالات مرجحی دارند، پس آنکه اولی است أخذ می‌گردد، مانند: ﴿ فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ (طه / ۵۸) که «موعداً» احتمال مصدر

بودن را دارد و شاهد بر آن است: ﴿لَا خُلْفَهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ﴾ (طه / ۵۸)، و احتمال می‌رود که منظور زمان باشد، و شاهد بر آن است: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾ (طه / ۵۹) و محتمل است که برای ملکان باشد و شاهد بر آن است: ﴿مَكَانًا سُوءٍ﴾ (طه / ۵۸) و اگر «مکاناً» بدل از آن اعراب شود نه ظرف برای «نخلفه» همین احتمال متعین می‌شود.

هشتم: اینکه رسم الخط را رعایت کند، و از اینجاست که تخطئه کرده‌اند کسی را که درباره‌ی ﴿سَلْسَبِيلًا﴾ (انسان / ۱۸) گفته: جمله‌ای است امریه، یعنی: سل (= پیرس) سببیل (= راهی) که به آن برساند، چون اگر چنین بود به صورت جدای از هم نوشته می‌شد.

و کسی که درباره‌ی ﴿إِنَّ هَذَا لَسَجِرَانٍ﴾ (طه / ۶۳) گفته: «انها» ان و اسم آن است، یعنی: ان القصه، و ذان مبتدا و خبرش «لساحران» می‌باشد، و جمله خبر ان است، این سخن باطل است چون «ان» جدا و «هذان» به طور متصل به هم نوشته شده است.

و کسی که درباره‌ی ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ (نساء / ۱۸) گفته: «لام» برای ابتدا و «الذین» مبتدا و جمله بعد از آن خبر است؛ باطل گفته، چون «لا» نوشته شده است.

و کسی که درباره‌ی ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ (مریم / ۶۹) گفته: «هم أشد» مبتدا و خبر است و «أی» مقطوع از اضافه است؛ که این سخن باطل است چون «أیهم» متصل نوشته شده است.

و کسی که درباره‌ی ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (مطففین / ۳) گفته: «هم» ضمیر رفع و تأکیدکننده‌ی واو است، در حالی که این گفته باطل است چون واو در هر دو بدون ألف پس از آن نوشته شده، و صحیح آن است که مفعول می‌باشد.

نهم: اینکه هنگام ورود مشتبهات تأمل کند، از همین روی تخطئه شده کسی که درباره: ﴿أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ (کهف / ۱۲) گفته: «أحصى» أفعال التفضيل است و منصوب تمیز آن، و این گفتار باطل است چون «أمد» محصى نیست، بلکه محصى است، و شرط تمیز منصوب بعد از «افعل» آن است که در معنی فاعل باشد، پس صحیح آن است که فعل می‌باشد و «أمداً» مفعول است، مانند: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ (جن / ۲۸).

دهم: اینکه بدون مقتضی برخلاف اصل یا خلاف ظاهر نباشد، و از اینجا است که مکی تخطئه شده که درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿لَا تُبْطِلُوا صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي﴾ (بقره / ۲۶۴) گفته: کاف نعت برای مصدر است، یعنی: ابطالا کابطال الذی. در صورتی که وجهش آن است که حال از واو باشد، یعنی: لاتبطلوا صدقاتکم مشبهین الذی، که در این صورت حذفی در بین نیست.

یازدهم: اینکه از اصلی و زائد جستجو کند، مانند: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِينَ بِيَدِهِ عِقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (بقره / ۲۳۷) که بسا توهم شود که واو در «يعفون» ضمیر جمع است، پس به جای ماندن نون مشکل می‌شود، و حال آنکه این توهم باطل است؛ بلکه لام الفعل کلمه است و در کلمه اصلی می‌باشد و نون ضمیر زنان، و فعل با آن مبنی است بر وزن «يفعلن» برخلاف ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ﴾ (بقره / ۲۳۷) که واو در آن ضمیر جمع است و از اصل کلمه نیست.

دوازدهم: اینکه از به کار بردن کلمه «زاید» در کتاب خدای تعالی اجتناب ورزد، زیرا که گاهی از این لفظ فهمیده می‌شود که معنی ندارد، در صورتی که کتاب خدا از آن منزّه

است، لذا بعضی به خاطر فرار از آن؛ تعبیرهای دیگری از قبیل: تأکید، صله، و مقحم آورده‌اند.

و ابن الخشاب گفته: «در جواز اطلاق لفظ زاید در قرآن اختلاف شده، بیشتر صاحب‌نظران آن را جایز شمرده‌اند از جهت اینکه به زبان و متعارف عرب نازل گردیده، و چون زیاده در ازای حذف است که آن برای اختصار و تخفیف و این برای تأکید و زمینه‌سازی می‌باشد. و بعضی این را انکار کرده و گفته‌اند: این الفاظ که بر زیادی حمل می‌شود به جهت فواید و معانی خاصی آمده، پس عنوان زیادی بودن را بر آنها نمی‌دهیم و چنین قضاوتی نمی‌کنیم.

وی گفته: تحقیق آن است که اگر منظور از زیادی اثبات معنایی است که نیاز به آن نیست باطل است، چون این کار بیهوده است، پس حتماً ما را به آن نیازی هست، ولی نیاز به اشیاء احیاناً به حسب مقاصد تفاوت می‌کند، پس نیاز به لفظی که اینها آن را زاید شمرده‌اند مانند نیاز به مزید علیه نیست».

می‌گویم: بلکه نیاز به هر دو مساوی است که باتوجه به مقتضای فصاحت و بلاغت معلوم می‌شود، و اینکه اگر ترک شود سخن بدون آن هرچند که اصل معنی مقصود را می‌سازد اُبتَر و بریده است و خالی از رونق خواهد بود، و گواه بر این کسی است که اسناد بیانی را درک کرده و با آمیختن به کلام فصحا و دانستن مواقع استعمال آنها و چشیدن شیرینی الفاظشان بینش کافی تحصیل کرده باشد، ولی نحوی خشک از شناخت اینها بسی پایین‌تر است.

چند نکته

اول: گاهی یک شیء را معنی و اعراب به سوی خود می‌کشند، به این نحو که معنی به چیزی دعوت می‌کند ولی اعراب از آن منع می‌نماید، که به صحت معنی باید تمسک کرد و برای درستی اعراب لازم است تأویل گردد، و این مانند فرموده خدای تعالی است: ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿۸﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿۹﴾﴾ (طارق / ۸ و ۹) مقتضای معنی این است

که ظرف «یوم» به مصدر یعنی «رجع» متعلق باشد، یعنی: خداوند بر باز گرداندن او در آن روز تواناست؛ ولی اعراب این را منع می‌کند، چون فاصله بین مصدر و معمول آن جایز نیست، پس عامل در آن فعل مقدری که مصدر بر آن دلالت می‌کند قرار داده می‌شود، و همچنین: ﴿ أَكْبَرُ مِنْ مَفْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ ﴾ (غافر / ۱۰) که مقتضای معنی تعلق «إذ» به «مفت» است، ولی اعراب مانع آن است به جهت فاصله یاد شده پس فعلی که بر آن دلالت کند تقدیر می‌گردد.

دوم: گاهی در سخنان اهل فن آمده: این تفسیر معنی، و این تفسیر اعراب است، و فرق بین این دو آن است که در تفسیر اعراب حتماً باید صناعت نحو ملاحظه گردد، ولی در تفسیر معنی مخالفت آن ضروری ندارد.

سوم: أبوعبید در فضائل القرآن گفته: ابومعاویه برایمان حدیث گفت از هشام بن عروه، از پدرش که گفت: از ام المؤمنین عایشه درباره لحن قرآن پرسیدم از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِنَّ هَذَا لَسَجْرَانِ ﴾ (طه / ۶۳) و از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ (نساء / ۱۶۲) و از فرموده‌ی خداوند: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ ﴾ (مائده / ۶۹)، عایشه گفت: ای پسر برادرم این کار نویسندگان است که در نوشتن اشتباه کرده‌اند.

سند این حدیث به شرط شیخین صحیح است.

و نیز گفته: حجاج برای ما حدیث کرد از هارون بن موسی، که خبر داد مرا زبیر بن الخریث، از عکرمة که گفت: وقتی مصحف‌ها نوشته شد بر امیرالمؤمنین عثمان عرضه گشت، پس لحن‌هایی در آنها مشاهده کرد، و گفت: آنها را تغییر ندهید که عرب آنها را با زبان خود تغییر خواهد داد - یا گفت: اعراب خواهد کرد - اگر نویسندگان از قبیله ثقیف و املاکننده از هذیل بود این موارد در آن یافت نمی‌شد. این خبر را ابن انباری در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان و ابن اشته در کتاب المصاحف آورده‌اند.

سپس ابن‌الانباری مانند همین را از طریق عبدالاعلی بن عبدالله بن عامر، و ابن اشته مانندش را از طریق یحیی بن یعمر آورده‌اند.

و از طریق ابی بشر از سعید بن جبیر آورده که این آیه را می‌خواند: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ و می‌گفت: این از لحن نویسنده است.

و این آثار جداً مشکل است، اولاً چگونه می‌توان تصور کرد که صحابه در سخن خود - تا چه رسد به قرآن - لحن داشته‌اند در حالی که فصحای اصل بوده‌اند! سپس چگونه گمان شود که در قرآن لحن کرده باشند در حالی که از پیغمبر ﷺ آن را چنان که نازل شد دریافت داشتند و آن را حفظ و ضبط و استوار نمودند! ثالثاً چطور 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 رضی الله عنه از تغییر آن منع کرده باشد! و بالاخره چطور می‌شود پنداشت که قرائت آن به صورت خطا همچنان ادامه یافت در حالی که با تواتر خلفاً عن سلف به ما رسیده است! این از لحاظ عقل و شرع و عادت محال است. علماء از این مشکل سه جواب گفته‌اند:

یکی: اینکه این کار از عثمان رضی الله عنه صحت ندارد، چون سندش ضعیف، مضطرب و منقطع است، و زیرا که عثمان امامی که مردم به او اقتدا کنند قرار داده شد، پس چگونه 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 مصاحف جز در وجوه قرائت‌ها با هم اختلاف نداشته‌اند که آن لحن نیست.

دوم: بر فرض صحت روایت بر رمز و اشاره و مواضع حذف حمل می‌شود، مانند: «الکتاب» و «الصابرین» و مانند اینها.

سوم: اینکه بر اموری که تلفظ آنها با نوشتنشان فرق می‌کند تأویل می‌گردند، چنان که ﴿وَلَا وُضِعُوا﴾ (توبه / ۴۷) و ﴿لَا أَدْنَحْتَهُ﴾ (نمل / ۲۱) با ألفی بعد از «لا» نوشته شده، و ﴿جَزَأُوا الظَّالِمِينَ﴾ (مائده / ۲۹) را با واو و ألف، و ﴿بِأَيِّدٍ﴾ (ذاریات / ۴۷) را با دو یاء نوشته‌اند، که اگر از روی ظاهر خط خوانده شود لحن خواهد بود. ابن اشته این جواب و جواب سابق را به طور قطعی در کتاب المصاحف بیان کرده است.

و ابن الأنباری در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان دربارهٔ احادیث روایت شده از عثمان رضی الله عنه گفته: با اینها دلیلی اقامه نمی‌شود؛ زیرا که منقطع هستند نه متصل، و هیچ عقلی باور نمی‌کند که عثمان یعنی امام امت که پیشوا و مقتدای مردم در وقت خودش بوده آنها را بر مصحفی که امام است جمع نماید، و در آن خللی بیابد، و در خط آن لغزشی مشاهده کند ولی آن را اصلاح ننماید! نه به خدا نسبت به او چنین پنداشته نشود و هیچ شخص با انصاف و ممیزی این توهم را دربارهٔ او نکند، و باور نمی‌دارد که او خطا را تأخیر انداخته تا پس از او اصلاح نمایند، در حالی که راه آیندگان پس از او بنا کردن بر رسم او و توقف بر حکم او است و هر کس پندارد که منظور عثمان رضی الله عنه از اینکه گفته: «در آن لحنی می‌بینم» این است که: در خط آن لحن می‌بینم که هرگاه با زبانمان آن را درست بخوانیم دیگر لحن نوشته نه مفسد است و نه از جهت تحریف الفاظ و افساد اعراب تحریف کننده؛ باطل گفته و به واقع نرسیده است؛ زیرا که خط از نطق خبر می‌دهد، و هر کس در نوشته‌اش لحن کند در نطق و گفتارش نیز لحن نموده است، و عثمان رضی الله عنه چنین نبود که فسادی در هجای الفاظ قرآن را - چه از جهت خط و چه نطق - به بعد موکول کند، و معلوم است که او قرآن را متصل درس گرفته و الفاظ آن را به خوبی اداء می‌کرد، مطابق آنچه در مصحف‌هایی که به شهرها و مناطق مختلف فرستاده

بود ترسیم شده بود. سپس گفتارش را به روایتی تأیید کرده که ابو عبید آورده که گفت: حدیث کرد ما را عبدالرحمن بن مهدی، از عبدالله بن مبارک، از ابوائل - پیرمردی از اهل یمن - از هانی بربری غلام عثمان رضی الله عنه که گفت: نزد امیرالمؤمنین عثمان بودم هنگامی که مصحف‌ها را بر او عرضه می‌داشتند، پس مرا با کتف گوسفندی به نزد ابی بن کعب فرستاد، در آن کتف نوشته بود: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهٗ﴾ (بقره / ۲۵۹) و در آن بود: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ﴾ (روم / ۳۰) و در آن بود: ﴿فَمَهْلٍ الْكٰفِرِيْنَ﴾ (طارق / ۱۷)، گوید: پس دوات خواست و یکی از دو لام را محو نمود و نوشت: ﴿لِخَلْقِ اللّٰهِ﴾ و ﴿فَامَهْلٍ﴾ را پاک کرد و نوشت: ﴿فَمَهْلٍ﴾ و نوشت: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهٗ﴾ که هاء به آن ملحق ساخت. ابن‌الانباری گفته: پس چگونه ادعا می‌شود که فساد دیده و آن را امضاء کرده است، در حالی که بر آنچه نوشته شده بود آگاه می‌شد و خلافتی که از نویسندگان بود به نزدش می‌بردند تا به حق حکم کند، و نوشتن درست و باقی‌گذاردن آن را الزام نماید. سخن ابن‌الانباری پایان یافت.

می‌گوییم: و مؤید این است آنچه ابن‌اشته در المصاحف آورده که گفت: حدیث کرد ما را حسن بن عثمان از ربیع‌بن بدر از سواربن شیب که گفت: از ابن‌زبیر درباره مصحف‌ها پرسیدم، وی گفت: مردی در حضور عمر فاروق به پا خاست و گفت: یا امیرالمؤمنین مردم درباره‌ی قرآن اختلاف کرده‌اند، پس عمر اهتمام داشت که قرآن را بر یک قرائت جمع کند، که ضربت خورد و بر اثر آن به شهادت رسید، و چون امیرالمؤمنین عثمان به خلافت رسید آن مرد برخاست و همان سخن را یادآور شد، پس عثمان مصحف‌ها را جمع کرد و سپس مرا نزد ام‌المؤمنین عایشه فرستاد، آنها را نزد وی بردم و بر او عرضه کردیم تا درست نمودیم، سپس عثمان رضی الله عنه دستور داد سایر آنها پاره‌پاره شود. این خبر دلالت می‌کند که آنها قرآن را متقن و مضبوط نمودند، و چیزی که نیازمند اصلاح و درست شدن باشد در آن وانگذاشتند.

