

نفسیه

تذکره نویسندگان
تذکره نویسندگان

تألیف

شیخ التفسیر

مولانا محمد عمر مقدادی (سرپازی)

ریخته ایل شهن

جلد اول



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَاتِلْنَا الْبَيِّنَاتِ الذِّكْرَ لِتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (محل، ۱۷۶)

فازل کریم پوری تفسیر قرآن را آئین عالی برای مردم آنچه را که بیوشان به تدریج فرود فرزاده شده است

تفسیر

تبیین الفرقان

جلد اول

تألیف:

شیخ التفسیر

حضرت علامه مولانا محمد عمر سربازی (ملازهی)
رحمة الله رحمة واسعة

(ترتیب و تحقیق: محمد سلیم آزاد)

شابک ۹۶۴-۸۶۸۸-۶۶-۴

شابک دوره ۹۶۴-۸۶۸۸-۷۹-۶

ملازهی، محمد عمر، ۱۳۱۲،

تفسیر تبیین الفرقان / گردآورنده محمد عمر (ملازهی) سریازی: ۱۳۸۴ -

ISBN: 964-8688-66-4 (ج ۱)

جلد اول

ISBN: 964-8688-79-6 (دوره)

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

فهرست نویسی براساس جلد پنجم، ۱۳۸۴.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. تفاسیر اهل سنت --- قرن ۱۴. الف عنوان.

۲۹۷/۳۳۲

BP ۱۷۳ / ۵ / م۷

کتابخانه ملی ایران.

م۸۱-۳۲۵۵۶



انتشارات شیخ الاسلام احمد جام - تلفن: ۰۵۲۸-۲۲۲۵۲۳۸

تفسیر تبیین الفرقان (جلد اول)

مؤلف

مولانا محمد عمر سریازی (ملازهی) (روح)

وزیری، ۳۶۸ صفحه، ۳۰۰۰ نسخه، چاپ دوم، زمستان ۱۳۸۶

بها: ~~۳۰۰۰~~ ریال

ISBN 964-8688-66-4

شابک ۹۶۴-۸۶۸۸-۶۶-۴

ISBN 964-8688-79-6

شابک دوره ۹۶۴-۸۶۸۸-۷۹-۶



یادداشت گردآورنده

به مناسبت تجدید چاپ «تبیین الفرقان»

نخستین چاپ جلد اول تفسیر، هفت سال پیش از این (در سال ۱۴۱۴ ه.ق.) صورت گرفت و متعاقباً طی سال‌های بعد تا پنج جلد آن ادامه یافت. استقبال بی‌نظیر مردم از «تبیین الفرقان» و مقبولیت و شهرتِ بلامنازع آن هم در داخل میهن و هم در فراسوی مرزها، چیزی است که نیاز به بازگو کردن ندارد. موقعیت و جایگاه منحصر به فرد تفسیر خود موجب می‌شد که کار ترتیب و تدوین و ارایه‌ی این اثر بارزش، جدی‌تر و منطبق با معیارهای جدید نویسندگی و تحقیق و با کیفیت چاپ عالی صورت پذیرد و این ضرورت همواره مدنظر مؤلف - اطال الله بقاءه - و این حقیر بود. در کنار این، پیشنهادات علمی و انتقادات سازنده‌ای نیز در طول این مدت از سوی علما و صاحب‌نظران مبنی بر بالاتر بردن کیفیت کتاب از نظر استانداردهای جدید آثار تحقیقی و ویژگی‌های چاپی و... به این جانب واصل می‌شد که بیشتر ایجاب می‌کرد کار ترتیب و چاپ تفسیر از سر گرفته شود. علاوه بر این، تقایمی دیگر نیز در چاپ‌های قبلی وجود داشت که این ضرورت را شدت می‌بخشید. از آن جمله: کیفیت بسیار پایین چاپ، نوع خط که به صورت دست‌نویسی بود و برای مردم ایران زمین چندان مانوس و جالب نیست، اختصار در مطالب - بالأخص در جلد اول و در سوره‌های «بقره» و «آل عمران» که توسط

دیگران جمع آوری شده بود و به قول مؤلف - اطال الله بقاءه - از کل سخنان وی، فقط پنج درصد آن را ثبت کرده بودند - اغلاط و لغزش های املایی که تقریباً در همه ی جلدها به کثرت وجود داشت و به صورت خا‌ر‌هایی بیشتر از همه در چشم گرد آورنده فرو می رفت. بناء آ، رأی مؤلف - اطال الله بقاءه - بر این قرار گرفت که چاپ کتاب از اوّل و به شکل مطلوب تری شروع شود.

اکنون که اوّلین جلد، از سری چاپ جدید تفسیر «تبیین الفرقان» ترتیب یافته، مؤلف محترم - اطال الله بقاءه - مقدمه ای نفیس و پرمحتوا شامل مباحث مقدماتی تفسیر بر آن اضافه نموده اند تا کتاب از هر نظر جامع و کامل و بیش از پیش مفید واقع شود.

ناگفته نماند که تفسیر «تبیین الفرقان» در این قالب، در واقع ترجمه ی فارسی درس هایی است که توسط مولف گرامی از اوّل تا آخر به زبان بلوچی، املا و به وسیله ی ناقلان، در دفترهایی ثبت می شده است. بنده نیز به حکم تقسیم کار، وظیفه ی نهایی یعنی تبدیل قالب گفتاری سخنان به قالب نوشتاری، در آوردن مطالب به فارسی ساده و روان، ترتیب، تنظیم و گاه در مواردی تحقیق مطالب و تطبیق آن ها با مراجع و منابع مورد استفاده ی مؤلف را به عهده داشته است. (۱)

اظهار این مطلب از آن جا اهمیت داشت که در ضمن ایضاح چگونگی تألیف کتاب، به گمان غالب جواب سؤالاتی را نیز راجع به این اثر مؤلف - اطال الله بقاءه - در مقایسه با تألیفات دیگر ایشان در خود دارد. بقیه ی نکات لازم به ذکر در باره ی طریق تدوین این کتاب بزرگ را در ابتدای جلد دوم (صفحات هفده الی نوزده) آورده ایم.

۱- اکنون این کار بزرگ و وسیع به صورت گروهی انجام می پذیرد که متشکل از سه قسمت اساسی است: ۱- نقل مطالب املا شده و تصحیح و ترتیب آن ها، ۲- تحقیق و ارجاع مطالب علمی و مهم و تخریج احادیث و آثار، ۳- نظارت و راهنمایی و معاونت مستقیم در کار هر دو قسمت.

همواره آثار دعا‌های مؤلف - اطال‌الله بقاءه - در توفیق یافتن به این کار با عظمت، در تمام مراحل کار احساس می‌شده است و در پاره‌ای موارد هیچ‌گاه هم بدون رجوع به خود ایشان برای درک دقیق مباحث و احياناً پیدا کردن مدارک و منابع مورد نیاز جهت تطبیق و اطمینان بیشتر از نقل ناقلان. موفقیت حاصل نمی‌شد.

وظیفه است در این جا از برادر عزیز، مولوی یار محمد پناد و چند نفر دیگر از فضلا دامت برکاتهم که نام برده در رأس آنان قرار داشته است، که سال‌های متمادی، مشتاقانه با مواظبت همیشگی و دقت کامل تفسیر شفاهی تمام قرآن کریم را در دفاتر ثبت و بدین طریق اسکت و مواد اصلی کار حاضر و دنباله‌ی آن در جلد‌های آتی را فراهم آوردند، تشکر شود - فجزاهم الله خیراً.

در تهیه و ترتیب این جلد، از عزیزانی دیگر نیز در زمینه‌هایی سود برده شده که بدین وسیله صمیمانه مراتب امتنان نثارشان می‌گردد.

ارایه‌ی یک چاپ خوب و در خور کتابی پراچ مانند کتاب حاضر، کاری بود که بستگی به نظارت دقیق ناشر محترم داشت. بنده از طرف مؤلف گرامی - اطال الله بقاءه - و خودم از مدیر محترم «انتشارات شیخ الاسلام» به پاس جدیت مخلصانه‌ای که در خوب از آب در آمدن این کتاب به خرج داده‌اند، سپاسگزاری می‌کنم و دعا می‌نمایم که خدمات دینی - فرهنگی ایشان مورد قبول اله العالمین قرار گیرد - آمین.

با این که شخصیت علمی عرفانی مؤلف کتاب، نزد همه شناخته شده و معروف است - و اصولاً بهترین معرف شخصیت‌های دینی، آثار و خدمات دینی آنان می‌باشد که در حق مؤلف کتاب حاضر، با وجود تألیفات متعدد ایشان این تعریف به بهترین وجه صورت گرفته است - ولی بنا به رسم، مختصری از زندگینامه‌ی

ایشان را ترتیب داده‌ایم که قبلاً در جلد اول «فتاویٰ منبع العلوم» نیز چاپ شده بود، و اینک قبل از شروع مقدمه‌ی مؤلف آورده‌ایم تا موجب آشنایی بیشتر خوانندگان با این عالم و محقق بزرگ و مخلص معاصر باشد.

محمد سلیم آزاد

مدرسه دینی منبع العلوم (خدا آباد - سرپاز)

۱۴۲۱ ه.ق.

بهار ۱۳۷۹ ه.ش.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیشگفتار

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ أَرْسَلَ مِنَ الْبَشَرِ رُسُلًا لَهْدَايَةَ الْخَلْقِ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِقِيَامِ الْعَدَالَةِ بَيْنَ الْإِنَامِ وَ الصَّلَاةِ وَ السَّلَامِ عَلَى سَيِّدِ الْبَشَرِ وَ آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ.

در جهان آفریده‌ی خداوند متعال خلق‌های بی‌شماری برای اهداف مختلفی خلق شده و مسئولیت هر یکی به عناوین مختلف به آنها القاء و راهی که پیمودن آن ضروری است برایشان روشن گردیده است. اما بعد از لحظه‌ای اندیشه و تفکر به این نتیجه خواهیم رسید که انسان - این موجود زیبا و منحصر به فرد - سرور تمام مخلوقات است و همه‌ی عالم هستی برای بهتر زیستن او پیدا گردیده است. همچنین برای ابلاغ رسالت، افراد برجسته و پاک‌طینتی از خود بشر ارسال گردید. تا روش زندگی در عالم کنونی و حاصل کردن زندگی مطلوب ابدی را به او بیاموزند و به همراه رُسل، قانون و اساس‌نامه‌ی هر ملّتی طبق ساخت طبیعی و بادر نظر گرفتن مصالح و اقتضای جامعه بشریت فرستاده شده تا در پرتو آن نظام زندگی اجتماعی خویش را برقرار داشته و از هم پاشیدن و اضمحلال جامعه جلوگیری کرده و صاحب اجتماع و زندگی‌ای به مفهوم واقعی کلمه باشد.

اما همان‌گونه که قانون اساسی و اساسنامه هر دولت و اداره‌ای برای بهتر فهمیدن احتیاج به تفسیر و تجزیه و تحلیل دارد، قرآن مجید این کتاب همیشه زنده، راهنمای همیشگی انسانها، کتاب هدایت دهنده گمراهان، اطمینان بخش قلب‌ها،

دفع‌کنندهٔ خستگی‌ها، شفابخش مرض‌ها، یار و یاور مستضعفان، سرمایه اولیاء خدا، مونس مؤمنان، راحتی بخش مصیبت‌زدگان، غمخوار بی‌کسان، غذای گرسنگان، شراب تشنگان، ساتر و ناصر خوانندگان، گوینده شیرین زبان، همت افزای بی‌همتان، شمشیر برندهٔ پروردگار، قاطع‌گردن‌های جباران، شکنده‌ی نقش‌های کهنه، امین اسلامی، محافظ دین و آئین محمدی صل‌الله‌علیه‌و‌آله‌، به یادآورندهٔ نعمت‌های خداوندی، ترسانندهٔ عاصیان، وعده دهندهٔ صالحان، باغ همیشه سرسبز تلاوت‌کنندگان و شافع گناهکاران، نیز برای فهمیدن و درک مطالب آن نیاز دارد که به تفسیر، تجزیه و تحلیل آن پرداخته شود. شایان ذکر است که به علت اختلاف زمان تفسیرهای هر قرن و زمانی مختلف و دارای مضامین متنوع به شیوه و روش‌های گوناگونی می‌باشد. اگر به تفاسیر قرن اول و دوم اسلام نگاه کرده شود، می‌بینیم که بسیار ساده و خالی از مباحث فلسفی و منطقی و خالی از اختلاف و جدال و جرّ و بحث‌های کلامی می‌باشد. اما در زمان ائمه و بعد از آن زمانی که معتزله و خوارج و گروه‌های مختلفی دیگر با افکار و ایده‌های رنگارنگت به صحنه و میدان مبارزه می‌آیند، می‌بینیم که علما و دانشمندان اسلامی برای تفهیم و مطرح کردن مسایل حقّی اسلامی قرآن را با شیوه‌ای دیگر تفسیر کرده و در صحنه‌ی مبارزه اظهار وجود می‌کنند. پس علمای اسلامی طبق خواسته و اقتضای زمان نیز برای عنوان کردن مسایل اسلامی و مطرح کردن هرچه بهتر تفسیر بیاید شیوه و روش‌های زمان را به کار برده و با زبان روز مطرح کرده و در تفاسیر خویش مسایل روز اجتماع را مورد بحث قرار دهند؛ در صورتی که از تفسیر صحیح و منهاج استنباط حقّی سلف بیرون نروند.

آن‌چه که به خدمت خوانندگان قرار داده می‌شود مجموعه‌ی درس‌های تفسیر حضرت استاد محترم و مرشد کامل سیدی و مولایی مستثنی به علامه محمد عمر

ملازمی مدیر و بنیانگذار حوزه‌ی علمیه منبع العلوم می باشد که شاگردان بلند همت آن را جمع آوری کرده و اینکف برای استفاده‌ی امت اسلامی به صورت کتاب تفسیر «تبيين الفرقان» در دسترس آنان قرار داده شده است.

لازم به یادآوری است که این اولین تفسیری است که به صورت تألیف در این برهه‌ی نهضت علمی در بلوچستان ایران بعد فقدان مدید این حرکت بر صحنه‌ی بروز آمده است؛ فله الحمد و الشکر و بروز این تفسیر از این مدرسه و حوزه دور افتاده یکی از خدمات عظیم الشان حوزه مذکور است که شکر آن بر همه‌ی مردم بلوچستان و ایران و غیره خصوصاً قوم بلوچ واجب الادا و موجب افتخار است و در عین جمود حالات قدر این نعمت را شناخته منعم حقیقی جل شانہ را سپاسگزا شوند. باید متذکر شوم که حضرت استاد در زمان درس و تدریس قرآن مجید از تمام گوشه و زوایای تفسیری سخن گفته است و مخصوصاً مشکلات قرآنی را که شاید برای بسیاری از علما ابهام و پوشیدگی داشته، به نحو احسن بیان کرده و پرده‌ها را از حقایق آن برداشته‌اند. در دوران درس از شان نزول و روابط آیات، تحقیق لغوی کلمات، بیان قراءت‌های مروج و مشهور، بیان اختلاف تفسیری علما و قول محقق و بیان مغالطه‌ی مفسران و اهل زیغ، جواب کامل منحرقان و تأویل کنندگان بی جا و احیاناً درباره‌ی مسایل روز و مقتضیات جامعه و از تمام علوم و فنون از جمله صرف، نحو، بلاغت، تاریخ و... به بحث پرداخته‌اند. باید بگویم که املا‌ی این تفسیر برای بار دوم به تصحیح و مطالعه خود حضرت استاد رسیده است.

به دوستان و علاقمندان علم و معرفت توصیه می شود که حداکثر استفاده از این تفسیر را ببرند. زیرا تفسیر مذکور دارای مباحث‌های علمی می باشد و حسن مضاعف این که حضرت استاد مباحث عرفان و تصوف و فضایل و خواص سور و

آیات را برای تکمیل افاده به دست خود در نیش قلم آورده‌اند.
در آخر از خوانندگان عزیز تقاضا می‌شود که حضرت استاد و تمام
دست‌اندرکاران و این حقیر را از دعای خیر فراموش نکنند.

والسلام

احقر مولوی محمد عیسی امیری

حوزه علمیه منبع العلوم خداآباد - پادیک - سرپاز - بلوچستان



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تبیین فرقان؛ بهار قرآن

ز علم خدا چشمه‌ها شد پدید
 مبارک بهاران بهاران دین
 مبارک به عشاق قرآن پاک
 مبارک به سرباز و ابنای او
 مبارک مبارک بهاران رسید
 چو دریایی از رهبری پاک‌زاد
 ز پیرم ز آن سیدم آن عمر
 زهی بر سپهر علوم خدا
 الهی چه نعمت بما داده‌ای
 تو انجم نمودی بر گمرهان
 حقیر هنرجوی عبدالرؤف
 به ایام قرآن بهاری رسید
 به یاران دین و جوانان دین
 که از منبع العلم شد تابناک
 ز جام صبوحی آن نیک خو
 چو تبیین فرقان به یاران رسید
 که رحمت بر آن فکرت پاک باد
 که نامش بود زینت بحر و بر
 چو ماهی درخشید به اوج سما
 کجا شکر بتوان بر این آگهی
 نمودی بباران ره دوستان
 ز این فیض و رحمت برآور خروش

از احقر عبدالرؤف هراتی
 تربت جام مسجد علی علیه السلام



مختصری از زندگی نامه‌ی مؤلف

نام: محمد عمر

نام پدر: ملا احمد، فرزند ملا عبدالرحمن، فرزند ملا عبدالجلیل رحمهم الله.