سپس ابن اشته گفته: خبر داد ما را محمد بن یعقوب از ابوداود سلیمان بن الأشعث، از احمد بن مسعود، از اسماعیل از حارث بن عبدالرحمن، از عبدالأعلی بن عبدالله عامر که گفت: وقتی از کار مصحف فراغت یافتند آن را به نزد عثمان بردند، پس در آن نگریست و گفت: زیبا و خوب ساختید! چیزی را می بینم که با زبانمان آن را به پا خواهیم داشت. در این اثر اشکالی نیست، و معنی روایات سابق با آن روشن می شود، انگار پس از پایان کار بر او عرضه شده، و در آن مواردی دیده که به غیر از زبان قریش نوشته شده چنانکه در «التابوه» و «التابوت» این امر واقع گردیده، پس عثمان وعده داد که این را مطابق لهجه قریش خواهد به پا داشت، سپس به وعده اش وفا کرد و در آن چیزی وانگذاشت. و شاید راویان آثار گذشته سخن او را تحریف کرده باشند، و لفظی که از عثمان صادر شده به خوبی ندانسته اند، و از اینجا اشکالات پیدا شده است؛ و این به حمد الله قوی ترین جواب هاست.

و بعد: این جواب ها هیچ کدام نمی تواند حدیث عایشه را رد کند، چون جواب به ضعیف بودن نمی توان داد که سندش چنان که می بینی صحیح است، و اما جواب رمز و مابعد 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 عایشه که «أخطئوا = خطا کردند» خطا در انتخاب شایسته ترین حروف سبعة برای جمع کردن مردم بر آن می باشد، نه اینکه آنچه نوشته اند خطا بوده و جایز نیست. وی گفته: دلیل بر آن اینکه چیزی که جایز نیست به اجماع مردود است هر چند که مدتی بر آن گذشته باشد. وی افزوده: و اما اینکه سعید بن جبیر گفته: لحنی از نویسنده است منظورش لحن در قرائت و لغت است، یعنی این لغت و لهجه کسی است که آن را نوشته، و قرائت دیگری در آن هست.

سپس از ابراهیم نخعی آورده که گفته: ﴿إِنَّ هَدَانَ لَسَجِرَانَ﴾ (طه / ۶۳) با «ان هذین لساحران» یکسان می باشند، شاید که الف را به جای یاء نوشته اند، و در فرموده ی

خداوند: ﴿وَالصَّيْعُونَ﴾ و او را به جای یاء نوشته باشند، ابن اشته گفته: یعنی از باب بدل کردن یک حرف در قرآن به جای دیگری است، مانند: الصلوه، الزکوه، و الحیوه. می‌گویم: این جواب در صورتی نیکو است که قرائت آنها با یاء و نوشتن برخلاف آن می‌بود، ولی در این صورت که قرائت بر مقتضای نوشته است نه. و اهل عربیت درباره این امور سخن گفته و آن را به بهترین نحو توجیه کرده‌اند.

درباره فرموده خداوند: ﴿إِنْ هَدَانِ لَسَحِرَانِ﴾ (طه / ۶۳) چند وجه است:

یکی: اینکه مطابق لهجه کسی است که تشبیه را در هر سه حال با الف می‌خواند، و آن یکی از لهجه‌های مشهور کنانه است، و به قولی: از لهجه‌های بنی‌الحارث. دوم: اینکه: اسم «ان» ضمیر شأن است که حذف شده، جمله مبتدا و خبر، خبر ان است.

سوم: همان توجیه سابق با این تفاوت که «ساحران» خبر مبتدای محذوف است، تقدیر آن: لهما ساحران می‌باشد.

چهارم: اینکه «ان» در اینجا به معنی «نعم» می‌باشد.

پنجم: اینکه «ها» ضمیر قصه اسم «ان» است، و «ذان لساحران» مبتدا و خبر می‌باشند، و قبلاً رد این وجه گذشت که «ان» منفصل و «هدان» در نوشتن متصل است.

می‌گویم: وجه دیگری هم برای من ظاهر شده اینکه الف برای مناسبت «ساحران

یریدان» می‌باشد، چنان که تنوین در ﴿سَلَسِلَا﴾ (انسان / ۴) به خاطر تناسب

﴿وَأَغْلَلَا﴾ (انسان / ۴) و ﴿مِنْ سَبَا﴾ (نمل / ۲۲) به جهت تناسب با ﴿بِنَبَا﴾ (نمل /

۲۲) می‌باشد.

و اما فرموده‌ی خداوند: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ (نساء / ۱۶۲) تیز چند وجه دارد:

یکی: اینکه مقطوع به مدح است به تقدیر: «أمدح» چون این تعبیر بلیغ‌تر است.

دوم: اینکه بر مجرور در ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ (نساء / ۱۶۲) عطف شده، یعنی: «و يؤمنون بالمقیمین الصلاة» که پیغمبران هستند، و به قولی: فرشتگان، و به قولی: تقدیر: «یؤمنون بدین المقیمین» می‌باشد، پس منظور از آنها مسلمانان می‌باشند، و به قولی: تقدیر «بإجابة المقیمین» است.

سوم: اینکه بر «قبل» معطوف است، یعنی: «ومن قبل المقیمین» که «قبل» حذف شده و مضاف‌الیه به جای آن قرار داده شده است.

چهارم: اینکه بر «کاف» در «قبلک» عطف گردیده است.

پنجم: اینکه بر «کاف» در «الیک» معطوف است.

ششم: اینکه بر ضمیر در «منهم» عطف شده است.

این وجوه را ابوالبقاء حکایت کرده است.^۱

و اما فرموده‌ی خداوند: ﴿وَالصَّابِغُونَ﴾ (مائده / ۶۹) نیز وجوه و توجیهاتی دارد:

یکی: اینکه مبتدایی است که خبرش حذف شده، یعنی: (والصابغون كذلك).

دوم: اینکه بر محل «إن» و اسم آن معطوف است که محل آنها به ابتدائیت رفع است.

سوم: اینکه بر فاعل در «هادوا» عطف گردیده است.

چهارم: اینکه «إن» به معنی «نعم» است، پس «الذین آمنوا» و مابعد آن در موضع رفع،

و ﴿وَالصَّابِغُونَ﴾ بر آن عطف شده است.

پنجم: اینکه بنا بر جاری نمودن صیغه جمع در روند مفرد است، و نون حرف اعراب

می‌باشد. این وجوه را نیز ابوالبقاء حکایت کرده است.

دنباله‌ای از بحث

نزدیک به آنچه از عایشه رضی الله عنها گذشت روایتی است که امام احمد در مسند خود و ابن اشته در المصاحف از طریق اسماعیل مکی، از ابوخلف مولای بنی جمح آورده که با عبیدبن عمیر بر عایشه وارد شد، پس گفت: آمده‌ام از تو درباره آیه‌ای در کتاب خدای تعالی بپرسم که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را چگونه می‌خواند؟ عایشه گفت: کدام آیه؟ گفت: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا﴾ (مؤمنون / ۶۰) یا «والذین یأتون ما أتوا»، عایشه پرسید: کدامیک برایت خوشایندتر است؟ جواب داد: قسم به آنکه جانم در دست او است یکی از این دو از همه دنیا برایم خوش‌تر است، پرسید: کدام یک؟ گفت: «والذین یأتون ما أتوا» گفت: شهادت می‌دهم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین آن را می‌خواند، و این چنین نازل شد، ولی هجاء تحریف گردید.

و نیز روایتی که ابن جریر و سعیدبن منصور در سنن خود از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خداوند: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا﴾ (نور / ۲۷) گفت: این از خطای نویسنده است، «حتی تستأذنوا و تسلموا» می‌باشد. ابن ابی حاتم این خبر را با تعبیر: «این - چنان که گمان دارم - از خطاهای نویسندگان است» آورده است.

و ابن الانباری از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که چنین خواند: «أَفَلَمْ يَتَّبِعِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا»، به او گفته شد: در مصحف: ﴿أَفَلَمْ يَأْتَسِرْ﴾ (رعد / ۳۱) است، در جواب گفت: گمان می‌کنم نویسنده آن در حال چرت زدن آن را نوشته است.

و سعیدبن منصور از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ (اسراء / ۲۳) می‌گفت: همانا آن «ووصی ربک» بوده که واو به صاد چسبیده شده است.

و ابن اشته همین خبر را با عبارت: «سیاهی دوات بسیار گرفت پس واو به صاد چسبیده شد».

و از طریق دیگری از ضحاک آورده که گفت: این را چگونه می‌خوانی: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ۚ ﴾؟ در جواب گفت: نه ما آن را چنین می‌خوانیم و نه ابن عباس، بلکه آن «و وصی ربک» می‌باشد، و همین‌طور خوانده و نوشته می‌شد، پس نویسنده شما قلم خود را به دوات فرو برد و قلم سیاهی بسیار برداشت، پس واو به صاد چسبید، سپس این آیه را خواند: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ (نساء / ۱۳۱)، و اگر «قضی» از سوی پروردگار بود، هیچ کس نمی‌توانست آن را رد کند، ولی ن وصیتی به بندگان بوده است.

و سعیدبن منصور و غیر او از طریق عمروبن دینار از عکرمه از ابن عباس آورده‌اند که چنین می‌خواند: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (انبیاء / ۴۸) و می‌گفت: واو آن را برگزید و اینجا قرار دهید: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ... ﴾ (آل عمران / ۱۷۳).

و ابن ابی حاتم از طریق زبیربن خریث از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: این واو را بر کنید و در اینجا قرار دهید: ﴿ الَّذِينَ تَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ (غافر / ۷). و ابن اشته و ابن ابی حاتم از طریق عطاء از ابن عباس آورده‌اند که درباره‌ی خدای تعالی: ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ ﴾ (نور / ۳۵) گفت: این خطایی از نویسنده است، او بالاتر از آن است که نورش مانند نور مشکاتی باشد، بلکه آن «مثل نورالمؤمن کمشکاة» می‌باشد.

و ابن اشته از تمام این آثار جواب داده که منظور خطا در انتخاب و اختیار شایسته‌ترین قرائتی که می‌بایست مردم را بر آن جمع می‌کردند می‌باشد، نه اینکه آنچه نوشته شده خطا و خارج از قرآن است. وی گفته: پس معنی سخن عایشه که هجاء تحریف شده آن است که به نویسنده حروفی القا شده که اولی نبود از بین حروف

هفتگانه القا شود و نیز گفته: و نیز معنی سخن ابن عباس که: «در حال چرت زدن نوشته» آن است که وجهی که اولی بوده تدبر نکرده است، و همین طور سایر روایات. و اما ابن الانباری به تضعیف روایات و معارضه آنها با روایات دیگری از ابن عباس و غیر او برخاسته تا اثبات کند که این حروف در قرائت است، ولی جواب اولی اولی و به قاعده نزدیک تر است.

سپس ابن اشته گفته: حدیث کرد ما را ابوالعباس محمد بن یعقوب، از ابوداود، از ابن الأسود از یحیی بن آدم، از عبدالرحمن بن ابی الزناد از پدرش، از خارجه بن زید که گفت: به زید گفتند: ای ابوسعید، توهم کرده‌ای! این آیه چنین است: «ثمانیه أزواج من الضان اثنین اثنین و من المعز اثنین اثنین و من الإبل اثنین اثنین و من البقر اثنین اثنین»، پس زید جواب داد: چون خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (قیامه / ۳۹)، پس اینها زوج هستند، هر کدام یک زوج می‌باشند، مذکر یک زوج، و مؤنث یک زوج.

ابن اشته گوید: این خبر دلالت می‌کند بر اینکه آنها جامع‌ترین حروف را نسبت به معانی و سلیس‌ترین آنها بر زبان، و نزدیک‌ترین آنها از حیث مأخذ، و مشهورترین آنها را نزد عرب انتخاب می‌کردند تا در مصحف‌ها نوشته شود، و آن دیگری قرائت معروفی بوده نزد همه آنها، و همین طور اشباه این خبر.

فائده

در آنچه بر سه وجه خوانده شده، اعراب یا بناء یا مانند آن: و تألیف جالبی دیدم از احمد بن یوسف بن مالک الرعینی به نام: تحفة الأقران فیما قرئ بالتثلیث من حروف القرآن.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (فاتحه / ۲)، 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 ﴾ (فاتحه / ۲)، بنابر اینکه نعت (صفت) باشد، مجرور خوانده شده، و بنابر قطع - با تقدیر مبتدا - به رفع خوانده‌اند، و نیز بنابر قطع - با تقدیر فعل - یا بنا بر نداء، منصوب خوانده شده است.
- ﴿ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ ﴾ (فاتحه / ۳)، به سه وجه خوانده شده.
- ﴿ أَثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ (بقره / ۶۰): به سکون شین خوانده شده که لهجه تمیم است، و به کسر آن لهجه حجاز، و به فتح آن لهجه بلی می‌باشد.
- ﴿ يَبْنَ الْمَرْءَ ﴾ (انفال / ۲۴)، میم آن به سه وجه خوانده شده، بنا به لهجه‌هایی که در آن هست.
- ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ﴾ (بقره / ۲۵۸)، جماعت قراء با بنای مجهول خوانده‌اند، و با بنای فاعل نیز خوانده شده بر وزن ضرب و علم و حسن.
- ﴿ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ﴾ (آل عمران / ۳۴)، ذال با سه وجه خوانده شده است.
- ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ (نساء / ۱)، به نصب خوانده شده به عنوان عطف بر اسم جلاله (الله)، و به جر عطف بر ضمیر (به)، و به رفع بنابر ابتدا که خبرش محذوف است، یعنی: والأرحام مما يجب أن تتقوه و أن تحتاطو أنفسكم فيه.
- ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ (نساء / ۹۵)، غیر به رفع خوانده شده صفت برای (قاعدون)، و به جر خوانده شده صفت برای (مؤمنین)، و به نصب بنابر استثناء خوانده شده است.
- ﴿ وَأَمْسَحُوا بُرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾ (مائده / ۶)، به نصب عطف بر (ایدی) خوانده شده، و به جر بنابر مجاورت و یا غیر آن، و به رفع بنابر ابتدا خوانده شده و خبر محذوف است که ماقبلش بر آن دلالت می‌کند.

﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ (مائده / ۹۵)، به جر (مثل) خوانده شده به اعتبار اینکه (جزاء) به آن اضافه شده باشد، و به رفع و تنوین (مثل) خوانده شده، به اعتبار اینکه صفت آن باشد، و به نصب (مثل) به عنوان مفعول برای (جزاء).

﴿ وَاللَّهُ رَبِّنَا ﴾ (انعام / ۲۳) 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 مبدا و خبر.

﴿ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتِكَ ﴾ (اعراف / ۱۲۷) به رفع (یذرك) خوانده شده و نصب و جزم آن به جهت خفت.

﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ (یونس / ۷۱)، به نصب (شركاءكم) خوانده شده به اعتبار اینکه مفعول معه باشد، یا معطوف باشد، یا به تقدیر (وادعوا)، و به رفع آن به اعتبار عطف بر ضمیر (فاجمعوا)، یا مبتدا باشد که خبرش محذوف است، و به جر آن بنا بر عطف بر (كم) در (أمركم).

﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا ﴾ (یوسف / ۱۰۵) به جر (الارض) خوانده شده بنا به عطف بر ماقبل آن، و به نصب خوانده شده از باب اشتغال، و به رفع خوانده شده بنا بر ابتدا بودنش، و مابعدش خبر باشد.

﴿ مَوْعِدِكَ بِمَلِكِنَا ﴾ (طه / ۸۷)، میم (ملکنا) بر سه وجه خوانده شده است.

﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ (انبیاء / ۹۵)، به لفظ ماضی به فتح و کسر و ضم راء خوانده شده، و به لفظ وصف به کسر راء و سکون آن با فتح حاء خوانده شده، و حرام با فتح و الف نیز خوانده‌اند که هفت وجه می‌شود.

﴿ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ (نور / ۳۵)، دال آن سه گونه خوانده شده است.

﴿ یس ﴾ (یس / ۱)، قراءت مشهور سکون نون است، و در قراءت شاذی به فتح آن

خوانده شده به جهت سبک شدن استعمال خوانده شده، و به کسر نیز خوانده‌اند به جهت التقاء ساکنین، و به ضم بنا بر اینکه ندا باشد.

﴿ سَوَاءٌ لِّلسَّالِئِنَ ﴾ (فصلت / ۱۰)، به نصب خوانده شده بنا بر اینکه حال باشد، و به قراءت شاذی به رفع خوانده شده، یعنی: هوسواء، و به جر خوانده‌اند به صورت حمل بر (ایام).

﴿ وَآلَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ (ص / ۳)، به نصب و رفع و جر (حین) خوانده شده است.
 ﴿ وَقِيلَهُ يَرْبِّ ﴾ (زخرف / ۸۸)، بنا بر اینکه مصدر باشد به نصب خوانده شده، و به جر - که توجیهش گذشت - و به قراءت شاذی به رفع خوانده شده عطف بر
 ﴿ عَلِمُ السَّاعَةِ ﴾ (زخرف / ۸۵).

﴿ قَ - ﴾ (ق / ۱)، قراءت مشهور به سکون است، و در قراءت‌های شاذی به فتح و کسر خوانده شده، به همان جهتی که گذشت.

﴿ الْحُبُّكَ ﴾ (ذاریات / ۷)، در آن هفت قراءت هست: ضم حاء و باء، و کسر هر دو، و فتح هر دو، و ضم حاء و سکون باء و ضم آن، و فتح باء و کسر حاء، و سکون باء و کسر حاء، و ضم باء.

﴿ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴾ (رحمن / ۱۲)، به رفع و نصب و جر هر سه کلمه خوانده شده است.

﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴿۱۱﴾ كَأَمْثَلِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴾ (واقعه / ۲۲ و ۲۳)، به رفع و جر هر دو کلمه (حور عین) خوانده شده، و نیز نصب هر دو به تقدیر فعل آمده، یعنی: ویزوجون.

فائده

برخی گفته‌اند: با همه منصوب‌هایی که در قرآن هست مفعول معه در آن نیامده است. می‌گوییم: در قرآن چند جا هست که هر یک به صورت مفعول معه اعراب شده است: یکی - که مشهورترین آنها است - : فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ (یونس / ۷۱). یعنی: اجمعوا ائتم مع شرکائکم امرکم؛ که عده‌ای ذکر کرده‌اند.

دوم: فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (تحریم / ۶)، کرمانی در غرائب التفسیر گفته: این مفعول معه می‌باشد، یعنی: مع اهلیکم.

سوم: فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ (بینه / ۱)، کرمانی گفته: احتمال دارد که: (والمشركين) مفعول معه باشد از (الذين) یا او در (کفروا).

نوع چهل و دوم:

در قواعد مهمی که مفسر به شناخت آنها نیازمند است

قاعده‌ای در ضمائر

ابن الانباری در بیان ضمائری که در قرآن هست کتابی در دو جلد تألیف کرده است، و اصل وضع ضمیر برای اختصار است، لذا فرموده خداوند: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (احزاب / ۳۵) به جای بیست و پنج کلمه‌ی ظاهر قرار دارد - در صورتی که آورده می‌شد - .

و همچنین فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ﴾ (نور / ۳۱)، مکی گفته: در کتاب خدا آیه‌ای نیست که بیشتر از این آیه مشتمل بر ضمیر باشد، در این آیه بیست و پنج ضمیر هست، و از همین روی تا مادامی که آوردن ضمیر متصل غیرممکن نباشد، ضمیر منفصل به کار نمی‌رود، مثل اینکه در ابتدا واقع شود، مانند: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (فاتحه / ۵)، یا بعد از ﴿إِلَّا﴾، مانند: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾.

مرجع ضمیر

و باید ضمیر مرجعی داشته باشد که به آن باز گردد، و باید تلفظ شود پیش از آن و مطابق با آن باشد، مانند: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ﴾ (هود / ۴۲)، ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ (هود / ۴۲)، ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدِّ يَرْبُهَا﴾ (نور / ۴۰).

یا متضمن آن باشد، مانند: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ﴾ (مائده / ۸)، که به عدل بر می‌گردد که ﴿أَعْدِلُوا﴾ متضمن آن است. ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ (نساء / ۸)، یعنی مقسوم که (قسمه) بر آن دلالت می‌کند.

یا به دلالت التزام بر آن دلالت کند، مانند: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ (قدر / ۱)، یعنی قرآن را؛ که انزال به طور التزام بر آن دلالت دارد. ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ﴾ (بقره / ۱۷۸) که (عفی) مستلزم عفوکننده‌ای است که هاء (الیه) به آن باز گردد.

یا اینکه لفظاً - نه رتبه - متأخر بوده و مطابق باشد، مانند: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ﴾ (طه / ۶۷)، ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ (قصص / ۷۸)، ﴿فِيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ (رحمن / ۳۹).

و یا لفظاً و رتبه متأخر باشد، در باب ضمیر شأن و قصه و نعم و بئس و تنازع.

یا متأخر باشد به دلالت التزامی، مانند: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ (واقعه / ۹)، ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ (قیامه / ۲۶)، روح یا نفس را مقدر نموده چون حلقوم و تراقی بر آن دلالت می‌کند. ﴿حَتَّىٰ تَوَارَّتْ بِالْحِجَابِ﴾ (ص / ۳۲) یعنی خورشید، که (الحجاب) بر آن دلالت می‌کند.

و گاهی سیاق بر آن دلالت می‌کند لذا روی اعتماد به فهم شنونده در تقدیر واقع می‌شود، مانند: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (رحمن / ۲۶)، ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا﴾ (فاطر / ۴۵) یعنی: زمین یا دنیا. ﴿وَلَا بَؤْيَاهُ﴾ (نساء / ۱۱)، یعنی: میت، و حال آنکه پیش از آن یاد نشده.

و گاهی به لفظ یاد شده بر می‌گردد نه معنی آن، مانند: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ (فاطر / ۱۱) یعنی: عمر معمر دیگری.

و گاهی ضمیر به بعض ما تقدم بر می‌گردد، مانند: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (نساء / ۱۱)، تا آنجا که فرموده: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ (نساء: ۱۱)، ﴿وَيُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ (بقره / ۲۲۸) پس از آنکه فرموده: ﴿وَأَلْمَطَلَقَتْ﴾، که به زن‌هایی که طلاق رجعی داده شده‌اند اختصاص دارد، ولی عاید بر آن عام است.

و گاهی به معنی برمی‌گردد مانند فرموده‌ی خداوند در آیه کلاله: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ﴾ (نساء / ۱۷۶)، در حالی که لفظ تثنيه‌ای قبل از آن نیامده که ضمیر به آن برگردد، آخفش گفته: چون که «کلاله» بر مفرد و تثنيه و جمع گفته می‌شود، پس ضمیری که به آن بر می‌گردد تثنيه آورد به جهت معنی آن، همچنان که ضمیر بر «من» از جهت معنی جمع برمی‌گردد.

و گاهی بر یک لفظ از شیء برمی‌گردد و حال آنکه مراد از آن جنس همان شیء است، زمخشری گفته: مانند فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ (نساء / ۱۳۵) یعنی: جنس غنی و فقیر که ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ بر دو جنس دلالت می‌کند، و اگر به متکلم برمی‌گشت آن را مفرد می‌آورد.

و گاهی دو شیء ذکر می‌شود و ضمیر به یکی از آن دو باز می‌گردد، و غالباً به دومی برمی‌گردد، مانند: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ (بقره / ۴۵) که ضمیر به «صلاه» باز گردانده شده، و به قولی به استعانت بر می‌گردد که از کلمه ﴿وَأَسْتَعِينُوا﴾ استفاده می‌شود، ﴿جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾ (یونس / ۵)، یعنی: «قدر القمر»؛ زیرا که از آن ماه‌ها به دست می‌آید، ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ (توبه / ۶۲) مراد «یرضوهما» است، بدین جهت مفرد آمده که رسول ﷺ

دعوت‌کننده‌ی مردم است و آن حضرت با مردم شفاهی سخن می‌گوید، و رضای او رضای پروردگار متعال است.

و گاهی ضمیر تشبیه می‌آید ولی به یکی از دو مذکور باز می‌گردد، مانند: ﴿تَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (رحمن / ۲۲) و حال آنکه از یکی خارج می‌شود.

و چه بسا ضمیر متصل به چیزی باشد که مربوط به غیر آن است، مانند: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (مؤمنون / ۱۲)، یعنی: آدم، سپس فرمود: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾ (مؤمنون / ۱۳) 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 تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ (مائده / ۱۰۱) که سپس فرمود: ﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾ منظور چیزهای دیگری است، و این از کلمه: «أشياء» استفاده می‌گردد.

و گاهی ضمیر به ملبس چیزی که برای آن است متصل می‌شود، مانند:

﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى﴾ (نازعات / ۴۶)

«مگر شامگاهی و یا چاشت آن»

یعنی: چاشت روز آن؛ زیرا که شب هنگام چاشت ندارد.

و گاه ضمیر بر چیزی که مشاهده نمی‌شود و محسوس نیست برمی‌گردد، که اصل برخلاف آن می‌باشد، مانند: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (بقره / ۱۱۷) 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

اصل آن است که ضمیر به نزدیک‌ترین الفاظ صلاحیت‌دار ذکر شده برمی‌گردد، و از اینجاست که مفعول اول تأخیر افتاده در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ (انعام / ۱۱۲)، تا ضمیر به جهت نزدیک بودن به آن باز گردد. مگر در صورتی که مضاف و مضاف الیه باشد که اصولاً باید به مضاف برگردد چون که از آن سخن می‌گوید، مانند: ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ﴾ (ابراهیم / ۳۴). و گاهی به مضاف‌الیه بر می‌گردد، مانند: ﴿ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ﴾ (غافر / ۳۷).

و درباره‌ی فرموده‌ی خداوند: ﴿ أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ (انعام / ۱۴۵) اختلاف شده است، بعضی ضمیر را به مضاف، و بعضی دیگر به مضاف‌الیه برگردانیده‌اند.

قاعده

اصل آن است که ضمائر در مرجع توافق داشته باشند تا پراکندگی پیش نیاید، لذا بعضی که جایز شمرده در فرموده‌ی خداوند: ﴿ أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ (طه / ۳۹) ضمیر دوم به «تابوت» و در اولی به موسی برگردد؛ زمخشری بر او عیب کرده، و آن را تنافری که مایه‌ی بیرون شدن قرآن از حد اعجاز است دانسته، وی گفته: تمام ضمائر به موسی برمی‌گردد، و اینکه بعضی از آنها به موسی و بعضی دیگر به تابوت برگردد زشتی دارد که در نتیجه نظمی را که اساس اعجاز قرآن است بر هم می‌زند، و رعایت آن مهم‌ترین وظایف مفسر قرآن است.

و درباره: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ (فتح / ۹) گفته: تمام ضمائر به «الله» بر می‌گردد، و منظور از «تعزیر = کمک کردن» خداوند در حقیقت یاری نمودن دین او است، و یاری پیغمبر او، و کسی که ضمائر را فرق گذاشته از مطلب دور مانده است. و گاهی از این اصل خارج می‌شود، مانند فرموده خداوند: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (کهف / ۲۲)، که ضمیر «فیهم» به اصحاب کهف، و ضمیر «منهم» به یهود بر می‌گردد، این را ثعلب و مبرد گفته‌اند.

و مثل این است فرموده‌ی خداوند: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (هود / ۷۷)، ابن عباس گفته: لوط به قومش سوءظن برد، و از جهت مهمانانش عرصه بر او تنگ شد.

و فرموده‌ی خداوند: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ...﴾ (توبه / ۴۰) در این آیه دوازده ضمیر است همه آنها به پیغمبر ﷺ بر می‌گردد، مگر ضمیر «علیه» که مربوط به مصاحب آن حضرت است، چنان که سهیلی از بیشتر افراد نقل کرده؛ زیرا که سکینه بر آن حضرت ﷺ نازل نشد، و ضمیر «جعل» برای خدای تعالی است.

و گاهی از بیم ناهماهنگی ضمائر مخالف آورده می‌شود، مانند: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ (توبه / ۳۶) که ضمیر به «اثنی عشر شهراً = دوازده ماه» بر می‌گردد، سپس فرموده: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ که ضمیر را به صیغه جمع آورد که به «اربعه» بر می‌گردد.

ضمیر فصل

ضمیری است به صیغه‌ی مرفوع مطابق ماقبل آن؛ در تکلم و خطاب و غیبت، افراد و غیر آن، و بعد از مبتدا یا چیزی که در اصل مبتدا بوده واقع می‌شود، و بعد از خبری همان‌گونه نیز، مانند: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (بقره / ۵)، ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ﴾

﴿صافات / ۱۶۵﴾، ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (مائده / ۱۱۷)، ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا﴾ (مزمل / ۲۰)، ﴿إِنْ تَرَنْ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا﴾ (كهف / ۳۹)، ﴿هَتُوْلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ (هود / ۷۸).

و أخفش جایز دانسته که بین حال و صاحب آن واقع شود، و بر این برآورده به قرائت نصب: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ﴾.

و جرجانی وقوع آن را پیش از مضارع جایز شمرده و از این گونه دانسته: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبَدِي وَيُعِيدُ﴾ (بروج / ۱۳)، و أبوالبقاء از این قبل شمرده: ﴿وَمَكْرُ أَوْلِيَّتِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ (فاطر / ۱۰).

و ضمیر فصل محلی از اعراب ندارد، و سه فایده برای آن است: اعلام اینکه مابعدش خبر است و تابع نیست، و تأکید، لذا کوفیون آن را دعامه (= ستون) نامیده‌اند که سخن با آن دعم یعنی تقویت و تأکید می‌شود، و بعضی بر این امر مبتنی نموده‌اند که بین آن با تأکید جمع نمی‌گردد، پس گفته نمی‌شود: زید نفسه هو الفاضل. و سومین فایده‌اش اختصاص است.

و زمخشری هر سه فایده را در فرموده خداوند: ﴿وَأَوْلِيَّتِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (بقره / ۵) ذکر کرده است، وی گفته: فایده‌اش دلالت بر آن است که مابعدش خبر است نه صفت، و تأکید، و وجوب اینکه فایده مسند فقط برای مسندالیه ثابت است.

ضمیر شأن و قصه

که ضمیر مجهول نیز نامیده می‌شود، در مغنی آمده: از پنج جهت برخلاف قیاس و قاعده است:

اول: لزوم بازگشت به مابعدش، که جایز نیست جمله‌ی تفسیرکننده آن پیش از آن واقع شود نه خود جمله و نه قسمتی از آن.
دوم: اینکه تفسیرکننده آن جز جمله نمی‌آید.
سوم: تابعی برای آن نیست، پس نه تأکید می‌شود و نه بر آن عطف می‌گردد، و نه بدل از آن می‌آید.

چهارم: اینکه جز ابتدا یا ناسخ آن در این ضمیر عمل نمی‌کند.
پنجم: اینکه ملازم افراد است.

و از مثال‌های آن است: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (اخلاص / ۱)، ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (انبیاء / ۹۷)، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ﴾ (حج / ۴۶).
و فایده‌اش دلالت بر تعظیم و تفخیم منبر عنه می‌باشد، به این نحو که اول به صورت مبهم می‌آید و سپس تفسیر می‌گردد.

تذکر

ابن هشام گفته: هرگاه بشود بر غیر ضمیر شأن حمل شود، شایسته نیست بر آن حمل گردد، و از همین روی گفته زمخشری را ضعیف شمرده که درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّهُ يَرِنُّكُمْ﴾ (اعراف / ۲۷) گفته: که اسم «ان» ضمیر شأن است، که اولی آن است که ضمیر شیطان باشد، و مؤیدش آن است که در قرائتی ﴿وَقَبِيلُهُ﴾ (اعراف / ۲۷) به نصب آمده است، و بر ضمیر شأن عطف نمی‌شود.

قاعده

جمع مؤنث سالم که برای انسان باشد، غالباً ضمیر جز به صیغه جمع بر آن بر نمی‌گردد، چه برای قله باشد و چه برای کثرت، مانند: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ (بقره /

۲۳۳)، ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ (بقره / ۲۵) و مفرد نیز در فرموده خدای تعالی: ﴿أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (بقره / ۲۵) آمده است.