تاریخ تولد: ماه ذیحجه سنه ۱۳۵۵ ه.ق.

نسب: ایشان از سادات منطقه می‌باشند و سلسله‌ای که وی را به رسول الله ﷺ متصل می‌کند، دارای سی و دو واسطه است که با نگاهی هرچند گذرا، به خوبی می‌توان به ممتاز بودن آن در تمام مقاطع - از نظر برجستگی‌های علمی و پرهیزگاری و مقبولیت‌های عامه - پی برد. شیخ «ابوصالح موسی» رحمته الله و فرزند گرامی‌اش حضرت غوث اعظم، «عبدالقاسر کیلانی» رحمته الله از چهره‌های شاخص این زنجیره هستند که اسم گرامی‌شان بیش از هرکس دیگری در سلسله نسب جلب توجه می‌کند. ناگفته پیداست که این علاوه بر وجود شخصیت‌های منحصر به فردی مانند حضرت «فاطمه زهرا» رضی الله عنها و حضرت «علی مرتضی» رضی الله عنه و اولاد پاکشان است که سلسله نسب‌های سایر سادات، به طرز مختلف به آنان پیوند می‌خورد.

اجداد مولانا در میان عامه و خواص، از نظر پاکی و پارسایی و انسان دوستی، از معروفیت و محبوبیت چشمگیری برخوردار بوده‌اند و همواره قرین احترامات خاص مردم می‌زیستند.

کتاب زندگانی مولانا مشتمل بر سه فصل مفصل می‌باشد و چون هر فصل آن در شکل بخشیدن به شخصیت کنونی‌شان تأثیر مهم داشته است، هرکدام را جداگانه و اجمالاً مرور می‌کنیم:

فصل اول: دوران کودکی (از دامن مادر تا محیط مدرسه)

در سال ۱۳۵۵ هـ در یکی از شب‌های ماه مبارک ذی‌الحجه در روستای «انزا» (قریه‌ای از توابع منطقه‌ی سرباز بلوچستان طفلی از پدر و مادری پاک از سلالة مقدّس رسول الله ﷺ چشم به جهان می‌گشاید. اسم‌اش را پدر بزرگ‌اش «محمد عمر» می‌نهد که اسم تاریخی‌اش به حساب ابجد «چراغ علیم» برمی‌آید. او به ظهور برکات اسم ابرمرد تاریخ اسلام بر این طفل نوظهور، امیدها می‌بندد. این انتخاب مورد قبول همه‌ی اعضای خانواده قرار می‌گیرد.

«محمد عمر» چون اولین پسر پدر و مادر است، تولدش موجب مسرت و شادی وصف‌ناپذیر آنان شده و هرکدام در پهن‌دشت آرزوهایشان، آینده‌ای زیبا و مبارک برای وی ترسیم می‌کنند.

«محمد عمر» از همان کودکی امتیازات خدادای‌اش را ظاهر می‌سازد و این امتیازات، فرقی واضح در میان او و سایر اطفال ایجاد می‌کند. مادرش به وی می‌گفت: «در طول شب‌های دراز، مثل اطفال دیگر پریشانم نمی‌کردی، تا این که خودم رحمم می‌آمد و برمی‌خاستم به تو شیر می‌دادم».

وقتی کمی بزرگ‌تر می‌شود، صفات یک مرد کامل در وجود کوچکش آشیا می‌کند. او ظاهراً کودک است و همانند همس و سالانش علاقه‌ی زیادی به بازی‌های کودکانه دارد و در این کار شب و روز نمی‌شناسد، اما در عین دارا بودن طبع کودکانه، مردی بزرگ و عاقل به نظر می‌رسد. در همین سنین عشق مفروطی به نماز، روزه، ذکر و خواندن درود دارد. به اشعار عارفانه و نعت آمیز علاقه‌ی بسیار نشان می‌دهد و اشعار زیادی از «دیوان حافظ» از بردارد. عشق نبوی، خمیر فطرت اوست. از همان زمان عادت کامل به سحرخیزی پیدا نموده است. در شجاعت و زور بازو، از همسالان خود پیشی گرفته و یاور محرومان است. در شب‌های تار،

یکه و تنها برای آبیاری درختان، به باغ‌های دوردست می‌رود. او احترام و ارزش زایدالوصفی به والدین قایل است و در جلب رضای آنان از انجام هیچ کاری شانه خالی نمی‌کند. به سه گروه محبتی و افر احساس می‌کند: علما و صوفیه و اهل شجاعت که بعدها خصوصیات همه‌ی آنان را یکجا در خود جمع می‌کند.

وقتی پا به سن نُه سالگی می‌گذارد، پدرش او را به دبستان می‌برد. تا دو سال با جدیت تمام درس می‌خواند، اما سال سوم حالش دگرگون می‌گردد و به دنبال آن، برای همیشه دبستان را ترک می‌گوید. در مقابل، عاشق کتاب‌های دینی است. تا سن ده سالگی کتاب‌های ابتدایی مدارس دینی از قبیل «گلستان سعدی» مجموعه‌ی «پنج کتاب»، «میزان و منشعب»، «مُنیة المصلی» و «مختصر قدوری» را فرا می‌گیرد.

در ۱۱ سالگی به دست «غلام محمد دالبندینی نقشبندی» خلیفه‌ی مجاز «شاه ولی‌الله خراسانی - هراتی»^(۱) در سلسله نقشبندی‌ی مجدّدیه بیعت و در لطایفی که به وی تلقین می‌شود، با کمال ذوق و شوق ذکر می‌کند. او در این مدت کتاب «نور الظلم» را نزد استاد طریقتش می‌خواند. استاد در پیشانی اش آثار نبوغ عالی می‌بیند و گاه گاه او را به تحصیل علوم دینی تشویق می‌کند. کودک یازده ساله با تعجب از او می‌پرسد: «مگر برای شما درباره‌ی تحصیل من کشفی رخ داده؟!» استاد می‌گوید: «چرا عزیزم، بلکه برای ما واضح شده است!»

فصل دوم: دوران تحصیلات (در پاکستان - کراچی)

این دوره از زندگی مولانا، از سیزده سالگی وی شروع شده و به مدت پنج سال ادامه می‌یابد. تشویقات استاد دلسوز، فکر به ثمر رساندن زحمات والدین و تحقق

۱ - حضرت «شاه ولی‌الله، رحمه‌الله پدر جناب غوث زمان حضرت «غوث محمد هراتی» رحمه‌الله و از عرفا و مشایخ بزرگ نقشبندیه در زمان خود بودند. حضرت «غلام محمد دالبندینی» رحمه‌الله خلیفه‌ی ایشان بودند و در منطقه‌ی سرباز بلوچستان به ترکیه‌ی مردم و اشاعه‌ی نسبت نقشبندی پرداختند و در این کار موفقیت‌های چشمگیری حاصل کردند.

بخشیدن به آرزوهای شان و در کنار این دو، میل طبعی به فراگیری علم قرآن و سنت، همه و همه دست به دست هم می دهند و انگیزه‌ای قوی در وجود او برای جست و جوی علم و معرفت پدید می آورند.

او در سال ۱۳۶۸ ه. به قصد «کراچی» - شهر علم و عالم پرور پاکستان - از ایران خارج می شود. در آن دوره از زمان در «کراچی» اندیشمندان و علمای برجسته‌ای وجود داشتند که در «دارالعلوم دیوبند» - مرکز بزرگ علوم دینی که با اهداف مذهبی - سیاسی در هند فعالیت داشت - پرورش یافته بودند.

نوجوان مسافر، سال اول ورودش به پاکستان را در مدرسه‌ی «احرارالاسلام» می گذراند و سال دیگر وارد مدرسه‌ی بزرگ و خوشنام آن دیار، یعنی مدرسه‌ی «مظهر العلوم کده» می شود. ریاست این مدرسه‌ی علوم دینی در دست حضرت مولانا «محمد صادق» رحمته الله علیه قرار داشت. نام برده فارغ التحصیل «دارالعلوم دیوبند» و از شاگردان خاص حضرت شیخ‌الهند «محمود الحسن» رحمته الله علیه بودند. خوشبختانه به سبب سفارش‌های پدر بزرگ این طالب تازه وارد که با آن مرد بزرگ رفاقت و صمیمیتی دیرینه داشت، او از همان لحظات اولیه‌ی ورود به مدرسه، خودش را در حاله‌ای از محبت‌های رییس مدرسه و سایر کارکنان می بیند. اولین جمله‌ای که جناب مولانا «محمد صادق» رحمته الله علیه در حق طالب ایرانی می گوید، این بود: «این فرزند من است. دستار او را همین حالا ببندید که ان شاء الله مولوی می شود».

بدین ترتیب، مسافر نوجوان از اوان ورود به مدرسه‌ی دینی «کده»، مورد توجه مهمم عالیقدر آن جا قرار می گیرد و همچنان تا پایان تحصیلات، زیر سایه عنایت ایشان و سایر اساتذہ به سر می برد. این شانس استثنایی، یکی از بزرگ‌ترین عوامل موفقیت او در نیل به مقصد اصلی می شود.

او علوم متعدد اسلامی را از علمای متبحر و صاحب نام حاصل می کند؛ علم

ترجمه و تفسیر قرآن و حدیث را از عالم بزرگ، حافظ کلام سرمدی و محدث وقت، حضرت مولانا «فضل احمد کراچوی» رحمته اللہ علیہ می آموزد؛ حلقه‌ای از زنجیره‌ای طلایی که به حضرت «شاه ولی‌الله دهلوی» رحمته اللہ علیہ رسیده و از آن جا با حلقات طلایی به امام اعظم «ابوحنیفه نعمان» رحمته اللہ علیہ می رسد و باز از آن جا با سلسله‌ای عالی به خاتم المرسلین - صلی اللہ علیہ و آله و سلم ختم می گردد. علم فقه، نحو، بلاغت، تجوید و قرائت را از قاری معروف، حافظ قاری «محمدرعایت الله دیوبندی» رحمته اللہ علیہ، و علم ادب، اصول، منطق و صرف را از عالم فاضل، مولانا «عبدالحمیم افغانی» رحمته اللہ علیہ شاگرد ممتاز مولانا «انور شاه کشمیری» رحمته اللہ علیہ فرا می گیرد. افزون بر این، در حضور اساتذہی معروف دیگری نیز در زمینه‌های مختلف علمی شرف تلمذ حاصل می کند.

زندگی هفت ساله در پاکستان، افقی جدید و وسیع در مقابل دید مسافر بلوچ ایرانی می گشاید و در ضمن درس خواندن، او را از نزدیک با علما، اندیشه‌ها، مکاتب مختلف مذهبی و فکری، سیاست‌ها و... آشنا می سازد. ارتباطات مستقیم و مداوم با شخصیت‌های مشهور علمی و انقلابی و عرفانی از جمله: «شاه عطاءالله بخاری» رحمته اللہ علیہ، «احمد علی لاهوری» رحمته اللہ علیہ، «عبدالله درخواسستی» رحمته اللہ علیہ، «محمد یوسف بنوری» رحمته اللہ علیہ، «مفتی محمد شفیع» رحمته اللہ علیہ، «عبدالغنی جاجروی» رحمته اللہ علیہ، «مفتی محمد عثمان بلوچ» رحمته اللہ علیہ.

«جالندری» رحمته اللہ علیہ و بسیاری دیگر از چهره‌های معروف آن زمان، اثرات و تحولات عمیقی در فکر و روح و ظاهر او می بخشد و این برخوردها و امتیازات رفته رفته شخصیت جدیدش را شکل می دهد و او را از طالب‌العلمی کم تجربه و گمنام، به عالمی متبحر، با عمل، مناظر و صاحب آوازه و احترام تبدیل می کند.

او در آن ایام، دوشادوش تحصیلات، سخت مشغول تعلیم، تبلیغ، مناظره با مبتدعان و کجروها و فعالیت‌های دیگر است. حتی موفق می شود دست به قلم بزند



و چند کتاب تحریر نماید.^(۱) او دیگر غریبه و گمنام نیست. در فنّ مناظره استعدادی شگرف و فوق‌العاده پیدا کرده و به سبب همین مناظرات غوغا برانگیزش اسم‌اش در محافل علمی و نزد عموم مردم بر سر زبان‌ها افتاده است: «محمد عمر ایرانی»!

اکثر علمای آن سامان یا او را از نزدیک می‌شناسند یا اسمش را شنیده‌اند. از بزرگ‌ترین مناظره‌ی مولانا که برای او شهرتی وسیع و محبوبیتی عمیق فراهم آورد، مناظره‌ای او با «جو دپوری» و «مفتی صاحب‌داد» و «عبدالحامد بدایونی» - سه تن از پیشوایان بزرگ مذهب «بریلویت» - بود که ماجرای جالب و شنیدنی دارد. در این مباحثه‌ی بزرگ و سرنوشت‌ساز، مولانا تک و تنها موفق می‌شود طرف مقابل را با شرم‌ساری به عقب‌نشینی وادارد و مضحکه‌ی کوچک و بزرگ نماید.

در «حزب‌احرار» که نهضتی برای پاکسازی جراثیم منکران ختم نبوت بود و به سرپرستی حضرت مولانا «شاه عطاء الله بخاری» رحمۃ اللہ علیہ معروف به «امیر شریعت» فعالیت وسیع و مؤثر داشت، همکاری مستقیم و با رهبران آن بالأخص امیر شریعت روابط نزدیک دارد و یک بار با بسیاری از فعالان آن حزب به زندان می‌رود و...

بالاخره، فصل دوم زندگی مولانا، با اتمام تحصیلات در سال ۱۳۷۳ ه. ق. به پایان می‌رسد و او به محض فراغت، با کوله‌باری پر از اندوخته‌های علمی و تجربیات مهم و خاطره‌های شیرین، رهسپار وطن می‌گردد.

فصل سوم: دوران خدمت به اسلام و مسلمانان (در دژه‌ها و ارتفاعات کوه ون)

فصل سوم زندگانی مولانا، هنگامی شروع می‌شود که ایشان از پاکستان به

۱- از آن جمله است رساله‌ی «و تدا ایمان» که اولین تألیف مولانا در زندگی‌اش به شمار می‌رود. همین‌طور دیوان شعر ایشان که به نام «دیوان عمر» چاپ و نشر شده است.

بلوچستان ایران مراجعه می‌کند. ایشان اکنون عالمی به تمام معنا با اهداف والاست و این در حالی است که از زندگانی‌اش هنوز بیست بهار هم نگذشته است. با تکمیل علوم ظاهری، تشنگی حقیقت‌جویی در روانش برطرف نمی‌گردد، لذا برای به دست آوردن گوهر باطن و معرفت، در سال ۱۳۷۵ ه. ق. راهی افغانستان می‌گردد و در آن جا به دست شفاگر غوث دوران، حضرت «شاه غوث محمّد هروی» رحمته الله علیه تجدید بیعت می‌نماید و پس از وفات وی - مدّت‌ها بعد - نزد فرزند ایشان، حضرت علامه «شهید شاه بهاء‌الدین» رحمته الله علیه تجدید اسباق و تحت ارشاد وی، سلوک عارفانه‌اش را تکمیل می‌کند.

مولانا با جدیت تمام در منطقه‌ی خویش، کار تبلیغ را آغاز می‌کند و در ردّ رسوم بی‌پایه و اعتقادات شرک‌آمیز و برافراشتن پرچم توحید، قدم‌های راسخ برمی‌دارد. او هر جا که می‌رود، با حرارت و سوز درون، بر مغزهای خشک و پوک اثر می‌گذارد و با سخنان پرشور و مخلصانه، مردم را با حقیقت آیین یکتا پرستی آشنا می‌سازد و با أخذ بیعت صوفیانه از زن و مرد، نور معرفت را در قلوب‌شان می‌تاباند. او در طول این دوره، دامنه‌ی سفرهای تبلیغی‌اش را در سرتاسر منطقه‌ی «سرباز» گسترانده و از آن جا به جاهای دور و دراز از جمله: افغانستان، خاش، زاهدان، ایرانشهر، چانپ، نکهچ، کاجه و.. می‌کشاند و بدین منوال، دین‌اش را نسبت به علم و عرفان ادا می‌کند.

در سال ۱۳۸۰ ه. ق. با مساعدت جناب مولانا «تاج محمد نسکندی» سَلَّمَهُ اللهُ مدرسه‌ی «عزیزیه»ی دَپکور را که به علت رفتن حضرت مولانا «عبدالعزیز» رحمته الله علیه به زاهدان بی‌سرپرست مانده بود، به «انزا» انتقال می‌دهد و مدتی در آن به تدریس اشتغال می‌ورزد؛ تا آن که در طی یکی از سفرهای تبلیغی، گذرش به منطقه‌ی



کوهستانی «کوه ون» می افتد که اغلب ساکنان آن معتقد به مذهب کُفر آمیز «ذکر»^(۱) بودند. در آن جا احتیاج شدید به اصلاح همه جانبه آنان احساس می کند. بدین منظور در سال ۱۳۸۰ ه. ق. به کمک همان مردم در روستای «پادیک» (خدا آباد) اساس مدرسه‌ای به نام «منبع العلوم» را می گذارد که بعدها در ردیف معروف ترین مدارس دینی ایران برای خود جا باز می کند.