و اما در غیر عاقل غالباً در جمع کثرت مفرد می آید، و در جمع قله جمع، و در این آیه کریمه جمع شده‌اند: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ (توبه / ۳۶) تا آنجا که فرموده: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾ (توبه / ۳۶)، که «منها» را به صیغه مفرد بر شهور که برای کثرت است برگردانده، سپس فرموده: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ﴾ (توبه / ۳۶)، که ضمیر «فیهن» را به صیغه جمع بر «اربعه حرم» برگردانید که برای قلت است. و فراء سر لطیفی برای این قاعده ذکر کرده اینکه: ممیز با جمع کثرت - که از ده بیشتر است - چون مفرد است ضمیر واحد آورده شده، و ممیز با جمع قله - که از ده پایین است - چون جمع است ضمیر هم جمع آمده است.

قاعده‌ای دیگر

هرگاه در ضمایر مراعات لفظ و معنی جمع شود به لفظ ابتدا شده و سپس معنی؛ این شیوه قرآن است، خدای تعالی فرموده: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ (بقره / ۸) و سپس فرموده: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (بقره / ۸) که اول مفرد آورده به اعتبار لفظ و سپس از جهت رعایت معنی جمع آورده است، و همین‌طور است: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ^ط وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (انعام / ۲۵)، ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أُذْنٌ لِّي وَلَا تَفْتِنِّي^ج أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ (توبه / ۴۹).

شیخ علم‌الدین عراقی گفته: و در قرآن آغاز به رعایت معنی جز یک مورد نیامده، و آن فرموده‌ی خداوند است: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ

عَلَىٰ أَرْوَاحِنَا ﴿انعام / ۱۳۹﴾، که «خالصه» را به صورت مؤنث آورد به جهت حمل بر معنی «ما» و سپس لفظ را رعایت نموده و مذکر آورد: «محرم».

ابن حاجب در أمالی خود گفته: هرگاه لفظ اول رعایت گردد، حمل بر معنی پس از آن جایز می‌شود، و اگر اول بر معنی حمل شود رعایت معنی بعد از آن ضعیف می‌گردد؛ زیرا که معنی قوی‌تر است پس بعد از اعتبار لفظ بازگشت به آن بعید نیست، ولی بعد از رعایت معنی قوی بازگشت به ضعیف‌تر ضعیف است.

و ابن جنی در المحتسب گفته: رجوع به لفظ پس از منصرف شدن از آن به معنی جایز نیست، و بر این قاعده ایراد آورده فرموده خدای تعالی را: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفَيْضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿۳۸﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّوهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿۳۹﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴿۴۰﴾﴾ (زخرف / ۳۶-۳۸) که سپس فرموده: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ بعد از روی گرداندن از لفظ به سوی معنی بار دیگر به آن رجوع نموده است.

و محمودبن حمزه در کتاب العجایب گفته: بعضی از نحویین بر آن شده‌اند که حمل بر لفظ بعد از حمل بر معنی جایز نیست، ولی در قرآن برخلاف این آمده در فرموده خداوند: ﴿خَلْدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ (طلاق / ۱۱)، ابن خالویه در کتاب (لیس) گفته: قاعده در «من» و مانند آن چنین است که از لفظ به معنی، و از مفرد به جمع و از مذکر به مؤنث بازگردانده می‌شود، مانند: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا﴾ (احزاب / ۳۱)، ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ تا آنجا که فرموده: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ (بقره / ۱۱۲)، نحویین بر این اجماع دارند.

وی گفته: و نه در کلام عرب و نه در آثار عربی رجوع از معنی به لفظ نیامده مگر یک مورد که ابن مجاهد آن را استخراج نموده، و آن فرموده خدای تعالی است: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ

بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ... ﴿ (طلاق / ۱۱) که «یؤمن» و «یعمل» و «یدخله» را مفرد آورده، سپس در «خالدین» جمع آورد، و باز در فرموده‌اش: ﴿ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ﴾ (طلاق / ۱۱) مفرد آورد که بعد از جمع به مفرد بازگشت.

قاعده‌ای در مذکر و مؤنث آوردن

تأنیث بر دو گونه است: حقیقی و غیرحقیقی، در تأنیث حقیقی غالباً تاء تأنیث از فعل آن حذف نمی‌شود، مگر در صورتی که فاصله افتد، و هرچه فاصله بیشتر شود حذف نیکوتر خواهد بود، و آوردن تاء در حقیقی - 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 ﴾ (بقره / ۲۷۵)، ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ (آل عمران / ۱۳)، و هر چه فاصله بیشتر باشد حذف تاء نیکوتر است، مانند: ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ ﴾ (هود / ۶۷).

آوردن تاء نیز نیکو است، مانند: ﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ ﴾ (هود / ۹۴) پس در سوره هود بین آنها جمع شده است. و بعضی به ترجیح حذف تمایل کرده و استدلال آورده اینکه: خداوند آن را بر اثبات مقدم نموده در آنجا که بین آنها جمع کرده است [یعنی در سوره هود]. و نیز در صورتی که اسناد به ظاهر آن باشد با وجود فاصله نشدن هم حذف جایز است، ولی اگر اسناد به ضمیر آن شود حذف ممنوع خواهد بود.

و هر کجا ضمیری یا اشاره‌ای بین مبتدا و خبر واقع شود که یکی مذکر و دیگری مؤنث باشد، در ضمیر و اشاره مذکر و مؤنث بودن هر دو جایز است، مانند فرموده‌ی خدای

تعالی: ﴿ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ﴾ (کهف / ۸) که ضمیر را مذکر آورد و حال آنکه خبر مؤنث است، چون مبتدا که مذکر است پیش از آن آمده، و فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِّن رَّبِّكَ ﴾ (قصص / ۳۲) که اشاره مذکر آمده و حال آنکه مشارالیه که «ید» و «عصا» باشند مؤنثند، چون که خبر یعنی: «برهانان» مذکر است. و در تمام اسماء جنس مذکر آوردن جایز است به جهت حمل بر جنس، و تأنیث هم جایز است حمل بر جمع، مانند فرمودهٔ خداوند: ﴿ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ (حاقه / ۷)، ﴿ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾ (قمر / ۲۰)، ﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشْبَهُ عَلَيْنَا ﴾ (بقره / ۷۰)، (تشابهت) نیز خوانده شده، ﴿ السَّمَاءُ مُنْقَطِرَةٌ بِهِ ﴾ (مزمّل / ۱۸)، ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ ﴾ (انفطار / ۱).

و بعضی از این گونه شمرده‌اند: ﴿ جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ (یونس / ۲۲)، ﴿ وَلسَلِيمِنَ الرِّيحِ عَاصِفَةً ﴾ (انبیاء / ۸۱).

و سؤال شده که چه فرق هست بین فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ (نحل / ۳۶) و فرمودهٔ خداوند: ﴿ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ (اعراف / ۳۰)؟

در جواب گفته‌اند: دو جهت دارد: یکی لفظی، و آن بسیاری حروف فاصله در دومی که حذف با کثرت موانع بیشتر اتفاق می‌افتد. و دیگری معنوی است، و آن اینکه «من» در فرمودهٔ خداوند: ﴿ مَّنْ حَقَّتْ ﴾ به جمع برمی‌گردد، و جمع مؤنث لفظی است به دلیل اینکه اول فرموده: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا ﴾ (نحل / ۳۶) سپس فرموده: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ یعنی از آن امت‌ها، و اگر می‌فرمود: «ضلت» متعین بود که تاء بیاید، و هر دو کلام یکی بود، و اگر معنی هر دو یکی باشد آوردن تاء

بہتر از حذف آن است؛ زیرا کہ در آنچه از همان معنی است آورده شدہ است. و اما در آیہی ﴿فَرِيقًا هَدَى﴾ فریق مذکر می آید، و اگر می گفت: «فریق ضلوا» باز بدون تاء می آمد، و: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ بہ همان معنی است، لذا بدون تاء آمدہ، و این یکی از روش های لطیف عرب است کہ حکم لفظی کہ در لغت آنها بہ صورت قاعدہ است رها می کنند، در جایی کہ رتبہ کلمہ ای واقع شود کہ آن حکم برایش نباشد.

قاعده‌ای در تعریف و تنکیر

بدان کہ ہر کدام جایی دارند کہ برای دیگری شایستہ نیست، پس تنکیر سبب‌هایی دارد:

یکم: قصد وحدت، مانند: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ (قصص / ۲۰)، یعنی: رجل واحد، و: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ (زمر / ۲۹).

دوم: ارادہی نوع، مانند: ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾ (ص / ۴۹) یعنی: نوعی از ذکر، ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةٌ﴾ (بقرہ / ۷) یعنی: نوع غریبی از پوشش کہ بین مردم متعارف نیست، بہ طوری کہ پوشیدہ است آنچه را هیچ پوششی مخفی نمی‌دارد. ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيٰوَةٍ﴾ (بقرہ / ۹۶) یعنی: یہودیان بر نوعی از زندگی حرص می‌ورزند، و آن فزون‌طلبی در آیندہ است؛ زیرا کہ حرص بر گذشتہ و حاضر واقع نمی‌شود.

و در فرمودہی خداوند: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ﴾ (نور / ۴۵) احتمال وحدت و نوعیت با ہم می‌رود، یعنی: ہر نوعی از انواع جنبنندگان را از نوعی از انواع آب، و ہر فردی از افراد جنبنندگان را از یکی از افراد نطفہ‌ها آفرید.

سوم: بزرگ شمردن، یعنی: بزرگ‌تر از آن است که تعیین و تعریف شود، مانند: ﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ﴾ (بقره / ۲۷۹) یعنی: جنگی بزرگ! ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (بقره / ۱۰)، ﴿وَسَلِّمْ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ (مریم / ۱۵)، ﴿سَلِّمْ عَلَيَّ إِبرَاهِيمَ﴾ (صافات / ۱۰۹)، ﴿أَنَّ هُمْ جَنَّتِ﴾ (بقره / ۲۵).

چهارم: تکثیر و بسیار شمردن، مانند: ﴿إِنَّا لَنَأْجِرًا﴾ (بقره / ۲۵) یعنی: اجرتی زیاد و پر شود.

و در این آیه شریفه: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ﴾ (فاطر / ۴) احتمال بزرگ شمردن و تکثیر هر دو با هم می‌رود، یعنی: رسولانی بزرگ و بسیار. پنجم: تحقیر، یعنی پایین آوردن شأن او تا حدی که امکان تعریف نیابد، مانند: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ (جاثیه / ۳۲) یعنی ظن کوچکی که به آن اعتنا نمی‌شود، و الا از آن پیروی می‌کردند چون که شیوه آنها چنین است، به دلیل: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ (انعام / ۱۱۶)، ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (عبس / ۱۸) یعنی: از چیز حقیر و پستی او را آفرید، سپس آن را چنین بیان فرمود: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ (عبس / ۱۹).

ششم: تقلیل و کم کردن، مانند: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (توبه / ۷۲) یعنی: رضوان کمی بزرگ‌تر از بهشت‌ها است؛ زیرا که رضای خداوند سرچشمه‌ی هر سعادت است که:

قلیل منک یکفینی ولکن قلیلک لایقال له قلیل
کمی از بخشش تو مرا بس است ولی کم تو را نباید کم گفت

و زمخشری از این گونه شمرده: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ (اسرا / ۱) یعنی: شب کمی که قسمتی از یک شب باشد.

ولی بر او خرده گرفته‌اند که تقلیل برگرداندن جنس به یکی از افراد آن است، نه نقض کردن یک فرد به جزئی از اجزاء آن، و در عروس الافراح جواب داده که ما نمی‌پذیریم که کلمه‌ی «لیل» در تمام یک شب حقیقت باشد، بلکه هر جزئی از اجزاء آن لیل نامیده می‌شود.

و سکاکی از جمله سبب‌های نکره آوردن را چنین شمرده که: حقیقت شی جز با آن انجام نشود، مثل اینکه قصد تجاهل داشته باشد، در حالی که شخص را هم نشناسد، چنانکه گویی: آیا می‌خواهی حیوانی را به صورت انسان ببینی که چنین می‌گوید! و بر همین مبنی است تجاهل کفار: ﴿ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ ﴾ (سبا / ۷) چنان که او را نشناخته باشند.

و غیر او سببی دیگر نیز برشمرده اینکه: قصد عموم شود، که نکره در سیاق نفی بیاید، مانند: ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (بقره / ۲)، ﴿ فَلَا رَفْثَ ﴾ (بقره / ۱۹۷).

یا در سیاق شرط، مانند: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ ﴾ (توبه / ۶).

و یا در سیاق منت نهادن، مانند: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ (فرقان / ۴۸).

و اما تعریف (معرفه آوردن) نیز سبب‌هایی دارد:

۱- به صورت ضمیر می‌آید؛ زیرا که در مقام تکلم یا خطاب یا غیبت است.

۲- به صورت علمیت می‌آید، تا عین شیء را در ذهن شنونده حاضر کند، با ابتدا به

نامی که مختص به او است، مانند: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (اخلاص / ۱)،

﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ (فتح / ۲۹).

یا به جهت تعظیم یا اهانت می‌آورد که علم آن مقتضی تعظیم یا اهانت است، از مثال‌های تعظیم، آوردن لقب یعقوب: «اسرائیل» می‌باشد که مدح و تعظیم او را می‌رساند به اینکه برگزیده یا رازدار خدا است - چنان که در معنی آن در القاب خواهد آمد - و

مثال اهانت: فرموده‌ی خداوند است: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾ (مسد / ۱)، نکته دیگری نیز در این هست، و آن کنایه از جهنمی بودن او است.
 ۳- و به صورت اشاره می‌آید تا به طور کامل آن را امتیاز دهد، به اینکه به نحو حسی آن را در ذهن شنونده حاضر نماید، مانند: ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ (لقمان / ۱۱).

و به منظور کنایه زدن به شنونده‌ی کودن که جز با اشاره حسی چیزی برایش متمیز نمی‌شود، و برای بیان دوری و نزدیکی شیء که در قسم اول «هذا» و امثال آن، و در قسم دوم: «اولئك»، «ذلک» و مانند اینها را به کار می‌برند.
 و به قصد تحقیر و کوچک شمردن آن از جهت نزدیکی، مانند گفته‌ی کفار: ﴿ أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ ﴾ (انبیاء / ۳۶)، ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ (فرقان / ۴۱)، ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ (بقره / ۲۶)، و مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ ﴾ (عنکبوت / ۶۴).

و به خاطر تعظیم آن از جهت دوری، مانند: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (بقره / ۲) که دوری و بلندی درجه‌ی قرآن را می‌رساند.
 و برای توجه دادن - پس از ذکر مشارالیه با اوصافی پیش از آن، بر اینکه شایسته اموری که بعداً ذکر می‌شود هست، مانند: ﴿ أُوتِيكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (بقره / ۵).

۴- به صورت موصول می‌آید، به خاطر کراهت داشتن از آوردن اسم خاص او، یا از جهت پرده‌پوشی بر او، و یا اهانت به او، یا اموری دیگر، که با کلمه «الذی» و مانند آن وصل به فعل یا قولی که از او صادر شده ذکر می‌گردد، مانند: ﴿ وَالَّذِي قَالَ لَوْلَدِيَ أُفٍّ لَّكُمَا ﴾ (احقاف / ۱۷)، ﴿ وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا ﴾ (یوسف / ۲۳).

و گاهی از جهت اراده‌ی عموم از آن می‌آید، مانند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقْنَمُوا﴾ (فصلت / ۳۰)، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (عنکبوت / ۶۹)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ﴾ (غافر / ۶۰).

و برای اختصار نیز موصول می‌آید، مانند: ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ (احزاب / ۶۹)، یعنی: نباشید مانند کسانی که موسی را اذیت کردند پس خداوند او را از آنچه گفتند مبری نمود، یعنی: گفتند: او فتق دارد؛ که اگر نام‌های تمام کسانی که این سخن را گفته بودند می‌آورد طولانی می‌شد، و برای عموم هم نیست؛ زیرا که همه بنی‌اسرائیل این حرف را نزدند.

۵- به صورت الف و لام می‌آید، برای اشاره به معهود خارجی یا ذهنی یا حضوری، و برای استغراق و فراگیری به طور حقیقت یا مجاز، یا برای تعریف ماهیت، که مثال‌های اینها در نوع ادوات گذشت.

۶- به صورت اضافه می‌آید؛ زیرا که مختصرتر است، و نیز به جهت تعظیم مضاف، مانند: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ﴾ (حجر / ۴۲)، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (زمر / ۷) که در هر دو آیه منظور از «عباد» بندگان برگزیده‌ی خداوند است، چنان که ابن عباس و دیگران گفته‌اند.

و به خاطر قصد عموم نیز اضافه می‌شود، مانند: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (نور / ۶۳) یعنی: کل امرالله تعالی.

فائده

از حکمت اینکه «أحد» به صورت نکره، و «الصمد» معرفه آمده در فرموده خدای تعالی: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (اخلاص / ۱ و ۲) سؤال شده، و من در جواب نوشته‌ای تألیف کرده‌ام که در فتاوی گنج‌انیده شده، و حاصلش این است که در این باره چند جواب هست:

اول: اینکه به منظور تعظیم و اشاره به اینکه مدلول آن را - که ذات اقدس خدای تعالی است - نمی‌شود تعریف کرد، و نمی‌توان به آن احاطه یافت، «أحد» نکره آورده شده.

دوم: اینکه جایز نیست «أل» بر «أحد» داخل شود، مانند غیر و کل و بعض، ولی این جواب فاسد است؛ زیرا که در قرائت شاذی آمده: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ این قرائت را ابوحاتم در کتاب الزینه از جعفر بن محمد حکایت کرده است.

سوم: و این از چیزهایی است که به خاطر رسیده، که: «هو» مبتدا، و «الله» خبر است، و هر دو معرفه می‌باشند، که مقتضای آن حصر است، پس هر دو جزء در «الله الصمد» معرفه آورده شد تا حصر را برساند و با جمله اول مطابقت نماید، و چون «أحد» بدون تعریف حصر را می‌رساند از تعریف آن بی‌نیاز شد، پس بر همان اصل نکره‌اش آورده شد، بنابر اینکه خبر دوم باشد. و اگر اسم گرامی «الله» را مبتدا بدانیم، و «أحد» را خبر آن، با ضمیر شأنی که در آن هست تعظیم و تفضیم بسیار زیادی خواهد بود، پس جمله دوم را بر گونه جمله‌ی اول آورد با تعریف هر دو جزء آن به جهت حصر از لحاظ تفضیم و تعظیم.

قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر

هرگاه اسمی دو بار ذکر شود چهار حالت دارد: یا هر دوی آنها معرفه، و یا هر دو نکره، و یا اولی نکره و دومی معرفه، و یا به عکس خواهد بود.

پس هرگاه هر دو معرفه باشند غالباً دومی همان اولی خواهد بود، تا بر معهودی که اصل در الف لام یا اضافه است دلالت کند، مانند: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ

الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿ فاتحه / ۶ و ۷ ﴾، ﴿ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿۱﴾ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴿ زمر / ۲ و ۳ ﴾، ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّةُ ﴾ (صافات / ۱۵۸)، ﴿ وَفِيهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ ﴾ (غافر / ۹)، ﴿ لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ ﴿۱﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ ﴾ (غافر / ۳۶ و ۳۷).

و اگر هر دو نکره باشند، دومی غالباً غیر از اولی است، و گرنه مناسب است که معرفه بیاید بنابراینکه سابقاً معهود بوده است، مانند: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ (روم / ۵۴) که مراد از ضعف اولی نطفه، و دومی دوران کودکی، و سومی دوران پیری است.

و ابن الحاجب درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ غَدُوْهَا شَهْرٌ وَرَوْاحُهَا شَهْرٌ ﴾ (سبا / ۱۲) گفته: فایده اعاده لفظ شهر اعلام مدت زمان رفتن، و زمان آمدن است، و الفاظی که برای بیان مقدارها می‌آیند اضممار آنها نیکو نیست، و اگر اضممار شود به جهت خصوصیتی است که در آن هست، که اگر آن خصوصیت نباشد عدول کردن از ضمیر به ظاهر واجب است.

و دو حالت فوق در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿۱﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (شرح / ۵ و ۶) جمع شده است، که عسر دوم همان اولی است، ولی یسر دوم اولی نیست، و لذا رسول خدا ﷺ درباره‌ی این آیه فرمود: «هیچ عسری (= دشواری) دو یسر (= آسانی) را مغلوب نمی‌سازد».

و اگر اولی نکره و دومی معرفه باشد، دومی همان اولی است - بنابر عهد - مانند: ﴿ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿۱﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴿ مزمل / ۱۵ و ۱۶ ﴾، ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ مِّصْبَاحٌ فِي زُجَاجٍ زُجَاجٌ ﴾ (نور / ۳۵)، ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۱﴾ صِرَاطٍ

اللَّهِ ﴿ (شوری / ۵۲ و ۵۳)، ﴿ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴿۱۱﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ ﴾ (شوری / ۴۱ و ۴۲).

و اگر اولی معرفه و دومی نکره باشد نمی‌توان به طور کلی بر آنها حکمی آورد، بلکه به قرائن بستگی دارد، گاهی قرینه بر مغایرت داشتن آن دو دلالت می‌کند، مانند: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ (روم / ۵۵)، ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا ﴾ (نساء / ۱۵۳)، ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ﴿۱۲﴾ هُدًىٰ وَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (غافر / ۵۳ و ۵۴)، زمخشری گفته: مراد آن است که تمام آنچه از دین و معجزات و شرایع به او عنایت کرده، و هدی یعنی: ارشاد و راهنمایی و گاهی قرینه بر یکی بودن آنها دلالت می‌کند، مانند: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿۱۴﴾ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ (زمر / ۲۷ و ۲۸).

توجه

شیخ بهاء‌الدین در عروس الافراح گفته: ظاهراً این قاعده تحقیق نشده چون که با آیات بسیاری نقض می‌شود، از جمله در قسم اول:

﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ (رحمن / ۶۰)، که هر دو معرفه‌اند ولی دومی غیر از اولی است، ﴿ الْحَرُّ بِالْحَرِّ ... ﴾ (بقره / ۱۷۸)، ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾ (انسان / ۱)، سپس فرموده: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ (انسان / ۲) که اولی آدم و دومی فرزندان او است، ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ۚ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ (عنکبوت / ۴۷) که اولی قرآن و دومی تورات و انجیل است.

و از جمله قسم دوم:

﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ ﴾ (زخرف / ۸۴).

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَشْهُرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ (بقره / ۲۱۷). که دومی

همان اولی است، و حال آنکه هر دو نکره می‌باشند.

و از جمله در قسم سوم:

﴿ أَنْ يُصَلِّحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ (نساء / ۱۲۸).

﴿ وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾ (هود / ۳).

﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ ﴾ (هود / ۵۲).

﴿ لِيَزِدَّادُوا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ ﴾ (فتح / ۴).

﴿ زِدْنَهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ﴾ (نحل / ۸۸).

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ ﴾ (یونس / ۳۶)، که در تمام این موارد دومی

با اولی مغایر است.

می‌گوییم: با تأمل معلوم می‌شود که هیچ یک از آیات فوق قاعده یاد شده را نقض نمی‌کند؛ زیرا که ظاهراً لام در «الاحسان» برای جنس است، و در این صورت در معنی مانند نکره می‌باشد، و همین طور آیهی «النفس و الحر»، برخلاف آیهی «العسر» که لام در آن یا برای عهد است و یا استغراق، چنان که حدیث این را می‌رساند، و همچنین آیهی «الظن» که نمی‌پذیریم دومی غیر از اولی باشد، بلکه قطعاً همان عین آن است؛ زیرا که هر ظنی مذموم نیست، چگونه همه گمان‌ها را می‌توان مذموم شمرد و حال آنکه احکام شرع ظنی است! و همین طور آیهی «صلح» مانعی ندارد که مراد همان صلح یاد شده باشد که بین زن و شوهر واقع می‌شود، و استحباب صلح در سایر امور از سنت گرفته شده و از آیه به طریق قیاس استفاده می‌گردد، بلکه جایز نیست به عموم آیه قائل شویم، و هرگونه صلحی

را خیر بدانیم، چون صلحی که حرامی را حلال؛ یا حلالی را حرام کند ممنوع است، و نیز در آیه «قتال» بدون شک دومی عین اولی نیست؛ زیرا که منظور از اولی که مورد سؤال واقع شده قتالی است که در سریه ابن الحضرمی سال دوم هجرت رخ داد، که سبب نزول آیه شریفه همین بوده است، و مراد از دومی جنس قتال است نه عین آن، و اما آیه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُ ﴾ (زخرف / ۸۴): طیبی جواب داده که از باب تکرار است برای افاده امری زاید، به دلیل تکرار ذکر «رب» پیش از آن که فرموده: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ ﴾ (زخرف / ۸۲)، وجه تکرار مبالغه در تنزیه خدای تعالی از نسبت فرزند است، در حالی که شرط قاعده آن است که تکرار قصد نشود.

و شیخ بهاءالدین در آخر سخنش گفته: مراد از دوبار آوردن اسم آن است که در یک جمله یا دو جمله به هم پیوسته ذکر شوند، به طوری که یکی بر دیگری عطف شده، و به آن ارتباط آشکار و تناسب ظاهری داشته، و از یک متکلم بوده باشد، و با این بیان اشکال آیه قتال را رفع کرده؛ زیرا که اولی محکی قول سؤال کننده و دومی حکایت از سخن پیغمبر ﷺ می باشد.

قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن

از آن جمله: «سما و أرض = آسمان و زمین» است، هر جای قرآن از ارض ذکری به میان آمده به صورت مفرد است، و جمع نیامده، برخلاف سماوات، چون که جمع آن: «ارضون» سنگین است، از همین روی وقتی خواسته شده تمام زمین‌ها ذکر شود فرموده: ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ (طلاق / ۱۲)، و اما سما: گاهی به صورت جمع، و گاهی به صیغه مفرد آمده به خاطر نکاتی که به موارد مختلف شایستگی دارد، چنان که در اسرار التنزیل توضیح داده‌ام، حاصل اینکه هرگاه مقصود بیان عدد و شماره آنها باشد صیغه جمع می آید که بر عظمت و کثرت دلالت می کند، مانند: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾

(صف / ۱)، یعنی ساکنان آسمان‌ها که بسیارند، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ (جمعه / ۳)، یعنی: فرد فرد آنچه در آسمان‌هاست با اختلاف عدد آنها، ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (نمل / ۶۵) که منظور نفی علم غیب است از هر کسی که در یکی از آسمان‌ها است.

و هرگاه مقصود بیان جهت باشد به صورت مفرد می‌آید، مانند: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ (ذاریات / ۲۲)، ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ تَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ (ملک / ۱۶) یعنی از بالای شما.

و از این گونه است «ریح» که به صورت جمع و مفرد آمده، پس هرگاه در سیاق رحمت ذکر می‌شود جمع می‌آید، و چون در سیاق عذاب می‌آید مفرد ذکر می‌شود. ابن ابی حاتم و غیر او از ابی بن کعب آورده‌اند که گفت: «هر جای قرآن از «ریح» ذکر شده رحمت است، و هرچه در آن «ریح» آمده عذاب می‌باشد»، و لذا در حدیث آمده: «اللهم اجعلها رياحاً و لا تجعلها ريحاً = خدایا باد را ریح قرار ده و ریح قرار مده». در حکمت این گفته‌اند: بادهای رحمت صفات و وزش‌ها و منافع گوناگونی دارند، و هرگاه یکی از انواع آنها وزیدن کند در مقابل آن باد دیگری بر می‌آید که شدت آن را می‌شکند، پس از میان آنها باد لطیفی می‌وزد که به حیوان و گیاه سود می‌رساند، لذا در رحمت ریح گفته شده است، و اما در عذاب: باد از یک جهت واحد و بدون معارض می‌آید. و از این قاعده خارج است فرموده‌ی خدای تعالی در سوره‌ی یونس: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ (یونس / ۲۲)، و این به خاطر دو وجه است: لفظی، و آن مقابله با فرموده‌ی خداوند: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ (یونس / ۲۲)، که بسا چیزی در حال مقابله

جایز باشد که در حال استقلال جایز نیست، مانند: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ (آل عمران / ۵۴)، و معنوی: اینکه در اینجا تمام رحمت با وحدت باد حاصل می‌شود نه گوناگونی آنها، که کشتی جز به یک باد و از یک جهت راه نمی‌رود، و اگر بادهای مخالف وزیدن کند سبب هلاک و نابودی کشتی است، و مطلوب در اینجا یک باد است، به همین جهت است که این معنی را با وصف «طیبه» تأکید کرد، و نیز بر این مبنی است فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنْ يَشَاءُ يُسَكِّنِ الرِّيحَ فَيَظِلُّنَّ رَوَاكِدَ﴾ (شوری / ۳۳)، و ابن المنیر 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 فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (انعام / ۱۵۳)، زیرا که طریق حق یکی، و راه‌های باطل شعبه‌های متعدد است، و تاریکی‌ها نیز به منزله‌ی راه‌های باطل است، و نور به منزله‌ی طریق حق، بلکه همان هستند، به همین جهت «ولی المؤمنین» مفرد، و «اولیاء کفار» جمع آمده است، چون که متعدد هستند، خدای تعالی فرموده: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ (بقره / ۲۵۷).

و از همین قبیل است که لفظ «نار» هر کجای قرآن آمده مفرد است، و «جنه» هم مفرد آمده و هم جمع؛ زیرا که بهشت‌ها انواع مختلفی دارند پس جمع آنها نیکو است، ولی آتش یک مایه دارد، و نیز آتش عذاب و بهشت رحمت است، لذا بهشت را جمع و آتش را مفرد آورد، به گونه‌ی ریاح و ریح.

و از این گونه است مفرد آوردن «سمع» و جمع «بصر»؛ زیرا که مصدریت بر سمع غالب است برخلاف بصر که در عضو معین شهرت یافته، و چون متعلق شنوایی

صداهاست که یک حقیقت می‌باشد، ولی متعلق بصر = بینایی رنگ‌ها و جاهاست که حقایق مختلفی می‌باشند، پس در هر کدام به متعلق آن اشاره شده است. و از این نوع است مفرد آوردن «صدیق» و جمع آوردن «شافعیین» در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ﴿۱۰۰﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ (شعرا / ۱۰۰ و ۱۰۱)، و حکمتش آن است که شافعان معمولاً بسیارند، و دوستان کم. زمخشری گفته: آیا نمی‌بینی که هرگاه کسی دچار ستمگری شود، عده‌ای از اهالی شهرش برای شفاعت و وساطت بر می‌خیزند و بر او رحم می‌آورند، هرچند که بیشتر آنان را نشناسد، ولی دوست از تخم عقابان نیز کمیاب‌تر است.

و از همین نمونه است: «الباب» که جز به صورت جمع نیامده است؛ زیرا که مفردش در لفظ سنگین است، و از این قبیل است که مشرق و مغرب به طور مفرد و تثنیه و جمع هر سه آمده است، هر جا مفرد آمده‌اند به اعتبار جهت بوده، و هر جا تثنیه‌اند از جهت مشرق و مغرب زمستان و تابستان است، و هر جا جمع ذکر شده‌اند از لحاظ تعدد مطلع‌ها در هر فصل از فصول سال می‌باشد.

و اما جهت اختصاص یافتن هر موضوعی به نحوه‌ی مطلبی است که در آن آمده، مثلاً در سوره‌ی الرحمن به گونه‌ی تثنیه آمده؛ زیرا که سیاق سوره همین‌طور است، که خداوند - سبحانه و تعالی - اول دو گونه ایجاد را ذکر کرده: آفرینش و تعلیم، سپس دو چراغ جهان: آفتاب و ماه، سپس دو نوع گیاه: آنکه ساقه دارد و آنکه ساق ندارد، و آنها را با عنوان: «النجم» و «الشجر» یاد فرمود، و سپس دو نوع: آسمان و زمین، و سپس دو نوع عدل و ظلم، و بعد دو نوعی که از زمین برمی‌آید: دانه‌ها و گل‌ها، و سپس دو نوع مکلفین: جن و انس، سپس دو نوع مشرق و مغرب، و سپس دو نوع دریا: شور و شیرین، از این جهت تثنیه مشرق و مغرب در این سوره نیکو گشت، و در جای دیگر جمع آمده‌اند که خداوند فرموده: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ﴾ (معارج /

۴۰)، و در سوره‌ی الصافات نیز به همین گونه آمده تا بر قدرت وسیع و عظمت خداوند دلالت کند.