مولانا، از آن پس کار دین را در همان مدرسه دنبال می کند و از آن مدرسه به عنوان پایگاهی مطمئن برای اجرای اهداف دینی و احیای تعالیم اسلامی و القای آن به مردم در قالب تألیف، تدریس، موعظه و أخذ بیعت و تلقین ذکر استفاده می کند. الحق مدرسه‌ی دینی «منبع العلوم کوه ون» در بیدارسازی و بالا بردن سطح سواد و فرهنگ اسلامی مردم منطقه، نقشی مؤثر داشته و دارد.

هنوز که هنوز است، بحمدالله مدرسه‌ی «منبع العلوم» در پرتو رهنمودهای ایشان و فداکاری شاگردان وی و تعاون مردم، جهت ادای رسالت آسمانی اش با تمام توانایی می کوشد و امیدواریم خداوند ذوالجلال به آن مرد بزرگ عمری طولانی توأم با سلامتی کامل عطا فرماید و مدرسه اش را از آفات و بلایای روزگار مصون بدارد. «آمین»!

۱ - اسمی زیبا با برداشت‌ها و باورهای عقیدتی و کافرانه که در زیر آن پنهان است. مذهب «ذکر» ساخته و پرداخته‌ی «ملاحمد اتکی» (متولد ۱۹۷۷ م) است. او چهل سال به گشت و گذار در بلاد مختلف پرداخت و در بسیاری جاها عقیده‌ی فاسد خویش را ترویج داد. آنان که به این مذهب منسوب اند، به نام «ذکری» شناخته می شوند. وجه تسمیه‌ی «ذکری»ها این است که آنان به جای نماز، ذکر می کنند؛ برای همین آنان مسلمانان را «نمازی» می نامند. به روزه و حج و بسیاری عبادات دیگر قایل نیستند. «محمد اتکی» خودش را مهدی و رسول آخر الزمان می دانست و کسی که پیرو او بود، به جای کلمه‌ی شهادت می بایست این جمله را بگوید: «لا اله الا الله، نور پاک، نور محمد، مهدی رسول الله!!!»

تالیفات

پیشاپیش لازم به ذکر است که حضرت مولانا از میان تمام علمای اهل سنت ایران زمین، رکورد داشتن بیشترین تعداد تصنیفات را به خود اختصاص داده‌اند. تعداد کتاب‌ها و رساله‌هایی که ایشان نوشته‌اند، از مرز ۷۰ می‌گذرد^(۱) و این در عالم تصنیف، عدد بزرگی است.

همه‌ی این‌ها از فضل و عنایت خاص اله العالمین است که وجود این بنده‌ی مقبول‌اش را مصدر برکات و خیر کثیر برای اسلام و مسلمانان قرار داده است.

﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾

باتوجه به کمبودها و نیازهای متعدد مسلمانان در زمینه‌های مختلف دینی، کتاب‌های مولانا هم راجع به موضوعات مختلفی نگاشته شده‌اند که می‌توان با اطمینان ادعا کرد: «مجموعه‌ی تالیف ایشان، نسخه‌ای کامل و مؤثر در رفع بیماری‌های گوناگون دینی می‌باشد».

کتاب‌هایی که ذیلاً از آن‌ها نام برده می‌شود، از معروف‌ترین آثار مولانا می‌باشند:

- ۱- تفسیر «تبیین الفرقان» (تاکنون چند جلد آن چاپ شده که اینک جلد اول آن را درجیدترین قالب پیش روی خود دارد).
- ۲- مجموعه‌ی «فتاوی منبع العلوم کوه ون» (چند جلد آن چاپ و نشر شده و ان‌شاءالله که جلدهای دیگر آن به زودی چاپ و مجموعه کامل شود).
- ۳- مکتوبات (چند جلد آن چاپ شده است).
- ۴- زاد الحقیر للحاج (تاکنون چند بار تجدید چاپ شده است).
- ۵- شمشیر بران (چند بار تجدید چاپ شده است).



- ۶ - دیوان عمر (مجموعه‌ی اشعار مولانا است که اخیراً، تجدید چاپ شده است).
- ۷ - خیر المقاصد.
- ۸ - ارمغان دوستان.
- ۹ - سوغات برادران.
- ۱۰ - صدای فطرت.
- ۱۱ - ستر شرعی.
- ۱۲ - اسلام و سائنس عالم.
- ۱۳ - خلاصة الحقائق.
- ۱۴ - خلاصة التصوف.
- ۱۵ - سرگذشت خودنوشت (کتاب زندگانی مؤلف است که متأسفانه مدت‌هاست نایاب شده است).
- ۱۶ - ضمائیر الحکمة (ترجمه‌ی «بصائر الحکمة» تألیف دکتر مولانا عبدالحی رحمته).
- ۱۷ - رجاء المقبول (ترجمه‌ی «اسوة الرسول» تألیف دکتر مولانا عبدالحی رحمته).
- ۱۸ - احداث العوام (از تألیفات اولیه‌ی مولانا که بعدها توسط نگارنده‌ی این سطور با نام «همه باید بدانند» بازنویسی و تجدید چاپ شده است)..
- ۱۹ - شمشیر برهنه‌ی حیدری (رساله‌ای است در بیان مضارّ تلویزیون و حکم فقهی آن که بسیار مقبول و مؤثر افتاده و در اندک مدت دو بار چاپ شده است. از میان کتاب‌های فوق، کتاب‌های تفسیر، زادالحقیر، فتاوا، شمشیر برّان، شمشیر برهنه‌ی حیدری، دیوان عمر، سوغات برادران، همه باید بدانند و چند کتاب و رساله‌ی دیگر از مقبول‌ترین و پرفروش‌ترین کتاب‌های مولانا بوده‌اند.



تفسیر «تبیین الفرقان»

در مقدمه‌ی خویش بر «فتاوی‌ منبع العلوم» نوشته بودیم:

«خداوند متعال از لطف و کرم خویش و به برکت اخلاص و صفای باطن و فکر دردمندان‌های که جناب مولانا برای اصلاح امت مسلمه دارد، به وی توفیق داده که در کارهای دینی - اجتماعی پیشگام و آغازگر بسیاری از خدمات علمی گردد. کتاب فتاوی‌ ایشان نیز در طیف همین نوع خدمات بی‌سابقه در ایران قرار دارد.» (۱)

اکنون در مورد تفسیر ایشان نیز باید همین سخن را تکرار کرد؛ علی‌الخصوص در این خطه از ایران (بلوچستان) که در تاریخ چند هزار ساله‌ی آن، از فرزندان‌اش قبل از این، چنین خدماتی صادر نشده.

مؤلف محترم، همان‌گونه که در فنون علمی متعددی بالخصوص حدیث، فقه، اصول، تاریخ و تصوف دارای تخصص ویژه است، در فهم قرآن و تفسیر آن نیز دارای تخصص و دانشی عمیق و گسترده است که بر خواص و اهل نظر پوشیده نیست و «تبیین الفرقان» سندی قوی برای اثبات این حقیقت است. اساساً تفسیر قرآن در نظر مؤلف از طریقه‌های مهم تبلیغ دین ناب میان مردم و مجهز کردن طلبه‌ی علوم دینی به معارف قرآنی می‌باشد. از این وجه، ایشان از همان اوان تأسیس مدرسه تاکنون، دوشادوش تدریس حدیث و فقه و تلقین اسباق صوفیانه، هر روز - صبحگاهان - به تفسیر قرآن نیز اشتغال دارد. تفسیری که اینک در دستان شما قرار دارد، نتیجه‌ی مطالعات و تدریس و تجربه‌های چنددهه‌ی ایشان می‌باشد. سندی علم تفسیر مؤلف، ضمناً در مطالب زندگی‌نامه‌ی مختصر ایشان آورده شد.



اما باز اگر بخواهیم تصویری روشن تر و مفصل تر از آن در ذهن داشته باشیم، باید گفت: ایشان ترجمه و تفسیر قرآن را به طور ابتدایی و در قالب دروس مدرسه‌ای مانند «تفسیر جلالین»، «انوار التنزیل بیضاوی» و غیره نزد عالم شهیر، مولانا «غلام مصطفی قاسمی - سندی» رحمته الله علیه از شاگردان برجسته‌ی مفسر بزرگ، مولانا «عبیدالله سندی» رحمته الله علیه فرا گرفتند و این علم را به صورت تخصصی، زیر نظر حافظ مولانا «فضل احمد کراچوی» رحمته الله علیه که خود در تفسیر، شاگرد ممتاز مفسر و عارف بزرگ مولانا «احمد علی لاهوری» رحمته الله علیه و نیز از شاگردان مولانا «محمد صادق» رحمته الله علیه بودند، حاصل نمودند.

و اما در مورد اسلوب تألیف «تبیین الفرقان» مقدماً این نکته را باید دانست که متقدمین عادتاً و اغلب تفاسیر را بر مبنای یک رشته از رشته‌های علمی تألیف می‌کردند. مثلاً در کتابی از آن نوع کتاب‌ها قرآن با استفاده از آیات خود قرآن تفسیر شده است. در کتابی دیگر، با مأثوره (احادیث رسول الله صلی الله علیه و آله). به همین ترتیب، تفسیر به اقوال صحابه رضی الله عنهم، به لغت عرب، به نحو، به منطق و... که از هر کدام نمونه‌های زیادی وجود دارد. اما در زمان متأخرین این اسلوب تک پهلوی، رفته رفته جای خود را به اسلوبی جامع و عمومی تر داد؛ به طوری که در دوره‌های متأخرتر تفاسیری پا به عرصه‌ی ظهور نهاد که در آن‌ها برای تفسیر آیه‌ها، به فراخور نیاز، از هر علمی استفاده شده است. از این نوع تفاسیر من باب مثال می‌توان تفسیر معروف «روح المعانی» اثر «علامه آلوسی بغدادی» رحمته الله علیه و در دوره‌های جدیدتر، تفسیر «بیان القرآن»، اثر حکیم الأمة علامه «تهانوی» رحمته الله علیه و «معارف القرآن» اثر «مفتی محمد شفیع» رحمته الله علیه را نام برد.

اختیار این سبک متداخل و جامع خود بر مبنای مصالح و نیازهایی بود که ممکن نبود نادیده گرفته شوند. بر مبنای همین نیازهاست که اغلب تفاسیر امروزی،

به همین شیوه نوشته می‌شوند. «تبیین الفرقان» نیز از همین دسته تفاسیر می‌باشد و برای تبیین مقاصد قرآن، سبکی جامع انتخاب کرده است. در این تفسیر سعی شده بدون تقلید به علمی مخصوص و ایجاد محدودیت در توضیح آزادانه، از هر نوع علمی که برای تفسیر و درک هرچه کامل‌تر مقاصد و معانی آیه‌ها به مفسر و خواننده مدد می‌رساند استفاده شود، که البته با رعایت این مورد، مولف محترم - اطلال الله بقاءه - مشکلی هم ندیده که در صورت نیاز ضمناً به تحقیقات صد در صد علمی و تخصصی نیز توجه نشان دهد. از این رو تفسیر «تبیین الفرقان» برای همه‌ی اصناف و طبقات مردم مسلمانان فارسی زبان یا فارسی دان مفید و قابل استفاده است.

برای ترجمه‌ی آیه‌ها، مصنف، ترجمه‌ی معروف «شاه ولی‌الله» - نخستین ترجمه‌ی فارسی قرآن - را ترجیح داده‌اند که در این جلد، سوره‌ی «فاتحه» را با همین ترجمه‌ی ساده و روشن پیش رو خواهید داشت.

شایان ذکر است که بعضی از خوانندگان «تبیین الفرقان» چنین اظهار کرده‌اند که در جای جای مطالب کتاب، اصطلاحات غامض فارسی یا عربی وجود دارد که در فهم مطلب اشکال وارد می‌کند و برای رفع این مشکل، بهتر است این گونه اصطلاحات، ساده‌تر و یا ترجمه شوند. البته این گلایه اغلب از سوی عزیزانی شنیده می‌شود که یا سواد عربی و دینی ندارند یا متأسفانه با خواندن کتب علمی مانوس نیستند. دانایان می‌دانند که هر علمی برای خود زبان و اصطلاحات ویژه‌ای دارد و این اصطلاحات نه تنها به زیبایی بیان آن علم می‌افزاید، بلکه چه بسا ارایه و درک مقاصد و مفاهیم دقیقی که منوط به کارگیری از آن‌ها باشند. با این وضع، اگر قرار باشد این نوع اصطلاحات و عبارات به غرض تفهیم عوام - که نیاز چندانی هم به تدقیق علمی مباحث ندارند - به زبان عامیانه و برهنه ارایه شوند، نه فقط بیان از

ريخت می‌افتد، که گاهی در تبیین و درک مقصد اصلی مطلب نیز خلل وارد می‌شود. در تفسیر «تبيين الفرقان» نیز به عنوان کتابی علمی از اصطلاحات علمی - تفسیری که معمولاً عربی هستند، به کثرت استفاده شده است که بنا به دلیل مذکور، مؤلف و گردآورنده در آوردن آن‌ها مجبور و معذور هستند. با وجود این، این دفعه اهتمام شده هر جا که لازم شود، به صورت‌های مختلف، اصطلاحات علمی تبیین کردند تا عامه‌ی سواد داران به روح بحث دسترسی پیدا نمایند.



احادیث و فقه

از منابع حدیثی، «صحاح سنّه» (صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ترمذی، سنن ابی داود، سنن نسایی و سنن ابن ماجه) و شروح احادیث از قبیل «عمدة القاری» از: عینی، «فتح الباری» از: عسقلانی، «مرقات» از: ملا علی قاری، «حقایق السنن» از: عبدالحق حقّانی و چند کتاب حدیثی دیگر، و برای الصاقِ مطالبِ فقهی راجع به آیات و... نیز، از منابع مربوطه‌ی مشهور و معتبر استفاده شده است.



مقدمه



دانستنی اولیه و ضروری

درباره‌ی قرآن و تفسیر





«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

قبل از ترجمه و تفسیر قرآن، به توضیحاتی نیاز هست که بنده آن را به عنوان «مقدمه‌ی تفسیر» در نظر گرفته‌ام و آن‌گونه که خواهید دید، این تمهید مشتمل بر هشت مقدمه می‌باشد؛ بدین تفصیل:

مقدمه‌ی اول: «توحید، آفرینش، میثاق الهی»

این مقدمه مشتمل بر شش فایده است.

فایده‌ی اول (ضرورت وجود یک خدای وحده لا شریک له)

وجود یک خدا برای ایجاد کاینات لازم و ضروری است و مؤمنان در تمام اعصار - از عصر حضرت آدم علیه السلام گرفته تا عصر حضرت خاتم صلوات الله علیه و پس از وی تا کنون - وجود خدا را باور داشته‌اند و به عبادت و بندگی او پرداخته‌اند.

البته گروهی به نام «سوفسطاییه» و «دهریه» (که در عصر جدید در لباس «کمونیست» عرض اندام کرده‌اند) و غیره نیز بوده و هستند که منکر وجود خدا بوده و اصل وجود کاینات را به ماده منسوب می‌کنند.

گروه‌های سوفسطایی

«سوفسطاییه» به سه گروه تقسیم می‌شدند: ۱- عنادیه، ۲- عندییه، ۳- لادریه.

عنادیه: با وجود این که با دلایل عقلی پی به وجود خدا بردند، اما به بهانه‌ی این که



ما خدا را نمی‌بینیم، وجودش را انکار کردند.

عندیه: عقیده داشتند هرچه که تابع ذهن ما و به عقل ما قابل درک باشد، وجود دارد و الا، خیر!

لادریه: بر این باور بودند که ما وجود یا عدم وجود خداوند را نمی‌دانیم!

اقسام دلایل وجود خداوند متعال

نزد اهل اسلام و اهل کتاب، وجود خداوند ضرورت دارد و اهل تحقیق برای اثبات وجود باری تعالی به اعتبار ظاهر، سه دلیل ارایه کرده‌اند که مشروحاً عبارت‌اند از:

۱- دلیل شرعی: در منابع شرعی به طور واضح و کاملاً موافق با معیارهای عقل و مشاهده، دلایلی بر وجود خداوند واحد آمده است که در آنها با اثبات رابطه‌ی «علی و معلولی» میان پدیده‌های عالم، وجود صانع حقیقی ثابت شده است. طبق رابطه‌ی «علی و معلولی»، هیچ معلولی بدون علت پدید نمی‌آید و هیچ مسببی بدون سبب ظاهر نمی‌شود.

کاینات و حوادث و عالم را در نظر بگیرید. همگی معلول‌اند و نیاز به یک علت کامله دارند و این علت کامله، چیزی جز وجود خدای واحد و یکتا نیست.

۲- دلیل عقلی: نزد تمام علمای منطق و نقل این قاعده مسلم است که هرچه حادث است، بالضرورة مُخَدِثی دارد و اساساً جز واجب الوجود همه‌ی ممکنات دارای موجد و خالق هستند؛ ولو این که آن شیء ممکن بسیار حقیر باشد. عقل سالم از همین رهگذر چنین نتیجه می‌گیرد که برای این کاینات سراسر حادث، حتماً محدث و خالقی وجود دارد.

۳- دلیل عرفی: نزد مردم متعارف و معمول است که هر مصنوعی دارای صانعی



می‌باشد. مثلاً میز، صندلی، اتومبیل و غیره هر یک دارای سازنده‌ای است که وجود آن‌ها را شکل بخشیده است. پس چون تمام کاینات مصنوع است، حتماً صناعی وجود دارد که این کاینات صنع اوست و آن صانع، خداوند متعال است. بنا بر دلایل مذکور، وجود یک واجب‌الوجود لازم و ضروری است و بالتبع وجود «نبی» نیز لازم و ضروری می‌باشد که وجود آن وابسته به وجود خداوند می‌باشد. توضیح آن که:

خداوند متعال تمام کاینات را خلق و در رأس آن، انسان را آفریده و وی را اشرف تمام مخلوقات قرار داده است. بدون شک توجه خاص خداوند متعال به انسان در مقایسه با سایر مخلوقات بیشتر است و این توجه بیشتر اقتضا می‌کند که به نوعی آن را تربیت و اصلاح کند که در نوع خود کامل باشد؛ چه در ظاهر یعنی امور معیشت و چه در باطن که همان امور دینی هستند. بنابراین، برای اصلاح نظام دنیوی و اخروی و ابلاغ فرمان‌های خداوند متعال و ارشاد و راهنمایی بندگان، وجود نمایندگانی که این مسئولیت را بر دوش بگیرند، لازم و ضروری است. زیرا ذات خداوند متعال از این که مستقیماً دعوت بدهد، پاک است و حتی شاهان مجازی از این کار اجتناب می‌کنند.

این نمایندگان خداوند متعال که وجودشان لازم و ضروری است، به نام «نبی» (پیامبر) و «رسول» (فرستاده‌ی خدا) شناخته می‌شوند. این گروه وظیفه دارند انسان‌ها را در صورت فرمانبرداری، مژده‌ی بهشت و نعمات و در صورت نافرمانی، وعید دوزخ و آتش عذاب الهی بدهند. آنان در این راستا به بیان و شرح چیزهایی که مورد پسند یا برخلاف پسند الهی هستند می‌پردازند. چون کسی نمی‌داند موجبات رضا و رحمت یا قهر و غضب خداوند متعال چه چیزهایی می‌تواند باشد، لذا او تعالی این موجبات را به نمایندگان خاص خود که همان انبیا علیهم‌السلام



باشند اطلاع می‌دهد و آنان نیز به سایر بندگان می‌رسانند. بدین ترتیب از ضرورت نبوت، نیاز به وحی هم ثابت می‌شود. چون نبی بدون اطلاع از جانب خداوند متعال به وسیله‌ی وحی، خودش چیزی نمی‌داند.

پس بنابر همان دلایل که وجود خداوند واحد ثابت گردید، ضرورت وجود نبی هم ثابت می‌گردد و وجود نبی بدون وحی تحقق نمی‌یابد. زیرا به وسیله‌ی وحی است که اوامر و نواهی خداوند متعال به نبی ابلاغ می‌شود تا او به سایر انسان‌ها برساند.

خداوند متعال برای ابلاغ و نشر وحی در دنیا دو گروه پیدا کرده است:

(۱) گروه انبیا و رسل: به اینان بالاترین درجه‌ی فهم داده شده است و وحی و امتیاز خیر و شر بالاصالة بر آنان نازل می‌شود.

(۲) گروه مصلحان و مبلغان: این گروه خود دارای اقسام گوناگونی است:

اگر آنان فهیم و دارای علوم تزکیه‌ی نفس باشند و قابلیت تزکیه‌ی مردم را داشته باشند، در اصطلاح آنان را «کاملین» می‌گویند.

اگر دارای انکشاف حقایق اشیا و قوه‌ی ادراک اصول کلیه در دین باشند، «حکما» نامیده می‌شود.

اگر دارای علوم سیاسی و مملکت‌داری باشند، به آنان «خلفا» گفته می‌شوند.

اگر دارای انکشاف روحانیت و عوالم غیر محسوسه باشند، آنان را «مؤید روح القدس» گویند.

اگر گروه مفهمین دارای قوه‌ی انجذاب عالم و قلوب بنی آدم باشند و در سینه‌شان دارای چنان نیروی جاذبه‌ای باشد که عالم را به طرف خویش جذب نماید، به آنان «هادی مهدی» می‌گویند.

اگر دارای استعداد و علوم اصلاح امت و مذهب باشند و طریق احیای ملت را

بدانند، آنان را «امام» می‌گویند. مانند ایمنی اربعه.

اگر اشخاصی باشند که از علایق جسمانی و دنیوی مجرد شده‌اند و از عالم غیب اطلاع یافته‌اند و از آفات و بلیات ظاهری و باطنی قوم باخبر شده‌اند، و همچنین به راه و روش اصلاح امت و نجات آنان از آلودگی‌های جسمی و روحی پی برده باشند، به آنان «مغزیر» و «نذیر» می‌گویند که پیامبران را نیز شامل می‌گردد.

و فردی که جامع همه این کمالات باشد، او را «رسول» و «نبی» می‌گویند؛ با این فرق که «رسول» دارای کتاب و معجزه است، اما «نبی» فقط معجزه دارد و کتاب مستقل ندارد.

همه‌ی گروه‌های دیگر که ذکرشان رفت، نمایندگان «رسول» هستند.

اعطای قوه‌ی خرق عادت (معجزه) به پیامبران علیهم السلام

خداوند متعال به افرادی که آنان را پیامبر می‌کند، قدرت خرق عادت یعنی اظهار چیزی که در عادت و عرف عقلی و عمومی آوردن آن غیرممکن بلکه محال است، عطا می‌فرماید. مثلاً تبدیل سنگ به طلا، باریدن خرما از چوب خشک و غیره.

خرق عادت اگر از مدّعی نبوت دیده شود، آن را «معجزه» یعنی عاجزکننده‌ی مخالف می‌گویند. مثلاً حضرت موسی علیه السلام در مقابل سحر ساحران، تنها با انداختن عصایش که تبدیل به اژدها گردید، همه‌ی آنان را عاجز گردانید.

به قول حافظ شیرازی رحمته الله:

سحر با معجزه کاری نکند دل خوش‌دار سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد

اگر خرق عادت از پیرو پیامبر و محیی سنت او دیده شود، به آن «کرامت» می‌گویند.

کرامت یک نوع خرق عادت و جزیی از معجزه است؛ با این فرق که خرق عادت پیامبر، معجزه و خرق عادت ولی، کرامت نامیده می‌شود.

اگر خرق عادت از یک مؤمن عادی (نه از ولی کامل) دیده شود، آن را «معونت» می‌گویند. معنی معونت، نصرت (یاری کردن) است. یعنی مدد الهی همراه این شخص است.

اگر خرق عادت از نبی، قبل از رسیدن او به نبوت ظاهر شود، به آن «ارهاص» می‌گویند که مقدمه‌ی نبوت و کمالات آن است.

و اگر خرق عادت از مؤمن فاسق یا کافر بی‌دین دیده شود، آن را «استدراج» می‌گویند. یعنی خداوند این چنین اشخاص را به تدریج گرفتار می‌سازد؛ به گونه‌ای که او از خرق عادت خود مغرور می‌شود و به خود می‌بالد، اما سرانجام عذاب الهی او را فرامی‌گیرد.

فایده‌ی دوم (آیا کارهای خداوند متعال و دستورات و قوانین و افعال او هدف و غرضی را دنبال می‌کنند یا خیر؟)

به عبارت دیگر: آیا آفرینش او تعالی که شامل کاینات و هر آنچه که در آن‌هاست، می‌باشد و اطاعت بندگان از دستوراتش و... نفعی برای خداوند دارد یا خیر؟

این مسأله نزد علما به مسأله‌ی «افعال الله معللة بالاغراض ام لا؟» معروف است.

در این مورد، سه مسلک وجود دارد:

(۱) مسلک گروه اول - این مسلک مشتمل بر «اشعری‌ها» یعنی پیروان «ابوالحسن اشعری» رحمته الله که همان پیروان مذاهب اربعه‌ی اهل سنت می‌باشند (احناف را گاهی «ماتریدی» هم گویند) است. اینان بر این مبنای عقیدتی قرار دارند که خداوند

تبارک و تعالی هیچ هدفی که از آن نفعی به او عاید شود را دنبال نمی‌کند. به عبارت دیگر: اطاعت از دستورات خداوند متعال یا عدم اطاعت از او امر وی، نفع و ضروری برای او ندارد و او نه فایده‌ای از تخلیق کاینات می‌برد و نه از عدم تخلیق آن ضروری متوجه او می‌شود.

(۲) مسلک معتزله - قایل اند که هر فعل خداوند متعال - از ایجاد کاینات گرفته تا اوامر و نواهی نازل شده در کتب و خلاصه تمام افعال او - معلّل بالاغراض اند؛ یعنی هدف و غرض خاصی را دنبال می‌کنند.

(۳) مسلک سوم - طبق این مسلک افعال خداوند متعال اصالتاً و به وجوب، معلّل به اغراض نیستند. یعنی افعال خداوند تبارک و تعالی به اعتبار لزوم و اصالت هیچ هدفی که نفعی در آن برای او متصوّر باشد دنبال نمی‌کند، چرا که او تعالی نیازی به آن ندارد. اما تفضلاً و احساناً افعال او معلّل اند. یعنی تخلیق کاینات و دستورات او اعم از اوامر و نواهی گرچه به اعتبار اصالت و وجوب غرضی ندارد، اما بی‌هدف و غرض هم نیست، بلکه هدفی را دنبال می‌کند و آن هدف، اظهار لطف و احسان و اظهار شئون ربوبیت است تا بدین وسیله بندگان فضل و لطف او تعالی را بر خویش درک و او را عبادت و بندگی نمایند.

بسیاری از متأخران، از جمله صاحب تفسیر «روح المعانی» (علامه «سید آلوسی» رحمته الله)، و استاذ الاساتذة «سید انور شاه کشمیری» رحمته الله مایل به همین نظر هستند. و میلی ایضاً الی ما مالاً. (۱)

فایده‌ی سوم (علت هدف تفضلی و احسانی خداوند متعال در تخلیق کاینات و ابلاغ اوامر و نواهی بر بندگان چیست؟)

۱ - مؤلف گرامی رحمته الله، مانند سید آلوسی رحمته الله و علامه کشمیری رحمته الله به قول سوم اظهار تمایل می‌فرمایند.



به طور خلاصه می‌توان گفت که علت همه‌ی امور ذکر شده، اظهار جلوه‌ی اسما و صفات الهی است.

یعنی هدف تفضلی این است که جلوه‌ی نور و کمالات الهی در دنیا ظاهر شود و دنیا و کاینات مظهري برای تجلی اسما و صفات الهی قرار گیرند؛ چنان‌که در حدیث ضعیفی آمده است: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ كَيْ أُعْرَفَ»^(۱) (گنجی نهان بودم، دوست داشتم شناخته شوم و بدین غرض خلق را آفریدم تا شناخته گردم).

علامه اقبال رحمته الله چه زیبا سروده است:

از پی یک نگاه تو کشمکش تجلیات زهره و ماه و مشتری از تو رقیب یکدگر

فایده‌ی چهارم (مخاطبان اصلی خداوند متعال در اوامر و نواهی و نفع‌رسانی بالاصالة کدام یک از مخلوقات می‌باشند؟)

تمام امم اتفاق دارند که تجلی اسما و صفات الهی و نفع تمام کاینات علوی و سفلی وابسته به ذوی العقول از جن و انس و ملائکه می‌باشد. ملائکه بر چنان طبیعتی خلق شده‌اند که اصلاً گناه نمی‌کنند.

پس فقط دو مخلوق دارای عقل یعنی انسان و جن که بر زمین خلق شده‌اند، مخاطب اصلی اوامر و نواهی الهی هستند و باز در این میان مخاطب اصلی انسان است و جن تابع او می‌باشد.

با این تمهید ثابت شد که انسان اشرف الکاينات و المخلوقات و کامل‌ترین مظهر جلوه‌ی صفات و اسمای الهی است. ملائکه و جن در این خصوص تابع انسان‌اند.

۱ - محقق بزرگ احادیث نبوی، ملا علی قاری رحمته الله ضمن تردید حدیث از لحاظ سند، معنایش را صحیح و مؤید به آیه‌ی ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات: ۵۶) گفته است که طبق تفسیر ابن عباس رضی الله عنه «عبادت» در این آیه به معنای معرفت است. (ر.ک: موضوعات کبری: ۱۷۹، ش ۶۹۸ و کشف الخفاء عجلونی: ۲/۱۵۵، ش ۲۰۱۶).

فایده‌ی پنجم (علت مخاطب قرار گرفتن این سه مخلوق چیست و چرا در این خطاب انسان اصل و جن و ملک تابع اویند؟)

جواب این است که بزرگ‌ترین جلوه گاه و مظهر کامل اسما و صفات الهی همین سه گروه‌اند، اما انسان را برای ثابت نمودن مخدومیت خویش امتیاز داد. تمام کاینات به خاطر فایده رساندن به انسان و جن خلق شده‌اند و انسان و جن در واقع دو مخلوق اصلی در دنیا هستند که خداوند متعال در آنان عقل را کامل و استعداد علمی و قبول امانت به وجود آورده و سپس استعداد حب خود و طلبش را در آنان ایجاد کرده است.

ثانیاً، حکمت مخاطب قرار گرفتن این مخلوقات این نیز می‌تواند باشد که به عقل کامل برسند و به علم خویش معبودیت خداوند متعال را بشناسند و برای وی اظهار عبدیت و بندگی کنند.

فایده‌ی ششم (وقتی خداوند تبارک و تعالی در وجود انسان و جن فطرتاً استعداد درک و قبول توحید و علم کامل به ودیعت نهاده است، دیگر نیازی به «عهد روز الست»^(۱) نبود، اما می‌بینیم این عهد از انسان‌ها گرفته شد؛ چرا؟) در جواب می‌توان گفت که «عهد اَلْسَت» برای تذکر و یادآوری بود؛ همان گونه که مبعوث نمودن انبیا علیهم السلام و نازل کردن کتاب‌های آسمانی برای تذکر و یادآوری می‌باشد؛ گرچه استعداد حصول کمالات از قبل در انسان وجود دارد.

۱- وقتی خداوند متعال ارواح انسان‌ها را آفرید و از صلب آدم علیه السلام خارج کرد، همان زمان از آنان نسبت به ربوبیت خویش عهد گرفت که: ﴿اَلْسَتُ بِرَبِّكُمْ؟﴾ و همه بدون استثنا پاسخ دادند: ﴿بلی﴾ (اعراف: ۱۷۲) و این عهد معروف به «عهد اَلْسَت» است.

مقدمه‌ی دوم: کتابهای آسمانی، نبوت

این مقدمه مشتمل بر چهار فایده است.

فایده‌ی اول (حکمت و فلسفه‌ی انزال کتب آسمانی بر بندگان چیست؟)

کتب آسمانی که از جانب خداوند متعال برای تعلیم و ارشاد بندگان نازل شده‌اند از صُحف حضرت آدم علیه السلام گرفته تا قرآن که کتاب نازل شده بر حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و آخرین کتاب نیز می‌باشد، همگی مثل جعبه‌ای می‌مانند که در آن انواع ابزار آلات پیشرفته برای اصلاح و به‌سازی وضع باغ زندگی وجود دارد و باغ هم دارای هر نوع درخت و درختچه‌ای است؛ درختانی که از آن‌ها میوه به دست می‌آید، درختانی که فقط سایه‌ی دلکش دارند، درختان خاردار و بی‌فایده، علف‌های هرز و غیره که سرانجام درختان غیرمفید باید قطع و علف‌های هرزه را باید از ریشه درآورند.

به همین صورت در کتب آسمانی اوامر خداوند هم وجود دارد که با به کار بستن آن‌ها در زندگی فایده می‌بریم و نواهی خداوند نیز وجود دارد که باید آن‌ها را از زندگی خود دور سازیم؛ همان‌گونه که درختان بی‌ثمر و علف‌های هرز و بوته‌های خاردار را از باغ دور می‌سازیم تا سایر درختان و گل‌ها بتوانند بهتر رشد کنند و میوه بدهند.

کتب آسمانی، جنت یا جهنم را به ارمغان می‌آورند؛ بدین معنا که با به کار گرفتن دستورات و دوری کردن از نواهی آن‌ها جنت فراهم می‌شود و در صورت مخالفت با کتب آسمانی و قوانین و اوامر الهی و انجام دادن عکس آن، دوزخ انتظار آدمی را می‌کشد.

پس خود انسان است که با انتخاب یکی از این دو راه برای خویش جنت یا

دوزخ را انتخاب می‌کند.

فایده‌ی دوم (چه رازی در هدف تفضلی و احسانی خداوند متعال در مورد دعوت بندگان به اوامر و منع آنان از نواهی وجود دارد، حال آن که هیچ‌گونه فایده‌ای از این کار برای او تعالی وجود ندارد؟)

رمز و رازی که در این کار وجود دارد، این است که خداوند متعال می‌خواهد بدین وسیله به آزمایش بندگان خود پردازد که کدام یک به اظهار بندگی و اعتراف عبدیت می‌پردازد و کدام یک آن را انکار می‌کند: ﴿لَتَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [ملک: ۲].

لذا به انجام بعضی امور، امر و از انجام بعضی امور، منع می‌کند. شخصی که امتثال و فرمانبرداری داشته باشد، گویا اعتراف به بندگی خداوند می‌نماید.