فایده

هر جای قرآن که جمع «بار» برای آدمیان وصف آمده به صیغه «أبرار» است، و هر جا که برای توصیف فرشتگان است «برره» به کار رفته، این را راغب ذکر کرده، جهتش این است که دومی بلیغ‌تر است چون که جمع «بار» است که بلیغ‌تر از «بر» مفرد اولی است. و هر کجا که لفظ «أخ» در مورد برادران نسبی جمع آمده «اخوه» گفته شده، و هرگاه برای دوستی و برادری ایمانی به کار رفته به صورت «اخوان» آمده است، این را ابن فارس و دیگران گفته‌اند، ولی بر این قول اشکال شده که در مورد دوستی: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات / ۱۰) آمده، و در مورد برادری نسبی: ﴿إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ﴾ (نور / ۳۱) آمده است.

فائده

ابوالحسن أخفش کتابی در مفرد و جمع تألیف کرده که در آن جمع کلماتی که در قرآن مفرد واقع شده‌اند، و مفرد کلماتی که جمع آمده‌اند را ذکر کرده، و بیشتر آن از واضحات است، و اینها مثال‌هایی از موارد مخفی آن است:

المن: مفرد ندارد.

السلوی: مفردی برای آن شنیده نشده.

النصاری: به قولی جمع نصرانی، و به قولی: جمع نصیر است، مانند ندیم و قبیل.

عوان: جمع عون.

الهدی: مفرد ندارد.

اعصار: جمعش أعاصیر است.

الانصار: جمع نصیر است، مانند: شریف و اشراف.

الازلام: مفرد آن «زلم» و به قولی: زلم می باشد.
 مداراراً: جمعش مداریر است.
 أساطیر: مفردش اسطوره، و به قولی: اسطار جمع سطر است.
 الصور: جمع صوره، و به قولی: مفرد أصوار است.
 فرادی: جمع افراد، جمع فرد است.
 قنوان جمع قنو، و صنوان: جمع صنو می باشد، و در لغت تثنيه و جمعی با یک صیغه نیست مگر این دو، و لفظ سومی نیز هست که در قرآن نیامده؛ ابن خالویه این را در کتاب لیس گفته است.
 الحوایا: جمع حاویه و به قولی حاویاء می باشد.
 نشرأ: جمع نشور است.
 عضین و عزیزین: جمع عضه و عزه می باشد.
 المثانی: جمع مثنی است.
 تاره: جمعش تارات و تیر می باشد.
 ایقاظاً: جمع یقظ.
 الارائک: جمع أریکه است.
 سری: جمعش سریان است، مانند: خصی و خصیان.
 آناء اللیل: جمع انا به قصر مانند معی، و به قولی: إنی مثل قرد، و به قولی: انوه، مانند فرقه.
 الصیاصی: جمع صیصیه.
 منسأه: جمع آن مناسی می باشد.
 الحرور: جمع آن حرور به ضم حاء می باشد.
 غرایب: جمع غریب.
 أتراب: جمع ترب.

الآلاء: جمع الی مانند معی، و به قولی: الی مانند قفی، و به قولی: الی مانند قرد، و به قولی: الو می باشد.

التراقی: جمع ترقوه به فتح تاء است.

أمشاج: جمع مشج است.

الفافأ: جمع لفّ به کسر می باشد.

العشار: جمع عشر.

الخنس: جمع خانسه، و همچین الکنس.

الزبانیه: جمع زبینه، و به قولی: زابن، و به قولی: زبانی می باشد.

أشتاتاً: جمع شت و شتیت می باشد.

أباییل: مفرد ندارد، و به قولی: مفرد آن ابول بر وزن عجول است، و به قولی: ابیل بر وزن اکیلل می باشد.

فایده

در قرآن از الفاظی که عدول یافته جز الفاظ عدد: «مثنی و ثلاث و رباع» و از غیر آنها «طوی» نیست، چنان که أخفش در کتاب یاد شده آورده است، و از صفات کلمه «آخر» در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَأَخْرُ مُتَشَبِهَةٌ﴾ (آل عمران / ۷) فقط آمده است.

راغب و غیر او گفته‌اند: از چیزی که در آن الف و لام تقدیر می شود عدول یافته، و در کلام عرب نظیری برای آن نیست؛ زیرا که «أفعل» یا با «من» ذکر می گردد لفظاً یا تقدیراً که تثنیه و جمع و تأنیث نمی شود، و «من» از آن حذف می شود پس الف و لام بر آن داخل می گردد، و تثنیه و جمع می شود، ولی این لفظ از بین آنها جایز است بدون الف لام چنین گردد.

و کرمانی درباره‌ی آیه یاد شده گفته: مانعی ندارد که از الف و لام عدول یافته باشد با اینکه وصف نکرده است؛ زیرا که از جهتی مقدر، و از جهتی دیگر غیرمقدر می باشد.

قاعده

مقابل آوردن جمع با گاهی مقتضی آن است که هر فرد از این با فردی از آن مقابل باشد، مانند فرموده‌ی خداوند: ﴿وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ (نوح / ۷) یعنی: استغشی کل فرد منهم ثوبه = هر یک از آنان جامه بر سر کشید.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (نساء / ۲۳) یعنی: بر هر فرد مادر خودش حرام است.
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (نساء / ۱۱) یعنی: هر کس را در مورد فرزندان خودش سفارش می‌کند.

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (بقره / ۲۳۳) یعنی: هر مادری بچه شیرخوار خودش را شیر دهد.

و گاهی مقتضی است که جمع برای فرد فرد محکوم علیه ثابت باشد، مانند: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً﴾ (نور / ۴)، و شیخ عزالدین از این گونه شمرده: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ (بقره / ۲۵).

و گاهی هر دو گونه را محتمل است که دلیلی می‌خواهد تا آن را معین نماید.
و اما تقابل جمع با مفرد غالباً مفرد را عمومیت نمی‌دهد، و گاهی مقتضی آن هست چنان که در فرموده‌ی خدای تعالی آمده: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ (بقره / ۱۸۴)، یعنی: بر هر فردی که توان روزه گرفتن نداشته باشد برای هر روز غذای مسکین است، ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً﴾ (نور / ۴) زیرا که بر هر فرد از آنها این حکم هست.

قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند

از این گونه است: خوف و خشیت، که چه بسا لغوی بین آنها فرق نگذارد، و حال آنکه خشیت از خوف بالاتر است، و شدیدتر از آن است؛ زیرا که از گفته عرب‌ها: شجرة خشية یعنی: درخت خشک گرفته شده است که به کلی فوت گشته و از بین رفته است، و خوف از: ناقة خوفاء یعنی: شتر دردمند گرفته شده، که نقص است و از بین رفتن نیست؛ لذا خشیت به خدای تعالی اختصاص داده شده در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَتَخَشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ (رعد / ۲۱).

و نیز بین آنها را فرق گذاشته‌اند به اینکه: خشیت بیمنای از جهت عظمت و بزرگی چیزی است که از آن خشیت شده، هر چند که خشیت‌کننده نیرومند باشد، و خوف از جهت ضعف خائف است، هر چند که مخوف (= چیزی که از آن ترسیده شده) چیز کوچک و آسانی باشد؛ و دلیل بر این فرق آن است که خاء و شین و یاء در حالت‌های گوناگون بر عظمت دلالت می‌کنند، مانند: شیخ برای آقای بزرگ، و خیش برای لباس ضخیم، لذا غالباً خشیت درباره‌ی خدای تعالی به کار رفته است، مانند: ﴿مِنْ حَشِيَّةِ اللَّهِ﴾ (بقره / ۷۴)، ﴿إِنَّمَا تَخَشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الَّذِينَ عَلِمَتُوا﴾ (فاطر / ۲۸)، و اما در: ﴿تَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (نحل / ۵۰) نکته لطیفی دارد؛ زیرا که این آیه در وصف فرشتگان است، و چون خداوند قوت و شدت آفرینش آنان را ذکر کرد، با واژه «خوف» از آنان تعبیر نمود تا بیان کند که هر چند آنها پرصلابت و شدید هستند در پیشگاه پروردگار متعال ضعیف و ناتوان می‌باشند، سپس با عبارت «فوقهم = بالای خود» بر عظمت بیشتر خویش دلالت آورد، پس بین هر دو امر را جمع کرد، و چون ضعف افراد بشر معلوم است نیازی به توجه دادن بر آن نبود.

و از این گونه است: «بخل» و «شح» که شح شدیدتر از بخل است. راغب گفته: شح بخل توأم با حرص و آز است.

و عسکری بین «بخل» و «ضن» فرق گذاشته به اینکه: ضمن در اصل مربوط به خودداری از عاریه دادن، و بخل مربوط به هبه دادن می‌باشد؛ و لذا گفته می‌شود: هو ضنین بعلمه = او از آموزش علمش خودداری می‌ورزد، و نمی‌گوید: بخیل؛ زیرا که علم به عاریت دادن شبیه‌تر از هبه است، و از همین روی خدای تعالی فرموده:

﴿ وَمَا هُوَ عَلَىٰ الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ (تکویر / ۲۴)، و نفرمود: ببخیل.

و از همین نمونه است: «سبیل» و «طریق» که در اغلب اولی در مورد راه خیر به کار می‌رود، ولی «طریق» هر جا که در مورد خیر به کار رود مقرون به وصف یا اضافه می‌آید که به آن اختصاص یابد، مانند فرموده‌ی خداوند: ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (احقاف / ۳۰) راغب گفته: سبیل راهی است که در آن آسانی باشد، پس اخص است از طریق.

و از این قبیل است: «جاء» و «أتی» که اولی در جواهر و اعیان به کار می‌رود، و دومی در معانی و زمان‌ها، و لذا «جاء» در فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ (یوسف / ۷۲)، ﴿ وَجَاءَ وَعَلَىٰ قَمِيصِهِ بَدْمٍ كَذِبٍ ﴾ (یوسف / ۱۸)، ﴿ وَجِئَتْ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ﴾ (فجر / ۲۳) آمده، و «أتی» در: ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ (نحل / ۱)، ﴿ أَتَنهَا أَمْرُنَا ﴾ (یونس / ۲۴) به کار رفته است.

و اما ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ (فجر / ۲۲) یعنی: امر ربک، که مراد احوالی است که در قیامت دیده می‌شود، و همچنین: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ ﴾ (اعراف / ۳۴) زیرا که اجل همچون چیزی است که مشاهده گردد، لذا در فرموده‌ی خداوند: ﴿ حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ (بقره / ۱۸۰) به «حضور» از آن تعبیر شده، و از همین روی بین دو کلمه «جاء» و «أتی» فرق گذاشته شده در فرموده‌ی خداوند: ﴿ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٧﴾ وَأَتَيْنَاكَ

بِالْحَقِّ ﴿حجر / ۶۳ و ۶۴﴾ که اولی عذاب است و آن دیدنی است، ولی حق را با چشم بدن نمی‌توان دید.

راغب گفته: اتیان به آسانی آمدن است که از مطلق آمدن أخص می‌باشد، وی گفته: و از همین جهت است که به گدای دوره‌گرد: اُتی و اُتاوی گفته می‌شود. و از این نوع است: «مد» و «أمد». راغب گفته: بیشتر امداد در امور دوست‌داشتنی به کار می‌رود، مانند: ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهَةٍ﴾ (طور / ۲۲)، و مد در چیز ناخوشایند می‌آید، مانند ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ (مریم / ۷۹).

و از این قبیل است: «سقی» و «أسقی» که اولی در نوشاندنی که بی‌زحمت باشد به کار می‌رود، از همین روی در آشامیدنی بهشتی ذکر شده، مانند: ﴿وَسَقَيْنَاهُمْ زُبُرًا شَرَابًا﴾ (انسان / ۲۱)، و دومی در آشامیدنی که با زحمت به دست آید، لذا در آب دنیا به کار رفته، مانند: ﴿لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ (جن / ۱۶)، 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﴾ (سبأ / ۱۳)، ﴿مِمَّا عَمِلَتْ آيَدِينَا﴾ (یس / ۷۱)؛ زیرا که آفرینش چهارپایان و میوه‌ها و گیاهان به طور ممتد انجام می‌شود، و کلمه دوم برخلاف آن است، مانند: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (فیل / ۱)، ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ (فجر / ۶)، که هلاکت‌های این اقوام بدون معطلی صورت گرفت، ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (نحل / ۵۰)، یعنی: فرشتگان در یک چشم به هم زدن مأموریت خود را انجام می‌دهند، از همین روی در: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (بقره / ۲۵) واژه اول را به کار برده که مقصود پیوستگی و استواری آن است نه اینکه یکبار یا به سرعت انجام

دهند، و در فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ (حج / ۷۷) واژه‌ی دوم به کار رفته که به معنی آن است: سرعت گیرید، چنان که فرموده: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ (بقره / ۱۴۸)، و نیز در فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴾ (مؤمنون / ۴) آمده، که منظور سرعت کردن مؤمنین در پرداخت زکات است بدون تأنی.

و از این قبیل است: «عود» و «جلوس» که اولی در نشستن طولانی به کار می‌رود برخلاف دومی، از همین روی گفته می‌شود: قواعد البیت = زنان سالخورده و خانه‌نشین، و نمی‌گویند: جوالس البیت، و گفته می‌شود: جلیس الملک = همنشین شاه، و نمی‌گویند: قعیدالملک، چون که کم نشستن نزد زمامداران پسندیده است، و لذا اولی در فرموده‌ی خداوند: ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ (قمر / ۵۵)، به کار رفته که اشاره به زایل نشدن بهشت و نعمت‌های آن است، برخلاف: ﴿ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ ﴾ (مجادله / ۱۱) که در مجلس زمان کوتاهی نشست می‌شود.

و از این گونه است: «تمام» و «کمال» که در فرموده‌ی خداوند: ﴿ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ (مائده / ۳) هر دو جمع شده‌اند، که گفته‌اند: اتمام زایل کردن نقصان اصلی است، و اکمال: زایل نمودن نقصان عوارضی است که بعد از تمام بر چیزی وارد شده، به همین جهت در فرموده‌ی خداوند: ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (بقره / ۱۹۶) «کامله» از «تامه» نیکوتر است؛ زیرا که تمام از خود عدد فهمیده شده، و احتمال نقص در صفات آن نفی گردیده است، و به قولی: «تم» حصول نقصی پیش از آن را می‌رساند، ولی «کمل» چنین نیست، و عسکری گفته: کمال اسم جمع شدن قسمت‌های موصوف به آن است، و تمام نام جزئی است که موصوف با آن تمام می‌شود، لذا گفته می‌شود: قافیه یک بیت تمام است، و نمی‌گویند: کامل است، و می‌گویند: البیت به کماله، یعنی: با جمع تمام صفات آن.

و از این قبیل است: «اعطاء» و «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 اعطانی فِعْطُوت، ولی گفته نمی‌شود: اَتَانِي فَأَتَيْتَ، بلکه گفته می‌شود: اَتَانِي فَأَخَذْتُ، و فعلی که دارای مطاوع است مفعولش ضعیف‌تر می‌باشد از فعلی که مطاوع ندارد، چون که می‌گویی: قَطَعْتَهُ فَاقْطَعْ، 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: قَطَعْتَهُ فَمَا انْقَطَعْ، و این در فعلی که مطاوع ندارد صحیح نیست، پس نمی‌توان گفت: ضَرْبَتْهُ فَاضْرِبْ یا فَمَا اضْرِبْ، و نیز: قَتَلْتَهُ فَاقْتُلْ یا فَمَا اقْتُلْ درست نیست؛ زیرا که اینها افعالی هستند که هرگاه از فاعل صادر شوند مفعول برای آنها ثابت می‌گردد، و فاعل در افعالی که مطاوع ندارند مستقل می‌باشند، بنابراین ایتاء از اعطاء قوی‌تر است، وی گفته: در مواردی از قرآن اندیشیدم پس این نکته را رعایت شده یافتم، خدای تعالی فرموده:

﴿ تُوْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءٍ ﴾ (آل عمران / ۲۶)

«ملک را به هر کس بخواهی می‌دهی».