فایده‌ی سوم (تعالیم و اوامر و نواهی قرآن کریم، چه اهدافی را دنبال می‌کنند؟) به طور کلی دو هدف عمده را می‌توان برشمرد:

۱- سعادت دنیا،

۲- سعادت آخرت.

قرآن کریم ما را به سوی خوشبختی و سعادت دو جهان سوق می‌دهد و می‌فرماید که شما با به جا آوردن دستورات الهی و دوری ورزیدن از نواهی او تعالی، این سعادت را حاصل می‌کنید.

فایده‌ی چهارم (کار و وظیفه‌ی پیامبران علیهم‌السلام چیست؟)

انبیاء علیهم‌السلام در این دنیا وظیفه‌ی دعوت را دارند. پس آنان فقط داعی هستند و

هادی مطلق و آمر و ناهی اصلی نیستند، بلکه از جانب خداوند متعال مأموریت یافته‌اند دستورات وی را به بندگان ابلاغ کنند و مردم را برای به جا آوردن دستورات الهی، ترغیب و از انجام نواهی منع نمایند و از عاقبت کارشان آنان را بترسانند که در صورت مخالفت چه سرنوشتی در انتظارشان است. پس انبیا علیهم‌السلام دعوت‌گر هستند؛ چنان که از حدیثی این مفهوم مستفاد می‌شود. در آن حدیث آمده:

پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خوابیده بودند. فرشتگانی نزد ایشان آمدند و سپس باهم شروع به گفت و گو کردند. یکی از آنان گفت: مثال این پیامبر مانند کسی است که خانه‌ای بنا نهاده و در آن سفره‌ای گسترده و آماده نموده و کسی را برای دعوت مردم به حضور در سر سفره می‌فرستد و آن شخص مردم را به جانب آن خانه و سفره دعوت می‌کند تا حول سفره جمع شوند. هرکس که دعوت او را بپذیرد، مسلماً استفاده می‌برد و هرکس که امتناع ورزد، داخل خانه نمی‌شود و از این فایده محروم می‌ماند و صاحب خانه هم از عدم حضورش رنجیده خاطر می‌گردد. و سپس مثال‌شان را چنین تاویل نمودند: خانه، بهشت است و داعی محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است؛ پس هر که محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده و هرکس محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را نافرمانی نماید، خدا را نافرمانی کرده است و محمد بدین طریق در میان مردم فرق ایجاد کرده است. ^(۱) به تفسیر کلی‌تر می‌توان گفت: آن خانه بهشت است و دعوت دهنده حضرت انبیا علیهم‌السلام هستند و سفره‌ای که انبیا برای جمع شدن حول آن دعوت می‌دهند، همانا سفره‌ی بندگی و طاعت خداوند و دوری از معاصی و نافرمانی او تعالی می‌باشد.

۱- صحیح بخاری از جابر رضی‌الله‌عنه: کتاب الاعتصام / باب ۲ «الافتداء بسنن رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم»، ش ۷۲۸۱ - سنن دارمی از ربیعة الجرشى رضی‌الله‌عنه - و بیهقی در دلائل النبوه: ۱ / ۳۷۱ - ۳۷۰ (جامع المسانید و السنن ۲۵۳ / ۴ تحت حدیث ۲۶۲۹). (نقل مولف رحمه‌الله در متن، ماحصل مجموع روایات در این مورد است).

پیامبران همگی از جنس انسان (بشر) هستند و ظاهراً فرقی با سایر مردم ندارند. فرق آنان با سایر مردم، معنوی است. آنان مثل دیگران غذا می‌خورند، نیاز به زن دارند، دارای خانه، بچه و غیره هستند، اما در معنویت بین شان فرق وجود دارد. لذا بشر بودن پیامبران لازمه‌ی عقیده‌ی صحیح می‌باشد و منکر آن کافر می‌گردد.

البته پیامبر چون مأموریت خاصی از جانب خداوند متعال دارد، ویژگی خاصی پیدا می‌کند و با آن اُتیهت و شانی می‌یابد که سایرین ندارند؛ همان‌گونه که شاه و حاکم یک مملکت دارای شان خاص خود می‌باشد که صد البته این شان وی به خاطر غیربشر بودن او نیست، بلکه چون دارای قدرت و مسئولیت ویژه‌ای است، در بعضی جهات با دیگران فرق پیدا کرده است یا مانند وزرا و رؤسای خاص دربار شاهی که در بشریت با سایر مردم برابرند، اما به علت دارا بودن ویژگی‌هایی امتیاز کامل و کلی از سایرین دارند.

مقدمه‌ی سوم: قرآن، علوم قرآنی

این مقدمه مشتمل بر ده فایده است

فایده‌ی اول (تحقیق لغوی، تعریف اصطلاحی، موضوع و غرض قرآن) در میان علما درباره‌ی لفظ «قرآن» که آیا اسم است و اگر اسم است آیا مشتق است یا غیرمشتق، اختلاف وجود دارد.

۱- از امام شافعی رحمته‌الله و گروهی از ائمه‌ی لغت و تفسیر منقول است که «قرآن» علم غیرمشتق برای کلام الله است. مانند تورات و انجیل. با این توجیه اینان لفظ «قرآن» را بدون همزه می‌خوانند. از امام بیهقی رحمته‌الله نیز چنین منقول است.

۲- گروه دیگری از علمای لغت و تفسیر قایلند که لفظ «قرآن» مشتق است. این



گروه درباره‌ی ماده‌ی اشتقاق آن اختلاف دارند:

الف - نزد بعضی از آنان مشتق از لفظ «قَرَن» به معنی جمع کردن است. عرب می‌گوید: «قَرنت الشيء بالشيء»؛ آن‌گاه که چیزی را به چیزی دیگر متصل و با آن جمع نماید. علت این نامگذاری بر قرآن بدین خاطر است که سوره‌ها و آیات و کلمات و حروف آن به طرزى خاص يك جا جمع شده‌اند. با این تحقیق هم «قرآن» را بدون همزه می‌خوانند.

ب - علامه زجاج رحمته الله می‌فرماید: کلمه‌ی «قرآن» مشتق از «قرء» به معنی جمع کردن است؛ چنان‌که می‌گویند: «قرأت الماء فى الحوض» (آب را درون حوض جمع کردم).

طبق این قول «قرآن» بر وزن فعلان است و صیغه‌ی صفت قرار می‌گیرد.

ج - ابو عبیده رحمته الله می‌فرماید: چون سوره‌های زیادی در این کتاب کنار هم جمع آمده‌اند و در آن‌ها حقایق و معانی بی‌شماری جمع است، لذا آن را قرآن می‌گویند.

د - علامه لُحیانی رحمته الله وعده‌ی دیگری از دانشمندان علم لغت می‌گویند: قرآن، صیغه‌ی صفت نیست، بلکه مصدر و ماده‌ی آن «قراءت» است (قرآن بر وزن عُفْران). و قرآن را بدین جهت «قرآن» گویند که قراءت یعنی تلاوت و خوانده می‌شود. اکثر قُرّاء و ائمه، همین قول را اختیار کرده‌اند و این قول راجح و مختار است.

دلیل علامه لُحیانی رحمته الله قول خداوند تبارک و تعالی در «سوره‌ی قیامت» است که می‌فرماید: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [آیة: ۱۸]. پس لفظ قرآن، مهموز و مصدر و مرادف با «قراءت» است. (۱)

۱ - الاتقان فی علوم القرآن (از سوطی رحمته الله): ۱/۵۱-۵۰ - طبع لاهور؛ آکادمی سهیل، سال ۱۳۹۴ هـ.
 ۲ - و مناهل العرفان (از زرقانی): ۱/۷ - طبع مصر، دار احیاء الکتب العربیة (عیسی البابی و شرکاء) + ۱۹۷۴ م.

تعریف اصطلاحی قرآن

چون محدثان و اصولیان هر کدام در این مورد دارای اصطلاحی جداگانه می‌باشند، تعریف هر یکی را جداگانه بیان می‌کنیم.

تعریف قرآن در اصطلاح محدثان: «القرآن کلام الله و کلام الله صفة من صفات ذاته» (قرآن کلام خداست و کلام خدا صفتی از صفات ذاتی اوست). این تعریف در اصل از حضرت ابوبکر رضی الله عنه که امام بی‌همتی رضی الله عنه آن را در «کتاب الاعتقاد» آورده و نویسنده‌ی «منازل العرفان» (مولانا محمد مالک کاندهلوی) هم آن را نقل کرده، منقول است. (۱)

تعریف قرآن در اصطلاح اصولیان: «القرآن هو الكتاب المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة و هو النظم و المعنى جميعاً» (قرآن کتابی است که بر رسول الله صلی الله علیه و آله سلم نازل گردیده و در مصحف‌ها نوشته شده و از آن حضرت به صورت متواتر و بدون شبهه نقل گردیده و اسم نظم و معنا - هر دو - می‌باشد).

موضوع و غرض قرآن

موضوع اصلی تمام قرآن، بیان توحید باری تعالی عزّ اسمه است.

غرض قرآن عبارت است از: «التعريف و تعليم الإسلام و به يحصل فوز الدارين»:

منازل العرفان فی علوم القرآن (از مولانا محمد مالک کاندهلوی رحمته الله): ۲۳-۲۱ - طبع لاهور، حیدری پریس، نشر ناشران قرآن لمیتد.

۱- منازل العرفان: ۲۴. آمده است: یک بار حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد مشرکان قرآن تلاوت کرد. آنان گفتند: آیا این کلام خودت است یا کلام رفیق (رسول الله صلی الله علیه و آله)؟ فرمود: «نه کلام من است و نه کلام رفیق من، بلکه کلام الله است.»

(غرض قرآن، معرفی و شناساندن و آموزش اسلام به جهان و جهانیان است و به وسیله‌ی تعلیم قرآن سعادت دنیا و آخرت حاصل می‌شود.)

مهم‌ترین مضامین قرآن

با وجود این که قرآن حاوی هزاران مضامین و معانی و جامع معارف و حقایق بی‌شمار می‌باشد، ولی مهم‌ترین و محوری‌ترین مضامین آن نزد مفسران و محققان هشت چیزند که عبارت‌اند از:

- ۱- توحید، ۲- رسالت، ۳- معاد، ۴- تخویف دنیوی و اخروی، ۵- بشارت و مزدهی دنیوی و اخروی، ۶- توضیح احکام و مسایل، ۷- مسایل جهاد (قرآن)، کتابی انقلابی است و در موارد مختلفی اهمیت جهاد را بیان می‌کند تا بساط کفر برچیده گردد)، ۸- انفاق فی سبیل الله.

فایده‌ی دوم (اسمای قرآن)

اسمای قرآن را بالاستقراء شصت گفته‌اند که عبارت‌اند از:

- ۱- قرآن، و این اسم علم بر این کتاب آسمانی است و بقیه، اسمای صفاتی آن هستند، ۲- قرآن کریم، ۳- قرآن عظیم، ۴- قرآن حکیم، ۵- فرقان، ۶- سبع مثانی، ۷- کتاب مبین، ۸- کتاب کریم، ۹- کلام الله، ۱۰- نور، ۱- هدی، ۱۲- رحمت، ۱۳- شفاء، ۱۴- موعظه، ۱۵- ذکر، ۱۶- مبارک، ۱۷- علی (لعلی حکیم)، ۱۸- حکمت، ۱۹- حکیم، ۲۰- مهیمن، ۲۱- صراط مستقیم، ۲۲- قیم، ۲۳- قول فصل، ۲۴- نبأ عظیم، ۲۵- احسن الحدیث، ۲۶- متشابه، ۲۷- تنزیل، ۲۸- روح، ۲۹- وحی، ۳۰- عربی، ۳۱- بصائر، ۳۲- بیان، ۳۳- علم ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾، ۳۴- حق، ۳۵- هادی، ۳۶- عجیب، ۳۷-



تبصره، ۳۸- ذکرئ، ۳۹- العروة الوثقی، ۴۰- صدق، ۴۱- عدل، ۴۲- امر،
 ۴۳- منادی، ۴۴- بشری، ۴۵- مجید، ۴۶- قرآن مجید، ۴۷- زیور، ۴۸- بشیر،
 ۴۹- نذیر، ۵۰- عزیز، ۵۱- بلاغ، ۵۲- قصص، ۵۳- صحف مکرمه، ۵۴-
 مرفوعه ۵۵- مطهرة، ۵۶- کتاب، ۵۷- حبل الله، ۵۸- عصمت، ۵۹- نعمت،
 ۶۰- نجم یا نجوم.

فایده‌ی سوم (ربط میان مضامین قرآن)

همه‌ی مضامین قرآن اجمالاً از اول تا آخر با همدیگر به نوعی ارتباط دارند؛ به این نمط که مضمون اصلی قرآن کریم بیان «توحید» است. مسأله‌ی «رسالت» که بعد از توحید در مضامین قرآن قرار گرفته است، ربطش با توحید واضح است؛ خداوند متعال رسول را برای دعوت و اشاعه‌ی توحید فرستاده و او را داعی و مبین توحید قرار داده است، پس مضامین توحید با مضمون رسالت ارتباط کامل دارند.

بعد از این که صاحب رسالت، خلق خدا را به سوی توحید دعوت می‌دهد، گروهی از آنان دعوت رسول را نمی‌پذیرند و رسول آنان را از عواقب بدکارشان آگاه می‌کند و نیز آنان را از عذاب سخت الهی می‌ترساند. گروه دیگر که به دعوت رسول پاسخ مثبت می‌دهند و توحید الهی را می‌پذیرند، رسول به آنان بشارت و مژده می‌دهد. لذا رسول برای کسانی که توحید را می‌پذیرند، بشیر و برای کسانی که منکر آن هستند، نذیر می‌باشد. بنابراین، مضامین تخویف و تبشیر با رسالت ربط کامل دارد.

از طرفی دیگر نیز پیامبر از عاقبت و انجام اخروی هر دو گروه خبر می‌دهد که شما قبول‌کنندگان توحید در آخرت این گونه در نعمت‌ها خواهید بود و شما گروه

منکر بدین گونه در عذاب الهی گرفتار خواهید شد. این را «معاد» می‌گویند که بدین ترتیب ربط آن با رسالت واضح است.

رسول در راستای دعوت مردم به سوی توحید، چه بسا با مقاومت و مقابله‌ی گروه منکران توحید مواجه می‌شود که در این صورت مأمور می‌گردد برای جهاد و اعلا‌ی کلمة الله از آیات استفاده کند و نیز بعد از تکمیل دعوت، رسول مأموریت ابلاغ و بیان مسایل انتظامی و احکام شرعی مانند نماز، روزه و غیره را پیدا می‌کند. و چه بسا در میدان جهاد ضرورت انفاق مال پیش می‌آید. در چنین مواردی آیاتی در مورد انفاق فی سبیل الله توسط رسول بیان می‌گردد. با این توضیح، ارتباط کلی و اجمالی بین هشت مضامین قرآن کاملاً عیان می‌گردد.

فایده‌ی چهارم (خلاصه‌ی دلایل توحید در قرآن)

دلایلی که قرآن کریم برای توحید آورده، به طور کلی و در سخن خلاصه شانزده هستند؛ بدین توضیح: دلایل اثبات توحید در قرآن به سه دسته تقسیم می‌شوند: دلایل عقلی و دلایل نقلی و دلایلی که توسط وحی بیان می‌شود.

۱- «دلایل عقلی» به دو قسمت تقسیم می‌شوند:

اول، دلیل عقلی بر سبیل اعتراف خصم. یعنی آوردن دلیلی که مخالف هم مجبور است به آن اعتراف نماید.

دوم، دلیل عقلی محض که در آن منظور اعتراف خصم نیست، بلکه فقط ارابه‌ی دلیل است.

دلیل عقلی محض باز دو قسم دارد: ۱- آفاقی، ۲- انفسی.

منظور از دلیل آفاقی، استدلال از چیزهایی می‌باشد که خارج از وجود انسان



هستند، مانند زمین و آسمان و مراد از دلیل انفسی، استدلال از چیزهایی است که متعلق به خود انسان می‌باشند.

دلیل آفاقی دارای سه قسم است: ۱- سماوی، ۲- ارضی، ۳- جوّی (یعنی آنچه بین آسمان و زمین قرار دارد).

۲- «دلیل نقلی» هم به اعتبار کلی دو قسم دارد: ۱- اجمالی، ۲- تفصیلی.

و از جنبه‌ای دیگر دلیل نقلی دارای پنج نوع است: ۱- دلیل نقلی از انبیای سابق علیهم‌السلام، ۲- دلیل نقلی از مؤمنان سابق، ۳- دلیل نقلی از چنّات، ۴- دلیل نقلی از ملائکه، ۵- دلیل نقلی از کتب سابقه.

بدین ترتیب مجموع دلایل برای اثبات توحید شانزده نوع می‌باشند.

فایده‌ی پنجم (وجه حصر دلایل توحید)

یعنی: چرا دلایل توحید مذکور در قرآن منحصر به همین سه قسم‌اند؟

در جواب باید اظهار داشت که منکر توحید از سه حال خالی نیست:

۱- می‌گوید: مسأله‌ی توحید چنان ظریف و دقیق است که از فهم ما بالاتر است! چنان‌که در کلام الله به نقل از این دسته کافران آمده: ﴿أَجْعَلِ الْاِلَهَةَ اِلْهًا وَّ اِحْدًا اِنَّ لَشَيْءً عَجَابًا﴾ [ص: ۵]: تمام معبودان را یک معبود قرار داده؟! این دیگر یک چیز عجیب (و غیر قابل درک) است.