زیرا که کسی ملک را می‌دهد که نیرومند باشد، چون چیز بزرگی است، و همین‌طور:

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ﴾ (بقره / ۲۶۹)، ﴿ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي ﴾ (حجر / ۷)

به جهت عظمت و شأن قرآن، و فرموده: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ ﴾ (کوثر / ۱) زیرا که در جایی وارد شده و از آن می‌گذرد، و به منازل عزت در بهشت نزدیک است، پس از آن با: «اعطاء» تعبیر آورد؛ زیرا که به زودی ترک گشته و از آن به چیز عظیم‌تری منتقل می‌شوند، و نیز: ﴿ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾ (ضحی / 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 ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُهُ ﴾ (طه /

۵۰)، که به لحاظ موجودات حدوث آن تکرار می‌گردد، ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ (توبه / ۲۹) زیرا که جزیه به پذیرش ما بستگی دارد، و اهل کتاب آن را از روی اکراه می‌پردازند.

فایده

راغب گفته: پرداخت صدقه در قرآن به «ایتاء» اختصاص گرفته، مانند: ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾ (بقره / ۲۷۷)، ﴿ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ (بقره / ۱۷۷)، وی گفته: و هر جا که در وصف کتاب «آئینا» 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 «آئیناهم» در مواردی است که قبول و پذیرش در جهت مقابل بوده است.

و از این گونه است: «سنه» و «عام». راغب گفته: غالباً «سنه» در مورد سالی به کار می‌رود که در آن شدت و خشکسالی باشد، از همین روی از خشکسالی به «سنه» تعبیر می‌شود، و «عام» در مورد سالی که آسانی و حاصلخیزی در آن باشد، و با این بیان نکته فرموده خداوند: ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ (عنکبوت / ۱۴) معلوم می‌گردد، که از مستثنی با واژه «عام» و از مستثنی منه «سنه» تعبیر آورده است.

قاعده‌ای در سؤال و جواب

اصل در جواب آن است که با سؤال مطابقت کند، در صورتی که سؤال متوجه به شخص باشد، و گاهی در جواب از مقتضای سؤال روی گردانده می‌شود، این به منظور آن است توجه دهند بر اینکه شایسته بود چنان سؤال گردد، و این را سکاکی «شیوه‌ی حکیمانه» نامیده است.

و گاهی جواب اعم از سؤال می‌آید به خاطر نیازی که در سؤال به آن هست، و گاهی ناقص‌تر از آن می‌آید به جهت مقتضای حال.

مثال آنچه در جواب از سؤال عدول شده فرموده خدای تعالی است:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (بقره / ۱۸۹)

«از تو (ای پیامبر) درباره هلال‌های ماه می‌پرسند بگو آنها (برای) وقت‌شناسی مردم و مواسم حج است.»

از هلال سؤال کردند که چرا اول همچون نخعی باریک است سپس کم کم زیاد می‌شود تا اینکه به مرحله‌ی کمال بدر می‌رسد، سپس پیوسته رو به نقص می‌گذارد تا به همان وضع اول باز گردد؟ پس با بیان حکمت آن جواب داده شدند، تا توجه شود به اینکه مهم‌تر همان بود که سؤال کنند نه آنچه پرسیدند، این را سکاکی و پیروانش گفته‌اند، و تفتازانی به سخن در این باره پرداخته تا آنجا که گفته: چون که آنان چنین نبودند که به آسانی بر دقایق هیأت دست یابند.

و می‌گویم: ای کاش می‌دانستم که از کجا فهمیده‌اند که سؤال از مطلب دیگری است غیر از آنچه جواب واقع شده! و چه مانعی دارد که سؤال از حکمت حالت‌های مختلف ماه شده باشد تا آن را بدانند؛ زیرا که نظم آیه آن را احتمال دارد، چنانکه احتمال نظر آنان نیز در آن می‌رود، و جواب آمدن به بیان حکمت گردش ماه دلیل بر احتمال است که ما گفتیم، و قرینه‌ای است بر آن، که اصل در جواب مطابقت آن با سؤال است، و بیرون شدن از قاعده و اصل دلیل می‌خواهد، و آن نه به سند صحیح و نه غیر صحیح نرسیده که سؤال از آنچه گفته‌اند واقع شده باشد، بلکه در تأیید آنچه ما ذکر کردیم آمده؛ که ابن جریر از ابوالعالیه آورده که گفت: به ما رسیده که سؤال کردند: یا رسول‌الله! هلال‌ها برای چه آفریده شدند؟ پس خداوند نازل کرد: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ (بقره / ۱۹) و این صراحت دارد که آنها از حکمت آن پرسیدند، نه از چگونگی آن از لحاظ هیئت. و هیچ صاحب دینی نسبت به صحابه رضی الله عنهم که فهمشان دقیق‌تر و علمشان بیشتر از ما بوده گمان نمی‌برد که نتوانند به آسانی بر دقایق هیئت اطلاع یابند، در حالی که افرادی از عجم آن را دانسته بودند که مردم همگی متفق‌القولند که آنان بسیار کندذهن‌تر از عرب‌ها هستند؛ و این در صورتی است که هیئت اصل معتبری داشته باشد، و حال آنکه بیشتر آن فاسد و

بی دلیل است! و من در نقض بیشتر مسائل آن کتابی تصنیف کرده‌ام، و در آن دلایل ثابتی از رسول خدا ﷺ آورده‌ام که آن حضرت به آسمان بالا رفت و آن را به چشم دید، و آنچه از عجایب ملکوت آن را فرا گرفته با دیدن دانست، و وحی از آفریننده‌ی آن به او رسید، و اگر سؤال از آنچه ذکر کرده‌اند واقع شده بود، مانعی نداشت که جوابی به آنها داده می‌شد که با فهم آنها متناسب بود؛ چنان که همین‌طور جواب آمد هنگامی که از کهکشان و آثار دیگر ملکوت سؤال کردند، بلکه مثال صحیح برای این مطلب جواب موسی به فرعون است که گفت: ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (۳۳) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴿ (شعرا / ۲۳-۲۴) یعنی: فرعون گفت: پروردگار عالمیان چیست؟ [موسی] فرمود: پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آنهاست. زیرا که «ما» سؤال از ماهیت و جنس است؛ و چون این سؤال در مورد خدای تعالی خطاست، چون که جنس نیست تا ذکر شود، و ذاتش درک نمی‌گردد، به جواب صحیح عدول کرد، به اینکه وصفی که به شناخت او دلالت می‌کند آورد، از این روی فرعون تعجب کرد که جواب با سؤالش مطابقت ندارد، پس به اطرافیانش گفت:

﴿ أَلَا تَسْتَعِينُونَ ﴾ (شعراء / ۲۵)
 «آیا نمی‌شنوید».

یعنی جواب او را که با سؤال مطابقت ندارد، پس موسی جواب داد:

﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴾ (شعراء / ۲۶)
 «پروردگار شما و پروردگار پدران شما».

و این جواب متضمن ابطال عقیده آنها نسبت به خدایی فرعون است به طور صریح، هرچند که این معنی در همان جواب اول ضمناً داخل بود، ولی به این شدت نبود، پس فرعون بیشتر مسخره کرد، و چون موسی دید مطلب را در نمی‌یابند در جواب سوم با لحن شدیدتری گفت:

﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾

(شعراء / ۲۸)

«اگر تعقل کنید.»

و مثال زیادتی آمدن در جواب فرموده خدای تعالی است: ﴿يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ﴾ (انعام / ۶۴) در جواب این سؤال: ﴿مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (انعام / ۶۳).

و گفته‌ی موسی: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيَّهَا وَأَهْشُرُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾ (طه / ۱۸) در جواب خداوند: ﴿وَمَا تَلَّكَ بِيَمِينِكَ يَمْؤُسُ﴾ (طه / ۱۷) که به خاطر لذت بردن از خطاب خدای تعالی جواب را زیادتر از آنچه در سؤال بود آورد.

و گفته‌ی قوم ابراهیم: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَنكِفِينَ﴾ (شعراء / ۷۱) در جواب آن حضرت که به آنها فرمود: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ (شعراء / ۷۰) در جواب افزودند به جهت اظهار خرسندی به عبادت بت‌ها و استمرار بر عبادت تا خشم سؤال‌کننده بیشتر شود.

و مثال جوابی که کمتر از سؤال آمده فرموده‌ی خدای تعالی است: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ (یونس / ۱۵) در پاسخ به: ﴿أَنْتَ بَقْرَةٌ أَنْ غَيْرَ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ﴾ (یونس / ۱۵) که فقط از تبدیل کردن جواب داده شده نه از ایجاد قرآنی دیگر، زمخشری گفته: چون که تبدیل برای افراد بشر امکان دارد ولی ایجاد ممکن نیست، پس آن را ذکر نکرد تا توجه دهد که آن سؤال محال است.

و دیگری گفته: تبدیل از ایجاد آسان‌تر است، و نفی امکان آن به طریق اولی ایجاد را نفی می‌کند.

تذکر

گاهی به طور کلی از جواب روی گردانده می‌شود؛ در صورتی که منظور سؤال‌کننده لجاجت و عناد باشد، مانند: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء / ۸۵) مؤلف الافصاح گفته: یهودیان به منظور عاجز کردن و خشونت بر پیغمبر ﷺ این سؤال را مطرح کردند؛ زیرا که روح لفظی است که به طور مشترک بر روح انسان و قرآن و عیسی و جبرئیل و فرشته‌ای دیگر و صنفی از فرشتگان گفته می‌شود، پس یهودیان منظورشان این بود که از آن حضرت سؤال کنند، پس به هر کدام از امور یاد شده جواب دهد بگویند: این نیست، پس جواب به طور مجمل آمد و این اجمال در مقابل مکر آنها بود.

قاعده

گفته می‌شود: قاعده جواب آن است که خود سؤال در آن اعاده گردد تا موافق آن باشد، مانند:

﴿أَءِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ (یوسف / ۹۰)

«آیا تو همان یوسفی؟ گفت: من یوسف هستم».

که «أنا» در جواب همان «أنت» در سؤال است، و همچنین: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ

ذٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾ (آل عمران / ۸۱).

این اصل قاعده است، و سپس حروف جواب را به منظور اختصار و ترک تکرار عوض از آن آوردند.

و گاهی سؤال حذف می‌شود از جهت اطمینان به فهم شنونده به تقدیر آن، مانند: ﴿

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ قُلِ اللَّهُ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾

(یونس / ۳۴).

قاعده‌ی دیگر

قاعده چنین است که جواب هم‌شکل سؤال باشد، پس اگر جمله اسمیه بود شایسته است جواب نیز همان‌گونه باشد، در جواب مقدر نیز همین‌طور است؛ ولی ابن مالک در مورد اینکه گفته می‌شود: زید، در جواب سؤال: مَنْ قرأ؟ گفته: این از باب حذف فعل است بنابر این که جواب جمله فعلیه باشد. وی گفته: بدین جهت آن را چنین تقدیر کردم با اینکه احتمال ابتدا بودن هم در آن هست تا مطابق شیوه عرب‌ها در جواب‌ها باشد - در جایی که بخواهند آن را تمام کنند - ، خدای تعالی فرموده: ﴿يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ (یس / ۷۸ و ۷۹)، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ (زخرف / ۹)، ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (مائده / ۴) که چون جمله فعلیه آمده با اینکه همشکلی نیست دانسته می‌شود که تقدیر فعل در اول اولی است.

و ابن الزملکانی در البرهان گفته: علمای نحو به طور مطلق گفته‌اند: زید در جواب کسی که پرسد: مَنْ قام؟ فاعل است، بنابر تقدیر: قام زید، ولی صناعیت بیان چنین ایجاب می‌کند که مبتدا باشد، به دو وجه:

اول: اینکه با جمله سؤال در اسمیت مطابقت کند، چنانکه در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ (نحل / ۳۰) در فعلیت مطابقت کرده است، و اینکه در فرموده‌ی خداوند: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (نحل / ۲۴) مطابق نیامده جهتش آن است که اگر مطابق می‌آوردند به فرود آوردن خداوند اقرار کرده بودند، و حال آنکه از اعتقاد به آن دوری می‌نمودند.

دوم: اشتباه برای سؤال‌کننده جز در این نیست که چه کسی فعل «قیام» را انجام داده، پس بایستی فاعل در معنی مقدم گردد؛ زیرا که غرض سؤال‌کننده به آن مربوط می‌شود، و

فعل نزد او معلوم است، و نیازی به سؤال از آن نداشته است، پس جا دارد که در اواخر واقع شود که به جای تکمله‌ها و اضافه‌هاست.

و بر این قاعده اشکال شده: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ (انبیاء / ۶۳) در جواب: ﴿ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا﴾ (انبیاء / ۶۲) که سؤال از فاعل است نه از فعل، قوم ابراهیم از شکسته شدن بت‌ها نپرسیدند بلکه از شکننده آنها سؤال کردند، با وجود این جواب از فعل آمده است. در حل این اشکال گرفته شده: جواب در تقدیر است که سیاق بر آن دلالت می‌کند؛ چون که «بل» در صدر کلام واقع نمی‌شود، پس تقدیر چنین می‌باشد: «ما فعلته بل فعله». و شیخ عبدالقاهر گفته: چون سؤال در لفظ آمده بیشتر مواقع فعل در جواب حذف می‌شود و به خاطر رعایت اختصار فقط به اسم اکتفا می‌گردد، و هر جا که مضمَر باشد بیشتر آن است که به آن تصریح شود به جهت ضعف دلالت بر آن، و از موارد کمتر چنین است: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٦٦﴾ رِجَالٌ﴾ (نور / ۳۶ و ۳۷) بنابر قرائت مجهول.

فایده

بزار از ابن عباس آورده که گفت: هیچ قومی بهتر از اصحاب محمد ﷺ ندیده‌ام، جز از دوازده مطلب از آن حضرت نپرسیدند که همه آنها در قرآن آمده است. و امام رازی این خبر را با عبارت «چهارده حرف» آورده، و گفته: هشت سؤال از آنها در سوره‌ی البقره است.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ (بقره / ۱۸۶).

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ (بقره / ۱۸۹).

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ﴾ (بقره / ۲۱۵).

- ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ (بقره / ۲۱۷).
- ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ (بقره / ۲۱۹).
- ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى ﴾ (بقره / ۲۲۰)
- ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ (بقره / ۲۱۹).
- ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ (بقره / ۲۲۲).
- و نهم: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ (مائده / ۴).
- و دهم: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ﴾ (انفال / ۱)
- و یازدهم: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنَهَا ﴾ (نازعات / ۴۲).
- و دوازدهم: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾ (طه / ۱۰۵).
- و سیزدهم: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ (اسراء / ۸۵).
- و چهاردهم: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ ﴾ (کهف / ۸۳).
- می‌گوییم: سؤال از روح و ذوالقرنین را مشرکین مکه و یهود مطرح کردند، چنانکه در اسباب نزول آمده، و صحابه این دو سؤال را نداشتند، پس همان‌طور که در اصل روایت هست دوازده سؤال از سوی صحابه مطرح شده است.

فایده

راغب گفته: اگر سؤال برای تعریف باشد به مفعول دوم تعدی می‌کند گاهی به خودی خود و گاهی با «عن» که بیشتر است، مانند: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ (اسراء / ۸۵)، و هرگاه برای درخواست مال باشد به خودی خود یا با «من» متعدی می‌گردد، ولی بیشتر به خودی خود متعدی می‌شود، مانند: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ

﴿ (احزاب / ۵۳)، ﴿ وَسَأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ (ممتحنه / ۱۰)، ﴿ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ (نساء / ۳۲).

قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل

اسم بر ثبوت و استمرار دلالت می‌کند، و فعل بر تجدد و پدید آمدن، و قرار دادن آنها به جای یکدیگر درست نیست، از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿ وَكَلَبُهُمْ بِسِطٍ ذِرَاعِيَةٍ بِالْوَصِيدِ ﴾ (کهف / ۱۸)

«و سگ آنها دو دستش را بر در آن غار گسترده است.»