۲- منکر توحید از پذیرفتن دعوت توحید از جانب رسول بدین ترتیب طفره می‌رود که: چگونه ما که جمعیت بزرگی هستیم، قول تو یک نفر را بپذیریم؟ در قرآن به نقل از این گروه می‌فرماید: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ﴾ [ص: ۷]: ما این سخن را در باره‌ی آخرین دین قبلاً نشنیده‌ایم (کتاب‌ها و علمای اهل کتاب نگفته‌اند که آخرین دین شما را به توحید دعوت می‌دهد).

۳- بالاخره او این مسأله را انکار می‌کند چون به زعم خویش مسأله‌ی توحید را العیاذ باللّه باعث تفرقه و اختلاف می‌پندارد: ﴿وَمِنَ الْأَخْزَابِ مَنْ يَنْكِرُ بَعْضَهُ﴾ [رعد: ۳۶].

خلاصه، منکران توحید به همین سه طریق توحید را انکار می‌کنند. بنابراین، دلایلی که خداوند متعال در ردّ آنان نازل فرموده نیز سه قسم‌اند. مثلاً برای ردّ منکران نوع اول، دلایل عقلی را بیان می‌کند، دلایل نقلی را برای دسته‌ی دوم منکران و دلایل وحی را برای دسته‌ی سوم می‌آورد.

فایده‌ی ششم (اشاعه‌ی توحید)

اشاعه‌ی توحید به یکی از سه روش یا با هر سه روش زیر انجام می‌گیرد:
 ۱- به وسیله‌ی لسان (زبان)، ۲- به وسیله‌ی سنان (قوه‌ی قهریه) ۳- به وسیله‌ی قلم.

مثلاً چون کسانی شروع به تعلیم و تبلیغ توحید در جامعه‌ای نمایند، اگر آن جامعه یگانگی و وحدانیت خداوند متعال را نپذیرد و در مقابل قد علم کند، مبلغ توحید مجبور می‌شود به وسیله‌ی شمشیر و سنان او را سرکوب نماید مرحله‌ی اول، همان اشاعه‌ی توحید به زبان و مرحله‌ی دوم، اشاعه‌ی توحید به سنان نام دارد.

طریق سوم اشاعه‌ی توحید عبارت است از: تألیف و تدوین مسایل و دلایل و حقایق توحید و انتشار آن در سطح جامعه.

فایده‌ی هفتم (شرک مشرکان و مسأله‌ی «اله»)

اغلب مشرکان خداوند متعال را قبول داشتند و در امور زیرکسی را با او شریک

نمی‌کردند:

- ۱- تخلیق و آفرینش آسمان و زمین،
- ۲- تدبیر گردش ماه و خورشید و ستارگان،
- ۳- غلبه و تسلط او بر تمام کاینات،
- ۴- علم کلی خداوند تبارک و تعالی،
- ۵- فرو فرستادن باران،
- ۶- زنده گردانیدن زمین مرده و خشک به وسیله‌ی آب،
- ۷- تنها پناهگاه بودن او برای همه‌ی مخلوقات،
- ۸- آنان همچنین قایل به وجود خدایی که مساوی و برابر با او باشد، نبودند.

اختلاف مشرکان با موحدان

مشرکان در برآوردن حاجات جزئی بتان خود را با خداوند شریک قرار می‌دادند و درباره‌ی شفاعت راه افراط می‌پیمودند و می‌گفتند: اگر معبودان ما شفاعت کنند، خداوند (معاذالله) مجبور می‌شود قبول کند. آنان در پی این عقیده در نذر و ندا و عبادت، بتان را با الله تعالی شریک قرار می‌دادند. به این پدیده، «مسأله‌ی اله» می‌گویند. یعنی آنان الوهیت و به عبارت دیگر: خداوندی خدا را منکر نبودند، اما در رفع حاجات و دفع ضرر و مرض و در ندا و شفاعت، غیرالله را با او شریک می‌کردند.

فایده‌ی هشتم (اطلاق لفظ «اله» در قرآن کریم)

لفظ «اله» منحصرأ برای ذات باری تعالی به کار می‌رود و در قرآن کریم هر جا که لفظ «اله» به کار رفته، مقصود و مراد، ذات باری تعالی است. این اسم بر غیرالله

به کار نمی‌رود، اما مشرکان قانون‌شکنی کردند و معبودان باطل و دست‌ساخته‌ی خویش را «اله» نامیدند؛ در حالی که لفظ «اله» تنها بر ذاتی اطلاق می‌شود که بالذات حاوی تمام صفات کمالیه آن هم باشد و از تمام صفات ناقصه بالذات دور باشد، و چنین ذاتی جز خداوند تبارک و تعالی کسی دیگر نمی‌تواند باشد.

فایده‌ی نهم (معبودان مشرکان)

مشرکان هفت چیز را با خداوند متعال شریک و در واقع معبود خویش قرار داده بودند که عبارت‌اند از:

- ۱- فرشتگان، ۲- انبیا علیهم‌السلام (مانند حضرت عیسی و عزیز علیه‌السلام) ۳- پیشوایان مذهبی و شیوخ خویش، ۴- خورشید و ماه، ۵- ستارگان، ۶- جن‌ها، ۷- قبور اولیا و بعضی از درختان کهنسال و بُتان.

فایده‌ی دهم (علوم قرآن)

منظور از «علوم قرآن» علمی هستند که در ارتباط با قرآن و برای حصول شناخت کامل و همه‌جانبه‌ی قرآن لازم هستند و این‌ها شامل علوم دینی و چندین علم دیگر می‌باشند. از قبیل علم تفسیر، علم قراءت، علم رسم عثمانی، علم اعجاز قرآن، علم اسباب نزول، علم ناسخ و منسوخ، علم اعراب قرآن، علم لغت و حتی علم هیئت و هندسه و طب و غیره.

این را نیز باید اضافه کرد که فن «علوم قرآن» به معنی اصطلاحی خویش (علمی که متعلق به قرآن کریم هستند و «قرآن» موضوع آن‌هاست)، از فنون و علمی است که بعد از زمان صحابه و تابعین و تبع تابعین رضی الله عنهم به صورت علمی مرتب و تدوین یافته ظهور کرد. چون تا آن زمان نیازی به تدوین این نوع

علوم نبود.

محققان گفته‌اند: مقدمات تدوین علوم قرآن برای اولین بار در زمان حضرت عثمان رضی الله عنه و سپس در زمان خلافت حضرت علی رضی الله عنه شروع شد و تا زمان بنی امیه ادامه داشت تا این که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم به صورت کامل تدوین یافت و سپس در قرن ششم و هفتم در دامان امثال کسانی چون «ابن جوزی» رضی الله عنه و «سخاوی» رضی الله عنه و «ابوشامه» رضی الله عنه پرورش یافت و در قرن هشتم به عنایت «زرکشی» رضی الله عنه ترقی دو چندان یافت و این وضع ادامه داشت تا این که در قرن نهم توسط «کافیجی» رضی الله عنه و «جلال‌الدین بلقینی» رضی الله عنه به اوج شکوفایی خود رسید و در اواخر همین قرن و اوایل قرن دهم به همت «سیوطی» رضی الله عنه به ثمر نشست. (۱)

مقدمه‌ی چهارم: شرک، قسم، ختم

این مقدمه مشتمل بر پنج فایده است

فایده‌ی اول (اقسام شرک)

اجمالاً شرک دارای دو قسم می‌باشد: ۱- شرک اسمی، ۲- شرک معنوی. شرک معنوی یا اعتقادی است یا فعلی.

«شرک اعتقادی» در امور زیر تحقق پیدا می‌کند: ۱- تصرف، ۲- علم، ۳- دعا، ۴- عبادت، ۵- خوف، ۶- امید و رجا، ۷- تبرک، ۸- محبت، ۹- تسمیه، ۱۰- شفاعت.

درباره‌ی «شرک فعلی» در آخر این مطلب سخن خواهیم گفت.

فایده‌ی دوم (تعریف و تفصیل اقسام شرک)

۱- شرک در تصرف

اعتقاد به غیرالله و او را مافوق اسباب و متصرف در امور دانستن، «شرک در تصرف» گفته می‌شود. یعنی شخصی، یک بت یا پیر و شیخی را در تصرف عالم مستقل بداند و به آن عقیده داشته باشد و به طور کلی مافوق اسباب، متصرف در امور بیندارد. این را «شرک فی التصرف» می‌گویند؛ زیرا او با این عقیده در تصرف استقلالی خداوند متعال، دیگران را شریک قرار داده است.

قرآن این نوع شرک را در جاهای مختلف ردّ می‌کند. مثلاً در سوره‌ی «انعام» می‌فرماید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [انعام: ۱]: ستایش برای خدایی است که آسمان‌ها و زمین را آفرید و تاریکی‌ها و نور را پیدا کرد؛ باز کافران با پروردگار خویش (معبودان باطل) را برابر می‌کنند.

مطلب تصرف خداوند متعال در اشیا

تصرف خداوند متعال در اشیا، آیا «عندالسبب» است یا «بالتسبب»؟

امام اشعری رحمته الله معتقد است که تصرف الله تعالی در کاینات عندالسبب است. یعنی خداوند تبارک و تعالی وقتی که بخواهد از کاینات یا از چیزی خلاف طبیعت آن کاری بگیرد، سببی فراهم می‌کند که همزمان با آن سبب، کار و اثر مورد نظر را به وجود آورد - اثری که قبلاً وجود نداشت.

مثلاً ابتدا که خداوند متعال آتش را خلق فرمود، در طبیعت آن گرمی و حرارت نبود، بلکه هنگامی که می‌خواهد از آتش کار بگیرد تا به وسیله‌ی آن انسان‌ها غذا بپزند و استفاده‌های دیگر ببرند، در آن حرارت و گرمی پیدا می‌نماید.

امام ابو منصور ماتریدی رحمته الله و امام غزالی رحمته الله و اکثر علما معتقدند که ظهور

تصرف خداوند تبارک و تعالی در افعال به سبب است. یعنی تأثیری که در یک شیء وجود دارد، مانند حرارت و گرمی آتش، هنگام خلق آن در آن پیدا شده است.

چنانچه خداوند متعال بخواهد کاری موافق طبع یک چیز مؤثر مثلاً آتش که سوزاندن است یا مخالف طبع آن (نسوزاندن) از آن بگیرد، تصرف به سبب نامیده می‌شود. این مذهب مؤید به قرآن است. چه درجایی از قرآن کریم آمده است: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [توبه: ۱۴]: با کفار بجنگید، خداوند آنان را به وسیله‌ی شما عذاب می‌دهد.

عقیده‌ی علمای دیوبند نیز همین است.

لذا کارهای هر انسان ولو این که نبی یا ولی هم باشد، تحت اسباب یعنی وابسته به اسباب هستند، فقط ذات مقدس او تعالی است که در کارهایش به هیچ سبب نیاز ندارد.

پیامبران علیهم‌السلام و اولیا و علما، همگی فقط و فقط در چهارچوب اسباب می‌توانند کاری انجام دهند، و فوق اسباب کاری از آنان ساخته نیست. حتی معجزه‌ی پیامبران علیهم‌السلام هم در اختیار خودشان نیست، بلکه خداوند متعال به آنان ارزانی می‌دارد. به همین معناست که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [انفال: ۱۷]. لذا وقتی افعال پیامبر و ولی در حیات و زندگی‌شان تحت اسباب است، چگونه پس از مرگ، درحالی که سبب فراهم نیست، کاری از آنان برمی‌آید؟!!

۲- شرک در دعا

«دعاء» یعنی طلب کردن چیزی با التماس و مراد به شرک در دعا، غیرخدا را

غایبانه خواندن و ندا کردن و از او چیزی خواستن است؛ با این عقیده که او از حال دعاکننده باخبر و آگاه است و مشکل اش را حل می‌کند. این را «شُرک فی الدعاء» می‌گویند. زیرا فقط خداوند متعال است که ندای ما را می‌شنود و مشکلات مان را حل می‌کند، نه چیزی یا کسی دیگر.

قرآن در جاهای بسیاری به تردید این نوع شرک پرداخته است؛ مثلاً فرموده است: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ۱۳]: این است پروردگار شما، برای اوست پادشاهی. و آنان که شما ندا می‌کنید به غیرالله، به اندازه‌ی پوست هسته‌ای هم اختیار و مالکیت ندارند.

۳- شرک در عبادت

عبادت است از این که: انسان غیر از خداوند متعال، فرد یا چیزی را لایق عبادت بفهمد و به نذر و ندا و سجده و عبادت وی پردازد؛ حال آن که عبادت تنها مخصوص خداوند متعال است و برای هیچ فردی غیر از او تعالی جایز نیست. زیرا عبادت به معنی عرضه داشتن خشوع و تذلل خویش در پیشگاه ذاتی بس عظیم است و این عمل برای غیرالله شرک است.

قرآن نیز به تردید این شرک در جاهای مختلف پرداخته است، مثلاً در آن آمده: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِن أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ﴾ [یونس: ۱۰۴]: بگو (ای پیامبر ﷺ): ای مردم! اگر در دین من شک دارید، پس (بشنوید که) من عبادت نمی‌کنم آن را که شما غیر از خدا عبادت می‌کنید، بلکه عبادت می‌کنم خدایی را که شما را قبض روح می‌کند.

۴- شرک در علم

اگر فردی معتقد باشد که غیرالله عالم به جمیع کلیات و جزئیات است، مثلاً عقیده داشته باشد فلان پیامبر یا ولی یا امام، علم تمام کلیات و جزئیات را دارد، به او «مشرک فی العلم» گویند. یعنی در علم کلیات و جزئیات که فقط خداوند متعال از آن‌ها اطلاع دارد، کسی را با او شریک قرار داده است. حتی اگر کسی معتقد به علم کلی و جزئی عطایی از جانب خدا باشد، باز هم مشرک است و عقیده‌اش شرک محسوب می‌شود.

قرآن این نوع شرک را هم ردّ می‌کند؛ می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [نمل: ۶۵]؛ بگو (ای پیامبر ﷺ): هیچ کسی در آسمان‌ها و زمین غیب را نمی‌داند مگر الله و نمی‌دانند چه وقت برانگیخته می‌شوند.

۵- شرک در تبرک

عبارت است از این که شخصی، غیر از خداوند متعال را برکت دهنده‌ی مستقل و بالذات بداند و معتقد باشد که هر وقت از او برکت هرچیزی خواسته شود، می‌دهد. مثلاً برکت در مال، اولاد، عمر و غیره.

البته اگر مستقل و بالذات او را برکت دهنده نداند، بلکه آن را عطای خداوند متعال بداند و فقط آن غیر را برکت دهنده به وسیله‌ی عطای خداوند متعال بفهمد، اشکالی ندارد و شرک نیست. قرآن این نوع شرک (شرک در برکت) را نیز ردّ می‌کند.

۶- شرک در خوف

فردی از غیرالله غایبانه یا در حضور وی چنان بترسد و معتقد نیز باشد که اگر



مرتکب بی ادبی یا خطایی نسبت به وی شوم، بدون دعا از الله تعالی، به اختیار خویش می تواند مرا هلاک سازد یا مصیبت و بلایی بر من آورد. این را «شُرک فی الخوف» می گویند.

البته اگر از آن غیرالله مثلاً نبی یا ولی خوف مستقل نداشته باشد و به عبارت دیگر مرگ یا نزول مصیبت و غیره را از طرف او نداند، بلکه معتقد باشد که چون این فرد دوست خدا است، وقتی ناراحت شود احتمالاً دعای بد می کند و خداوند متعال دعایش را قبول می کند، این خوف، شرک نیست.

سیدنا شیخ عبدالقادر گیلانی رحمته الله در صفحه ی ۱۳ از «مرآة الحقیقة» می نویسد: «هرکس در حق غیرالله معتقد به غیب دانی، کارسازی، مصیبت بر آری و شنیدن دعا در هر حال از دور و نزدیک باشد، مشرک است و نکاح او فسخ می شود».

حضرت گنگوهی رحمته الله در «فتاوی رشیدیة» عیناً همین فتوا را داده است.

قاضی ثناءالله پانی پتی رحمته الله در «ارشاد الطالبین» می نویسد: اگر کسی «یا شیخ عبدالقادر شیئاً لله!» و: «یا شیخ شمس الدین شیئاً لله!» را بر زبان تکرار کند و قلباً نیز چنین معتقد باشد که او صدای مرا می شنود، در شرک گرفتار است. دز «شرح فقه اکبر» نیز این مطلب آمده است.

۷- شرک در رجا

«رجاء» به معنی امید، و «شرک در رجا» یعنی شرکی که در امیدواری از غیرالله تعالی باشد. به این صورت که فردی از غیرالله چنان امید دارد که فکر می کند هنگام پیش آمدن هر مشکلی، حمایت او با وی است و او از مشکل اش باخبر می شود و در رفع آن اقدام می کند و چون خود را مرید و معتقد آن غیرالله می داند، او را مشکل گشا و باخبر از احوال خود می داند. یعنی او این توانایی را به

شکل مستقل برای غیرالله باور دارد. این «شُرک فی الرجاء» است. قرآن شرک در خوف و رجا را در سوره‌ی «اعراف» این‌گونه مورد تردید قرار می‌دهد: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [اعراف: ۵۶]؛ و فساد مکتبید در زمین بعد از اصلاح آن (به سبب رسول مبعوث) و بپرستید او را به ترس و امید. هر آینه رحمت خدا نزدیک است به نیکوکاران..

۸- شرک در محبت

این شرک عبارت است از این که، فردی غیرالله را به قدری که خداوند متعال و رسولش را دوست دارد، دوست داشته باشد و در آن توقع نفع و زیان نیز داشته باشد. قرآن این نوع شرک را چنین ردّ می‌کند: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [بقره: ۱۶۵]؛ از میان مردم کسی هست که به‌غیر از خدا شریک می‌گیرند و آنان را مانند دوستی خدا، دوست می‌دارند.

۹- شرک در تسمیه

چنان اسمی بر فرزند یا نوه‌ی خود می‌نهد که شایبه‌ی شرک دارد. مانند پیربخش، قلندربخش، غوث‌بخش و...

نفی این نوع شرک در قرآن در سوره‌ی «اعراف» چنین آمده است: ﴿فَلَمَّا أَنهَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا أَنهَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [اعراف: ۱۹۰]؛ وقتی به شوهر و زن فرزندی صالح عنایت می‌فرماید، در آن فرزندشان برای خداوند متعال شریکانی قایل می‌شوند و خدا از آن چه که آنان شریک خود می‌پندارند، بلند مرتبه (و پاک) است.

۱۰- شرک در شفاعت

شخصی معتقد باشد که چون مرید مثلاً فلان پیر یا تابع فلان پیامبر است، پس هر اندازه که گناهکار باشد، آن پیر یا پیامبر، خداوند متعال را مجبور می‌کند که او را به جهنم نبرد، بلکه شفاعت او را می‌کند و به بهشت اش می‌برند! این گونه شفاعت را «شفاعت قهریه» می‌گویند و چنین اعتقادی شرک است.

مشرکان قایل به «شفاعت قهریه» بودند و می‌گفتند چون معبودان ما چیزی از خدا بخواهند - نعوذ بالله - خدا نمی‌تواند انکار کند. معتزله اصلاً وجود شفاعت را انکار می‌کنند.

اهل سنت و جماعت نه «شفاعت قهریه» را می‌پذیرند و نه وجود شفاعت را رد می‌کنند، بلکه آن را مشروط به این شرایط می‌دانند:

- ۱- شفیع (شفاعت کننده) موحد باشد.
 - ۲- مشفوع له (کسی که در حق وی شفاعت می‌شود) نیز موحد باشد.
 - ۳- اذن صریح برای شفاعت از جانب پروردگا ثابت باشد.
 - ۴- شفیع علم مشفوع له را داشته باشد. (شفاعت کننده تا شفاعت شونده را نداند، چگونه برای وی شفاعت می‌کند؟
- ناگفته نماند که شفاعت به اذن الله غیر از «شفاعت قهریه» است و اشکالی ندارد.

شرک فعلی

شخصی که معتقد باشد فلان پیر یا ولی یا نبی، مستقلاً محرم (حرام کننده) و محلل (حلال کننده) است (آن پیر و ولی می‌تواند رأساً اشیا را حلال یا حرام بکند)، گرفتار شرک فعلی است، همچنین اگر چیزی را به نام آن غیر، منسوب کند؛ مثلاً در ذبح و نذر که حکم هر دو یکی است، گوسفندش را به نام او ذبح کند.

آنچه در مورد اقسام شرک گفته شد، اجمال بود. اقسام تفصیلی شرک بالغ بر ۱۱۴ نوع است که بیان آن در این مقوله نمی‌گنجد.

فایده‌ی سوم (قسم و اقسام آن)

«قسم» به اعتبار «مقسم به» (کسی یا چیزی که به آن سوگند یاد می‌شود در صورتی که غیر از الله باشد)، بر چهار نوع است و حکم هر کدام هر متفاوت است؛ بدین بیان:

- ۱- کسی که قسم می‌خورد، اگر معتقد به غیب دانی «مقسم به» باشد و او را کارساز می‌داند، عمل او شرک و کفر است.
- ۲- اعتقاد به غیب‌دانی و کارسازی او ندارد، فقط «مقسم به» را برای جواب قسم شاهد می‌گیرد. این قسم جایز است؛ مانند این قول خداوندی: ﴿يَس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [یس: ۱ و ۲].
- ۳- یاد کردن قسم برای دعای خیر. این قسم نیز جایز است؛ مثل آیه‌ی ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَقْمَهُونَ﴾ [الحجر: ۷۲].
- ۴- یاد کردن قسم برای دعای بد و تأکید آن. این نوع قسم هم جایز است؛ چنان‌که در این شعر برای تهدید اهل اهل مکه آمده است:

«تثیر النقع من طرف الكداء»

فایده‌ی چهارم (در بیان ختم و مهر زدن بر قلوب کفار)

درجات «ختم» و مهر بر قلوب کفار و بی‌دینان که آن را «مهر و ختم جباریت» نیز می‌گویند، متفاوت است:

- ۱- مهر و ختم جباریت در مقابل شک و تردید.

- ۲- در مقابل اضلال و تکذیب.
 ۳- در مقابل جدل و مجادله.
 ۴- در مقابل سلب استعداد ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [اعراف: ۱۷۹].

فایده‌ی پنجم (درجات ربط قلوب)

دارای این مراتب است:

- ۱- انابت - ﴿يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [رعد: ۳۷]. و ﴿يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [شوری: ۱۳].
 ۲- هدایت - ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [بقره: ۱۴۲ و...].
 ۳- استقامت - ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [ختم سجده: ۳۰ و احقاف: ۱۳].
 ۴- ربط القلوب - ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾. [کهف: ۱۴].

مقدمه‌ی پنجم:

نزول قرآن، ویژگی محتویات قرآن

این مقدمه مشتمل بر سه فایده می‌باشد.

فایده‌ی اول (مراحل و کیفیت و زمان نزول قرآن)

نزول قرآن کریم، نزد مفسران در دو مرحله و به دو صورت بوده است:

۱- انزال،

۲- تنزیل.

«انزال» یعنی چیزی را مجموعاً و یکپارچه نازل کردن و فرود آوردن. منظور از

«انزال قرآن» این است که قرآن کریم در شب «لیلة القدر» توسط حضرت جبرئیل علیه السلام از «لوح محفوظ» به «بیت العزة» آورده شد و این نزول و آوردن به یکباره بود

و تمام قرآن را شامل می‌شد؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [قدر: ۱] به تحقیق که ما قرآن را در شب قدر فرود آوردیم.

«بیت العزّة»، خانه‌ای است که در امتداد خانه‌ی کعبه درست در بالا و عمود بر آن در آسمان‌ها قرار دارد. قرآن به صورت کامل از لوح محفوظ به آن جا و سپس به تدریج بر پیامبر ﷺ نازل شده است.

و اما «تَنْزِيلٌ» به نازل کردن و فرود آوردن چیزی به صورت تدریجی و کم‌کم می‌گویند. «تنزیل قرآن» به این معناست که قرآن در طول ۲۳ سال به تدریج و مطابق با احوال و نیازها و مناسبات از بیت العزّة به پیامبر اسلام ﷺ نازل می‌شد. در آیه‌های ﴿تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [حَم سجده: ۴۲] و ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكُتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [اسراء: ۱۰۶] و... نظایر آن همین نوع نزول قرآن بیان شده است.

حکمت نزول تدریجی قرآن

نزول تدریجی قرآن، مانند همه‌ی کارهای خداوند حکیم بر پایه‌های حکمت و مصلحت‌هایی بوده که به مجموع همه‌ی آن‌ها در خود قرآن کریم در یک سخن جامع چنین اشاره رفته است: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [فرقان: ۳۳]: کافران می‌گویند چرا قرآن جملگی در یک مرتبه بر او نازل نمی‌شود؟ ما چنین نازل می‌کنیم تا به آن قلب تو را ثابت گردانیم و آن را به تدریج (برای تو) می‌خوانیم. (۱)

پاره‌ی از حکمت‌های مورد اشاره در آیه را تفسیراً و تفصیلاً چنین می‌توان
ارایه کرد:

۱- برای آگاهی بیشتر در این زمینه، می‌توانید به «مناهل العرفان زرقانی» (۱ / ۴۶ الی ۵۸) مراجعه کنید.

۱- عادتاً، اوامر و قوانین و دستورات مهمّ که از مقام بالایی صادر شود، پس از طی مراحل تشریفاتی و به تدریج به دست مجریان برای اجرا می‌رسد. «قرآن» نیز در آسمان‌ها و زمین از این مراحل تشریفاتی الهی گذشته است تا هم ساکنان آسمان مثلّت آن را درک کنند و هم زمینیان بدان آرج نهند و این خصوصیت «قرآن کریم» است؛ برعکس کتاب‌های آسمانی دیگر که همه یکباره نازل شده‌اند.

۲- با نزول کم‌کم و تدریجی «قرآن»، حفظ آن به آسانی صورت می‌گرفت. امام فخر رازی رحمته الله نوشته است: آن حضرت صلی الله علیه و آله چون اُتی بود، اگر تمام قرآن یک‌باره نازل می‌شد، حفظ آن بر وی دشوار می‌آمد. اما حضرت موسی صلی الله علیه و آله چون سواد خواندن و نوشتن داشت، تمام تورات در یک مرتبه بر او نازل گردید (۱)

۳- قرآن، اساسنامه‌ی کلی اسلام است و اجمالاً همه‌ی قوانین و دستورالعمل‌ها را در خود دارد. حال اگر این کتاب بزرگ و جامع یک‌باره نازل می‌شد، اجرای آن همه دستورات مشکل می‌افتاد؛ به ویژه در مواردی که ضرورتاً نیاز بود برای اجرای حکم مسأله‌ای در مراحل متعدّد برای اجرای حکم نهایی زمینه‌سازی شود. نمونه‌ی مشهور آن در موضوع تحریم خمر مشهود است. (۲) بناءً علی ذالک، احکامی به تدریج نازل شدند تا کاملاً در سطح زندگی مسلمانان مورد عمل و اجرا قرار گیرند.

۴- آن حضرت صلی الله علیه و آله گاه‌گاه از طرف مشرکان مورد طعن و ایذا قرار می‌گرفت که قلباً خیلی گرفته و ناراحت می‌شد. خداوند متعال هر بار برای تثبیت قلب و تسلی و جرأت بخشیدن به او آیاتی نازل می‌کرد که خیلی مؤثر واقع می‌شد.

۱- تفسیر کبیر: ۱.

۲- چگونگی جرمت تدریجی خمر و حکمت‌های آن بخوانید در همین تفسیر (تبیین الفرقان: ۴/ تحت آیه ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ (بقره: ۲۱۹).

۵- گاهی مشرکان و اهل کتاب و منافقان اشکالات و اعتراضاتی در مورد کار و نسبت آن حضرت علیه السلام مطرح می‌کردند که با نزول تدریجی قرآن و به مناسبت‌های مربوط جواب داده می‌شد.

۶- درباره‌ای موارد برای اثبات حقیقت آن حضرت علیه السلام و قرآن کریم، وقایع آینده تدریجاً پیش‌گویی می‌شد تا بدین طریق بر کفار حجّت قائم شود.

۷- گاهی هم مسلمانان به مشکلات و مسایلی دچار می‌شدند که نیاز به حلّ شدن داشت و....

کیفیت نزول قرآن

نزول قرآن از «لوح محفوظ» به «بیت‌العرز» چگونه بوده است؟
از علما در این باره نظرات مختلفی نقل شده است:

۱- گروهی از علما معتقدند که کیفیت نزول قرآن از لوح محفوظ به عالم دنیا یا بیت‌العرز بدین طریق بوده است که: خداوند تبارک و تعالی به نوعی کلام خود (قرآن) را به طریق روحانی و باطنی به سمع جبرئیل علیه السلام رسانده و سپس جبرئیل علیه السلام آن را به رسول الله صلی الله علیه و آله عرضه می‌داشت.

علامه طیبی رحمته الله و گروه دیگری از علما همین نظریه را دارند.

۲- گروهی دیگر می‌گویند: خداوند کریم وقتی که می‌خواست کلامی به سوی رسولی بفرستد، متن آن را بر لوح محفوظ منعکس می‌کرد و حضرت جبرئیل علیه السلام از لوح محفوظ اخذ می‌نمود و به رسول مورد نظر می‌رسانید.

فرق میان قول اول و این قول در این است که طبق قول اول جبرئیل علیه السلام بدون واسطه، کلام را از خداوند متعال اخذ می‌کرد، اما در قول دوم، با واسطه‌ی لوح محفوظ.

۳- گروهی از ایمه و علما در این باره توقف و سکوت کرده‌اند؛ بدین معنا که حقیقت آن را نمی‌دانند.

قول راجح نزد محققان قول اول است. «طبرانی» رحمته الله از «نواس بن سمعان» رضی الله عنه مرفوعاً^(۱) روایت کرده است:

«چون خداوند متعال به وحی تکلم می‌فرماید، در آسمان زلزله‌ای شدید از خوفِ الله تعالی ایجاد می‌شود و چون ساکنان آسمان این را می‌شنوند، از هیبت آن مدهوش می‌گردند و به سجده درمی‌آیند. بعد از مدتی، اولین کسی که سرش را بلند می‌کند، جبرئیل علیه السلام خواهد بود. خداوند متعال وحی را به اندازه‌ای که اراده کند، به او می‌گوید. جبرئیل علیه السلام وحی را اخذ می‌کند و نزد فرشتگان می‌رود. او از هر آسمانی که عبور می‌کند، اهل آن آسمان از وی می‌پرسند: «ماذا قال ربنا» [پروردگار ما چه فرمود؟] جواب می‌دهد: «الحق» [حق را گفته است]. آن‌گاه جبرئیل علیه السلام وحی را به مقصدی که بدان مأمور شده است، می‌برد.»^(۲)

حضرت جبرئیل علیه السلام پس از اخذ، آن را بر رسول می‌خواند. این فرشته برای این پیام‌رسانی گاهی صورت انسانی و گاهی صورت ملکی به خود می‌گرفت و گاه نیز به صورت القا و وظیفه‌اش را به انجام می‌رساند؛ چنان‌که در حدیث صحیحی به روایت «ام المؤمنین عایشه» رضی الله عنها تصریح شده است. در آن حدیث آمده است:

حارث بن هشام رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه و آله پرسید: یا رسول الله! وحی چگونه بر شما نازل می‌شود؟ فرمودند:

«گاهی مثل صدای متوالی زنگ بر من نازل می‌شود و این صورت بر من خیلی

۱- مطلبی که از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل شود و صحابی آن را به آن حضرت علیه السلام منسوب کند، «حدیث مرفوع» نامیده می‌شود و سنتی که از خود صحابی باشد، آن را «حدیث موقوف» می‌نامند.

۲- همچنین به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۲۷۲/۱۰، ش ۲۸۸۴۹ - و ابن ابی حاتم در تفسیر (ایضاً ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۲۲۷/۱۲، ش ۹۶۱۲).



سخت می‌گذرد و وقتی این حالت برطرف می‌شود، هرچه را که نازل و گفته شده، در ذهن و قلبم محفوظ می‌بینم. گاهی نیز فرشته به صورت مردی بر من ظاهر می‌شود و سخن می‌گوید و من گفته‌هایش را حفظ می‌کنم.»

«عایشه» رضی الله عنها اضافه می‌کند: من آن حضرت عليه السلام را در موسم سرمای شدید دیده‌ام که چون وحی بر وی نازل می‌شد، قطرات عرق بر پیشانی مبارکش می‌درخشید. (۱)

زمان نزول قرآن

علما اتفاق نظر دارند که نزول قرآن از «لوح محفوظ» به «بیت العزة» در شب قدر از ماه مبارک رمضان روی داده است و آغاز نزول آن بر حضرت پیامبر ص پس از چهل سالگی و پس از اعطای نبوت به ایشان بوده است.

تمام کتب آسمانی در ماه مبارک رمضان نازل شده‌اند. در روایتی آمده است که رسول الله ص فرمودند:

«تورات در ششم رمضان و انجیل در سیزدهم رمضان و زبور در هیجدهم رمضان و قرآن در بیست و چهارم رمضان نازل شده‌اند.» (۲)

درباره‌ی تاریخ نزول قرآن در روایت دیگری روز بیست و هفتم ماه مبارک رمضان آمده است.

آغاز نزول تدریجی قرآن از «بیت العزة» به پیامبر ص را عده‌ای شب دوشنبه

۱- به روایت بخاری در صحیح: کتاب بدء الوحي / باب ۱، ش ۲ و قسمت اول آن همچنین در کتاب بدء الخلق / باب ۶ «ذكر الملائكة»، ش ۳۲۱۵ - و مسلم در صحیح: فضائل / باب ۲۳ ش ۲۳۳۳ - و...
 ۲- به روایت بیهقی در شعب الايمان از وائله بن اسقع رضي الله عنه: باب نوزدهم / فصل «في الاستكثار من القراءة في شهر رمضان...»، ش ۲۲۴۸ - و احمد در مسند ۱۳/۲۲۳، ش ۶۹۲۱ - و عبد بن حميد از ابو جلد موقوفاً - و ابن جرير طبري در تفسير: ۲/۱۵۰، ش ۲۸۲۱ - و ابن ابی حاتم در تفسير: ۱/۲۷۷، ش ۱۶۷۴.
 ترجمه‌ی متن موافق با نقل عسقلانی رحمته الله در فتح الباری (۱۱/۱۹۶ کتاب فضائل القرآن) است. همچنین ن: ک: الدر المنثور: ۱/۱۸۹.