که اگر به جای «باسط = گسترانیده» می‌فرمود: «بیسط = می‌گستراند» منظور را نمی‌رسانید، زیرا که چنین می‌رسانید که سگ پیوسته دست‌هایش را باز و بسته می‌کند، و این فعل برایش پی در پی تجدید می‌شود، پس «باسط» ثبوت صفت را بهتر می‌رساند. و فرموده خداوند:

﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ ﴾ (فاطر / ۶)

«آیا آفریننده‌ی دیگری جز خداوند هست که شما را روزی می‌دهد.»

که اگر می‌فرمود: «رازقکم» این فایده‌ای که فعل رسانیده فوت می‌شد اینکه روزی پیوسته تجدید می‌گردد؛ لذا حال به صورت مضارع آمده با اینکه عاملی که آن را می‌رساند ماضی است، مانند: ﴿ وَجَاءَ وَآبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴾ (یوسف / ۱۶)، که منظور فهماندن صورت هنگام آمدن برادران یوسف نزد پدر می‌باشد، و اینکه شروع به گریستن کرده و پی در پی آن را تجدید می‌نمودند، و این را «حکایت حال ماضی» می‌نامند، و این است سر اعراض از آوردن اسم فاعل و مفعول؛ و لذا نیز فرموده: «الذین ینفقون» و نفرمود: «المنفقون»، چنان که آمده: المؤمنون و المتقون، زیرا که انفاق امری فعلی است که حالت قطع و تجدید به خود می‌گیرد، برخلاف ایمان، که حقیقتی دارد و

در دل قرار می‌یابد و مقتضای آن دوام می‌پذیرد، و همین‌گونه است اسلام و تقوی و صبر و شکر و هدایت و کوردلی و گمراهی و بینش؛ تمام اینها مسماهایی حقیقی یا مجازی دارند که دوام می‌یابند، و آثاری دارند که قطع و تجدید می‌شوند، از همین روی به هر دو گونه به کار رفته‌اند.

و خدای تعالی در سوره‌ی الأنعام فرموده:

﴿ تَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَخَرِّجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ (انعام / ۹۵)

«بیرون می‌آورد زنده را از مرده، و بیرون آورنده مرده است از زنده».

امام فخرالدین گفته: چون عنایت به بیرون آوردن زنده از مرده شدیدتر بود آن را به صیغه مضارع آورد، تا بر تجدید و پی در پی واقع شدن آن دلالت نماید، چنان که در فرموده خداوند آمده:

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾

(بقره / ۱۵)

«خداوند آنها (منافقین) را مسخره می‌کند».

چند تذکر

اول: منظور از تجدد در ماضی حصول شی، و در مضارع اینکه وضع و شأن آن اقتضای تکرار و پی در پی واقع شدن را دارد، عده‌ای به این مطلب تصریح کرده‌اند، از جمله زمخشری در مورد آیه‌ی شریفه: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ (بقره / ۱۵).

شیخ بهاءالدین سبکی گفته و با این بیان جواب از اشکالی که بر مانند: «علم الله کذا = خداوند فلان مطلب را دانست» ... وارد می‌شود، روشن می‌گردد، اشکال آن است که علم خداوند تجدید نمی‌شود، و همین‌طور سایر صفات دائمی که به آنها صفات فعل می‌گویند، و جواب چنین است که معنی «علم الله کذا = خداوند فلان مطلب را دانست» ... وارد می‌شود، روشن می‌گردد، اشکال آن است که علم خداوند تجدید نمی‌شود، و همین‌طور سایر صفات دائمی که به آنها صفات فعل می‌گویند، و جواب چنین است که معنی «علم الله کذا» آن است که علم خداوند در زمان گذشته واقع شده، و لازمه‌اش

نیست که پیش از آن نبوده؛ زیرا که علم در زمان گذشته اعم است از اینکه علی‌الدوام مستمر بوده پیش از آن زمان و بعد از آن و غیر آن باشد، و لذا خدای تعالی به حکایت از ابراهیم فرموده: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (شعرا / ۷۸) که خلقت را با فعل ماضی آورد چون که تمام شده است، و هدایت و غذا دادن و نوشانیدن و شفا بخشیدن را با مضارع آورد زیرا که تکرار و تجدید می‌گردد، و پی در پی واقع می‌شود.

دوم: در آنچه ذکر شد تقدیر فعل مانند ظاهر آوردن آن است، و لذا گفته‌اند: سلام ابراهیم خلیل از سلام فرشتگان بلیغ‌تر است در اینجا که: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ (هود / ۶۹)، که نصب «سلاماً» بنا بر تقدیر فعل است، یعنی: سلماً سلاماً، و این تعبیر می‌رساند که سلام از آنها حادث شده؛ زیرا که فعل از وجود فاعل متأخر است، برخلاف اسلام ابراهیم که به ابتدا مرفوع است پس مقتضای آن ثبوت به طور مطلق می‌باشد، و این اولی است از اینکه ثبوت آن حدوث یابد، کانه ابراهیم خواسته بهتر از آنها تحیتشان را پاسخ دهد.

سوم: آنچه ذکر کردیم که اسم بر ثبوت و فعل بر تجدد دلالت دارد نظر مشهور نزد علمای بیان است؛ و ابوالمطرف 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 بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (مؤمنون / ۱۵ و ۱۶)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِعَائِتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ (مؤمنون / ۵۷ و ۵۸).

و ابن المنیر گفته: شیوه عربی رنگامیزی سخن است، و اینکه گاهی جمله فعلیه و بار دیگر جمله اسمیه بیاید این تکلف‌ها را نمی‌خواهد، و می‌بینیم که جمله فعلیه از نیرومندان مخلص صادر می‌شود، به جهت اعتماد بر اینکه مقصود بدون تأکید حاصل

است، مانند: ﴿ رَبَّنَا ءَامِنًا ﴾ (آل عمران / ۵۳) و پس از این چیزی نیست، ﴿ ءَامِنَ الرَّسُولُ ﴾ (بقره / ۲۸۵) و حال آنکه تأکید در گفتار منافقان آمده که گفتند: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ ﴾ (بقره / ۱۱).

قاعده‌ای در مصدر

ابن عطیه گفته: راه آوردن واجبات بیان آنها با مصدر مرفوع است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِیْحُ بِاِحْسَنِ ﴾ (بقره / ۲۲۹)، ﴿ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَنِ ﴾ (بقره / ۱۷۸) و روش مستحبات آن است که مصدر منصوب آورده شود، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ (محمد / ۴)، لذا اختلاف کرده‌اند که: آیا وصیت برای همسران واجب است یا نه، از جهت اختلاف قرائت در: ﴿ وَصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ ﴾ (بقره / ۲۴۰) به رفع و نصب.

ابوحیان گفته: و با این اصل در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَقَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ ﴾ (ذاریات / ۲۵) فرق است، که اولی مستحب و دومی واجب می‌باشد، و نکته‌اش آن است که جمله‌ی اسمیه پایدارتر و مؤکدتر از فعلیه است.

قاعده‌ای در عطف

و آن بر سه گونه است:

اول: عطف بر لفظ، که اصل عطف است، و شرط آن متوجه شدن عامل به معطوف می‌باشد.

دوم: عطف بر محل، که سه شرط دارد، یکی: امکان ظهور آن محل در صورت صحیح، پس جایز نیست گفته شود: مررت بزید و عمراً؛ زیرا که نمی‌توان گفت: مررت زیداً.

شرط دوم: اینکه موضع کاملاً اصیل باشد، پس جایز نیست گفته شود: «هذا الضارب زیداً وأخیه» زیرا که وصفی که تمام شروط عمل را واجد باشد اصل اعمال آن است نه اضافه.

شرط سوم: وجود محرز یعنی: طالب آن محل، پس جایز نیست گفته شود: «ان زیداً و عمراً قاعدان»، زیرا که طالب رفع عمرو ابتداء است که با دخول «ان» زایل گردیده است. کسائی در این شرط مخالفت کرده با استدلال به فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِغُونَ ...﴾ (مائده / ۶۹) در جواب او گفته‌اند: که خیر «ان» در این آیه محذوف است، یعنی: مأجورون یا آمنون، و رعایت موضع اختصاص ندارد به جایی که عامل در لفظ زاید باشد. و فارسی جایز شمرده که در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (هود / ۶۰) «یوم‌القیامه» بر محل «هذه» عطف شده باشد.

سوم: عطف توهم، مانند: «لیس زید قائماً و لا قاعدا» به جر بنابر توهم اینکه باء در خبر داخل شده است، و شرط جواز این عطف: صحت دخول آن عامل توهم شده است، و شرط زیبایی آن بسیار داخل شدن آن عامل در آن موضع می‌باشد، و این عطف در مجرور در سروده زهیر آمده:

بدا لی أنى لست مدرک ما مضى و لا سابق شیئاً اذا کان جائئاً

یعنی: چنین به نظرم رسید که آنچه گذشته در نخواهم یافت، و بر آنچه آمدنی است پیشی نخواهم گرفت. و در مجزوم در قرائت غیر ابی عمرو آمده:

﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ (منافقون / ۱۰)

[خدایا] اجل مرا تأخیر بینداز تا صدقه بسیار دهم و بوده باشم.

که خلیل و سیبویه آن را بر این قاعده تطبیق داده‌اند که عطف بر توهم است؛ زیرا که معنی: «لولا أخرتني فأصدق» با «أخرني أصدق» یکی است، و قرائت قنبل:

﴿ إِنَّهُرْ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ ﴾ (یوسف / ۹۰)

«به درستی که هر کس تقوی پیشه کند و صبر نماید».

را فارسی بر این نوع منطبق دانسته، چون که در «من» موصوله معنی شرط است. و در منصوب در قرائت حمزه و ابن عامر آمده:

﴿ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ (هود / ۷۱)

«و از پس اسحاق یعقوب را».

به فتح باء، چون که بدین معنی است: «ووهبنا له اسحاق و من وراء اسحاق یعقوب».

و بعضی در مورد فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴾ (صافات /

۷) گفته: عطف است بر معنی: ﴿ إِنَّا زَيْنًا أَلْسَمَاءَ أَلدُّنْيَا ﴾ (صافات / ۶) یعنی: ما

ستارگان را در آسمان دنیا آفریدیم به منظور زینت آسمان و حفظ آن از هرگونه شیطان.

و بعضی در قرائت: ﴿ وَدُّوْا لَوْ تَدَّهِنُ فَيُدِّهِنُونَ ﴾ (قلم / ۹) گفته: بنابر اینکه معنی:

«آن تدهن» باشد.

و در قرائت حفص:

﴿ لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابِ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ ﴾

(غافر / ۳۶ و ۳۷)

«تا شاید به وسایل دست یابم، وسایل آسمان‌ها پس آگاه شوم».

به نصب، گفته‌اند: عطف بر معنی «لعلی أن أبلغ» می‌باشد؛ زیرا که خبر «لعل» بسیار با

«آن» مقترن می‌گردد.

و در مورد فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ ﴾ (روم / ۴۶)

«و از نشانه‌های او است که بادها را به مژدگانی فرستد و شما را بچشاند».

گفته‌اند: تقدیر آن: «لیبشركم و لیذیقکم» می‌باشد.

توجه

ابن مالک پنداشته که منظور از توهم غلط است، در حالی که چنین نیست، چنان که ابوحیان و ابن هشام تذکر داده‌اند، بلکه قصد درستی از منظور عطف بر معنی است، یعنی که عرب در ذهن خود لحاظ و اعتبار آن معنی را در معطوف علیه جایز دانسته پس بر آن عطف کرده است با ملاحظه آن معنی، نه اینکه در آن غلطی مرتکب شده باشد، و لذا رسم ادب بر این است که در مورد چنین چیزی در قرآن گفته شود: عطف بر معنی است.

مسأله

در جواز عطف خبر بر انشاء و بالعکس اختلاف کرده‌اند، علمای بیان و ابن مالک و ابن عصفور آن را منع کرده‌اند، و ابن عصفور آن را از بیشتر نقل نموده، و صفار و عده‌ای آن را جایز دانسته و به فرموده خدای تعالی: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (بقره / ۲۵) در سوره‌ی البقره، ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (صف / ۱۳) در سوره‌ی الصف استدلال کرده‌اند. و زمخشری در مورد آیه اول گفته: ملاک عطف امر نیست تا همشکلی برایش جستجو شود، بلکه منظور عطف جمله پاداش مؤمنین بر جزای کافرین می‌باشد. و در مورد دومی گفته: عطف بر «تؤمنون» است؛ زیرا که به معنی «آمنوا» می‌باشد. ولی در رد او گفته شده که: خطاب «تؤمنون» به مؤمنین، و خطاب «بشر» به پیغمبر ﷺ است، و اینکه ظاهراً «تؤمنون» تفسیر «تجاره» است، و طلب نیست. و سکاکی گفته: هر دو امر بر «قل» که پیش از «یاایها» مقدر است عطف می‌باشند، و حذف قول بسیار است.

مسأله

در جواز عطف جمله اسمیه بر فعلیه و بالعکس اختلاف است، جمهور آن را جایز دانسته و بعضی آن را منع کرده‌اند که رازی در تفسیرش آن را بسیار بر زبان آورده، و با آن بر حنفیان که قائل به حرمت خوردن حیوانی که بدون بردن نام خدا سر بریده شده می‌باشند رد کرده است، احناف از فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ (انعام / ۱۲۱)

«و مخورید از آنچه نام خداوند بر آن برده نشده و به تحقیق که آن فسق است».

این حکم را برگرفته‌اند، رازی گفته: این آیه دلیل بر جواز است نه تحریم؛ زیرا که واو عاطفه نیست، چون که دو جمله در اسمیه و فعلیه بودن مختلفند، واو برای استیناف هم نیست؛ چون که اصل واو آن است که مابعدش را به ماقبلش ربط دهد، پس فقط همین احتمال می‌ماند که برای حال باشد، و بنابراین جمله حال نهی را تقیید می‌کند، و معنی چنین است: از آن مخورید در حالی که فسق باشد، و مفهوم این جواز خوردن در صورت فسق نبودن است، و فسق را خدای تعالی در فرموده‌ی خود:

﴿ أَوْ فَسَقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ (انعام / ۱۴۵)

«یا فسقی که برای غیر خدا ذبح شده باشد».

تفسیر کرده است، و معنی این است: مخورید از آن هرگاه غیر از الله نام دیگری بر آن برده شده باشد، و مفهوم این جمله آن است که: از آن بخورید هرگاه از غیر خدای تعالی نامی بر آن برده نشده.

ابن هشام گفته: اگر عطف را از جهت اختلاف دو جمله در انشاء و خبر باطل می‌شمرد درست بود.

مسأله

در جواز عطف بر دو معمول دو عامل اختلاف است، بنا بر مشهور سیبویه آن را منع کرده، مبرد و ابن السراج و ابن هشام نیز همین نظر را داشته‌اند، و کسائی و أخفش و فراء و زجاج آن را جایز شمرده و فرموده‌ی خدای تعالی را بر آن منطبق کرده‌اند که: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠١﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١٠٢﴾ وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيْفِ الرِّيحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (جائیه / ۳-۵)، بنا بر قرائت کسی که «آیات» آخری را منصوب دانسته است.

مسأله

در جواز عطف بر ضمیر مجرور بدون تکرار حرف جر اختلاف کرده‌اند، جمهور بصریان آن را منع نموده‌اند، و بعضی از آنها و نیز کوفیون آن را جایز شمرده‌اند، و بر این برآورده‌اند قرائت حمزه را: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (نساء / ۱). و ابو حیان در مورد فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (بقره / ۲۱۷)، گفته: «المسجد» معطوف بر ضمیر «به» می‌باشد، هر چند که حرف جر دوباره نیامده. وی گفته: ما جواز را اختیار می‌کنیم چون که در نظم و نثر کلام عرب بسیار آمده است، وی افزوده: و ما به پیروی از جمهور بصریان تعبد نمی‌کنیم، بلکه پیرو دلیل هستیم.