هشتم ماه ربيع الاول، و عده‌ای ديگر شب دوشنبه بيست و هفتم ماه مبارك رمضان گفته‌اند. علامه ابن عبدالبر رحمته الله قول اول (ربيع الاول) را ترجيح داده است.

فايدهی دوم (ويژگی های سوره‌ها و آیات قرآن)

اولین سوره و آیات

کدام يک از سوره‌ها، اولين سوره به اعتبار نزول است و چه آیاتی، اولين آيه‌های نازل شده بر پيامبر صلی الله علیه و آله هستند؟

در این مورد اقوال متعددی نقل شده است. مشهورترین و صحیح‌ترین آن‌ها این است که اولين کلمات نازل شده بر پيامبر اسلام صلی الله علیه و آله آیات ابتدایی سوره‌ی «علق» (﴿اقرأ...﴾ [علق: ۱] تا ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾ [علق: ۵] هستند و بنابراین اولين سوره‌ی نازل شده بر پيامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز سوره «علق» می‌باشد. قول جمهور مفسران و علما همین است؛ گرچه در روایتی از حضرت جابر رضی الله عنه آمده است که اولين چیزی که از قرآن نازل شد، سوره‌ی «مدثر» بود. ^(۱) ولی این مورد نزد جمهور علما محل بحث است. در حقیقت سوره‌ی «مدثر» یا طبق روایتی ديگر: سوره‌ی «مزل» اولين سوره‌ای بود که بعد از فترت وحی نازل شد. ^(۲) لذا علی الاطلاق اولين سوره‌ای که نازل شد، «علق» و اولين سوره‌ی بعد از فترت وحی، «مدثر» یا «مزل» بود. پس می‌توان گفت: اولیت سوره‌ی «علق»، حقیقی و اول بودن سوره‌ی «مدثر» یا «مزل»، اضافی است. ^(۳)

۱- ر.ک: صحیح بخاری: کتاب تفسیر القرآن / سوره‌ی ۷۴ / باب ۱، ش ۴۹۲۲ - و صحیح مسلم: کتاب الایمان / باب ۷۳ «بدء الوحي الى رسول الله صلی الله علیه و آله»، ش ۲۵۷ (۱۶۱) - و....

۲- «فترت وحی» یعنی به تاخیر افتادن و بند آمدن سلسله‌ی وحی. پس از نازل شدن اولين سوره، تا مدتی فرشته‌ی وحی، سوره‌ی نازل نکرد.

۳- از خود جابر رضی الله عنه نیز در روایتی ديگر مروی است که گفت: «رسول الله صلی الله علیه و آله در حراء بود که فرشته‌ای با پارچه‌ای ابریشمین نازل شد و در آن نوشته شده بود: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق... تا... ما لم يعلم﴾ (به روایت حاکم در مستدرک از عمرو - الدر المنثور: ۳۶۸/۶) علاوه بر این، در صحیح مسلم



اولین آیه در مورد جهاد

درباره‌ی این که اولین آیات در مورد جهاد به اعتبار نزول کدام‌اند، سه قول نقل شده است:

۱- عده‌ای می‌گویند: آیه‌ی ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا﴾ [حج: ۳۹]، اولین آیه‌ی جهاد است.

۲- برخی دیگر آیه‌ی ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [بقره: ۱۹۰] را اولین آیه‌ی جهاد گفته‌اند.

۳- بعضی‌ها آیه‌ی ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [توبه: ۱۱۱] را اولین آیه دانسته‌اند.

اولین آیه درباره‌ی حرمت قتل ناحق

اولین آیه‌ای که درباره‌ی حرمت قتل و خون‌ریزی نازل شد، آیه‌ی ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾ [اسراء: ۳۳] از سوره‌ی بنی‌اسرائیل (اسراء) است.

اولین آیه درباره‌ی تحریم خمر

اولین آیه‌ای که در مورد تحریم خمر نازل شد، آیه‌ی ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [بقره: ۲۱۹] است.

اولین آیه درباره‌ی حلت خوردنی‌ها

اولین آیه‌ای که در مورد اجازه‌ی مصرف انواع مأكولات و مطعومات طیب نازل

(ایمان / باب ۷۳ ش ۲۵۵ و ۲۵۶). از جابر رضی الله عنه روایت شده که ایشان نزول سوره‌ی «مدثر» را پس از دوران قترت وحی گفته است. بحث مفصل حول این موضوع را بخوانید در: منازل العرفان: ۶۵ الی ۷۱ - والاتقان: ۲۴/۱ - ۲۳ - و روح المعانی: ۲۹/۱۸۰ - ۱۷۹ - و تفسیر مظهری: ۲۵۹/۷ (آغاز سوره‌ی «مزمل» و ۲۸۰ (آغاز سوره‌ی «مدثر») و ۴۴۲ (آغاز سوره‌ی «علق»).



شد، آیهی ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [انعام: ۱۴۶] از سورهی انعام است. بعد از آن آیهی ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا﴾ [نحل: ۱۱۴] از سورهی نحل و بالاخره در مدینه آیهی ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحُمَ الْخَنزِيرِ﴾ [بقره: ۱۷۳] از سورهی بقره نازل شد.

اولین آیات مسایل

اولین آیه برای مسألهی سجدهی تلاوت، آیهی ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ [نجم: ۶۲] و برای مسألهی طهارت، آیهی سورهی مدثر ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [مدثر: ۴] است و اولین آیات در مورد قیامت و نفخ صور، آیات ﴿فَإِذَا نُفِثَ فِي النَّاقُورِ ۝ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [مدثر: ۸ الی ۱۰] از سورهی مدثر است.

به اعتبار نزول، چه سوره و آیاتی، آخرین سوره و آیات هستند؟

دربارهی آخرین سوره و آیات نازل شده بر پیامبر اسلام ﷺ اقوال متعددی نقل شده است:

- ۱- به روایت امام بخاری رحمته الله و امام مسلم رحمته الله از حضرت براء بن عازب رضی الله عنه آخرین آیه به اعتبار نزول، آیهی ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِنُكُمُ الْكَلَالَهَ...﴾ [نساء: ۱۷۷] از سورهی نساء و آخرین سوره، سورهی براءت می باشد. (۱)
- ۲- از روایت ابن عباس رضی الله عنه چنین برمی آید که آخرین آیه به اعتبار نزول، آیهی ربا یعنی ﴿وَذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرُّبَا...﴾ [بقره: ۲۷۸] از سورهی بقره است. از ایشان اقوال دیگری هم در این خصوص مروی است. (۲)

۱- صحیح بخاری: کتاب تفسیر القرآن / سورة التوبه، ش ۴۶۵۴ و کتاب المغازی / باب ۶۶ ش ۴۳۶۴
 - و صحیح مسلم (ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۲ / ش ۴۸۹ و ۶۳۴).
 ۲- ر.ک: مناهل العرفان: ۹۰ و ۹۳.

این روایت اخیر، صحیح تر به نظر می رسد. چون آیهی مذکور ۸۰ یا ۸۱ روز قبل از وفات پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است و بعضی نزول آن را نه شب قبل از وفات آن حضرت ﷺ یعنی در آغاز ماه ربیع الاول دانسته اند.

۳- حضرت ابی بن کعب رضی الله عنه آخرین آیات نازل شده را آیات پایانی سورهی توبه یعنی ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ...﴾ تا ﴿...وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [توبه: ۱۲۸ و ۱۲۹] می داند.

۴- از روایات امام مسلم رضی الله عنه آخرین سوره ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ...﴾ (سورهی نصر) معلوم می شود. (۱)

علما بین اقوال مختلف مذکور چنین جمع بندی کرده اند که: اختلاف اقوال، مبنی بر اختلاف حیثیت ها است. و به طور کلی باید گفت آخرین سوره از میان سوره های کوچک، سورهی «نصر» و از میان سوره های بزرگ، سورهی براءت (توبه) است. البته آخرین سوره، مطلقاً «نصر» است. (۲)

اولین و آخرین آیات مکی و مدنی

علامه سیوطی رضی الله عنه از امام زین العابدین (علی بن حسین رضی الله عنهما) اثری نقل می کند؛ بدین مضمون که اولین سورهی نازل شده در مکه، سورهی «عَلَق» و آخرین سورهی نازل شده در مکه، سورهی «مؤمنون» هستند که بعد از آن، هجرت حضرت پیامبر ﷺ پیش آمد. در مدینه، اولین سوره ای که نازل شد، سورهی «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ» و آخرین سوره (از میان سوره های بزرگ) سورهی «براءت» بود. (۳)

گفتیم که از میان سوره های کوچک و علی الاطلاق، «نصر» آخرین سورهی نازل شده است.

۱- ر.ک: صحیح مسلم به روایت ابن عباس رضی الله عنه: کتاب التفسیر / باب ۱، ش ۳۰۲۴.
 ۲- منازل العرفان: ۷۶-۷۵.
 ۳- الاتقان: ۱/۲۵.

فایده‌ی سوم (اقسام سوره‌ها و آیات قرآن)

آیات و سوره‌های مکیه و مدنیه

علامه ابن نقیب رحمته اللہ علیہ می‌فرماید: آیات و سوره‌های قرآن چهار قسم‌اند: ۱- مکی ۲- مدنی، ۳- مکی و مدنی (که قسمت‌هایی از آن در مکه و قسمت‌هایی در مدینه نازل شده است)، ۴- نه مدنی و نه مکی (در جاهایی دیگر غیر از مکه و مدینه نازل شده است).^(۱)

حال در این مورد که آیه‌ها و سوره‌های مکی و مدنی به کدام آیه‌ها و سوره‌ها گفته می‌شوند، از علما نظریات مختلفی نقل شده است که مهمترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱- به آیات و سوره‌هایی مکیه اطلاق می‌شود که در شهر مکه نازل شده باشند؛ برابر است که قبل یا بعد از هجرت به مدینه باشند و مدنیه به آیات و سوره‌هایی گفته می‌شود که در شهر مدینه‌ی منوره نازل شده‌اند.

۲- سوره‌ها و آیاتی که در آن اهل مکه مخاطب شده باشند، مکی و اگر در آن‌ها اهل مدینه مورد خطاب قرار گرفته باشند، مدنی هستند.

۳- طبق نظریه‌ی مشهور و معتمد علیه:

«اطلاق مکی به آیات و سوره‌هایی می‌شود که قبل از هجرت نازل شده‌اند؛ برابر است که در شهر مکه نازل شده باشند یا در سفری خارج از شهر و مدنی به آیات و سوره‌هایی می‌گویند که بعد از هجرت بر پیامبر صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نازل شده‌اند؛ اگرچه در بیرون شهر یا شهری دیگر ولو مکه نازل شده باشند.»^(۲)

فرق بین آیه‌ها و سوره‌های مکی و مدنی

تفاوت میان آیات و سوره‌های مکی و مدنی در موارد زیر است:

۱ - مضمون اصلی آیات و سوره‌های مکی، اصول و کلیات دین از قبیل توحید، نبوت، معاد و تبشیر و تنذیر با بیان تفصیلی و با نهایت بلاغت و فصاحت می‌باشد. چون مخاطبان در مکه، عرب‌های جاهلی بودند که هیچ از این مسایل نمی‌دانستند، اما به قوه‌ی بلاغت و سخن‌سنجی خود افتخار می‌کردند، ولی در آیات مدنی احکام و مسایل اکثراً در نهایت سادگی و در عین حال با کمال محکمی و مالا مال از حقایق و همراه با قوت دلایل توضیح داده شده‌اند؛ چون مخاطبان سوره‌ها و آیات مدنی، اهل کتاب بودند که ملتی با فرهنگ و دانش - در مقایسه با عرب - محسوب می‌شدند.

۲ - در آیات مدنی صحبت از بشارتی است که در تورات و انجیل راجع به اسلام و پیامبرش - آخرین رسول ﷺ - وجود داشته است. زیرا عده‌ی کثیری از اهل کتاب در شهر و حوالی مدینه سکونت داشتند و برای همین مورد خطاب قرار گرفته‌اند. اما در آیات مکی، ذکری از اهل کتاب و تورات و انجیل به میان نیامده است.

۳ - در آیات مدنی تصدیق و تأیید تورات و انجیل موجود است و این کتاب‌ها از کتب سماویه قرار داده شده‌اند، اما در آیات مکی چنین آیه‌هایی وجود ندارد.

۴ - اکثراً در آیات مدنی از عبادات، معاملات، جهاد، غنیمت، خراج، حدود و قصاص سخن به میان رفته است، ولی آیات مکی عموماً و به طور اغلب از عقاید، حقایق، ذات و صفات الهی بحث می‌کند و آن‌ها را توضیح می‌دهد.

۵ - در آیات مکی، اهل مکه با «ایها الناس» و در آیات مدنی، مردم با «یا ایها الذین آمنوا» مورد خطاب قرار می‌گیرند (البته در بعضی موارد خلاف این قاعده هم دیده

می شود، ولی غالباً همین طور است).

۶- لفظ «كَأَنَّ» در آیات مکی به کثرت دیده می شود، ولی در آیات مدنی نمی آید.

۷- سوره های مکی پر است از واقعات و قصص انبیا و امم گذشته و سرگذشت

عبرت ناک آنان، ولی در سوره های مدنی به ندرت چنین چیزی مشاهده می شود. (۱)

ویژگی های دیگری نیز در این باره وجود دارد که اجمالاً عبارت اند از:

الف) به استثنای «بقره»، هر سوره ای که در آن قصه ی آفرینش آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ و واقعه ی شیطان به میان آمده، مکی است.

ب) سوره ها و آیه های مکی اغلب کوتاه و مختصرتر از آیه ها و سوره های مدنی هستند.

ج) سوره هایی که در آن آیه ی سجده - طبق مسلک حنفیه - وجود دارد، مکی هستند.

د) اسلوب بیان در سوره های مدنی اکثراً - در مقایسه با اسلوب بیان سوره های مکی - از شکوه و زیبایی های ادبی کمتری برخوردار است. (۲)

تعداد سوره های مکی و مدنی

تعداد کل سوره های قرآن ۱۱۴ می باشد که از بین آنها ۸۷ (هشتاد و هفت) سوره، مکی و ۲۷ (بیست و هفت) سوره، مدنی هستند.

ترتیب نزول سوره های قرآن

نزول سوره های قرآن بر آن حضرت ﷺ، به ترتیب زیر بوده است:

۱- عَلَق، ۲- قَلَم، ۳- مَرَّزَل، ۴- مُدَّثِر، ۵- فَاتِحَه، ۶- لَهَب، ۷- تَكْوِيْر، ۸- اَعْلَى،

۱- منازل العرفان: ۸۰-۷۹ - و معارف القرآن (اردو) ۱/۲۸-۲۷ (ترجمه ی فارسی ۱/۱۴-۱۳).

۲- ر.ک. همان - و مناهل العرفان: ۱/۱۹-۱۸۹.

- ۹- لیل، ۱۰- فجر، ۱۱- ضحی، ۱۲- انشراح، ۱۳- عصر، ۱۴- عادیات، ۱۵- کوثر، ۱۶- تکاثر، ۱۷- ماعون، ۱۸- کافرون، ۱۹- فیل، ۲۰- فلق، ۲۱- ناس، ۲۲- اخلاص، ۲۳- نجم، ۲۴- عبس، ۲۵- قدر، ۲۶- شمس، ۲۷- بروج، ۲۸- تین، ۲۹- قریش، ۳۰- قارعة، ۳۱- قیامة، ۳۲- هَمَزَه، ۳۳- مَرَسَلَات، ۳۴- ق، ۳۵- بَلَد، ۳۶- طارق، ۳۷- ص، ۳۸- قمر، ۳۹- اعراف، ۴۰- جن، ۴۱- یس، ۴۲- فُرْقَان، ۴۳- فاطر، ۴۴- مریم، ۴۵- طه، ۴۶- واقعه، ۴۷- شعراء، ۴۸- نمل، ۴۹- قصص، ۵۰- اِسرائ، ۵۱- یونس، ۵۲- هود، ۵۳- یوسف، ۵۴- حجر، ۵۵- اَنعَام، ۵۶- ضُفَّت، ۵۷- لُقْمَان، ۵۸- سَبَأ، ۵۹- زَمَر، ۶۰- مُؤْمِن، ۶۱- حَمَّ سَجْدَه، ۶۲- شوری، ۶۳- زُخْرُف، ۶۴- دُخَان، ۶۵- جاثیه، ۶۶- احقاف، ۶۷- ذاریات، ۶۸- غاشیه، ۶۹- کهف، ۷۰- نحل، ۷۱- نوح، ۷۲- ابراهیم، ۷۳- انبیاء، ۷۴- مؤمنون، ۷۵- سجده، ۷۶- طور، ۷۷- مُلک، ۷۸- حاقه، ۷۹- معارج، ۸۰- نبأ، ۸۱- نازعات، ۸۲- انفطار، ۸۳- انشقاق، ۸۴- روم، ۸۵- عنکبوت، ۸۶- مطففین.

این ۸۶ سوره همراه با سوره‌ی فاتحه - نزد جمهور علما - مکی هستند. عده‌ای نزول سوره‌ی فاتحه را دوبار - یک بار در مکه و دیگر بار در مدینه - می‌دانند. و اما ترتیب نزولی در سوره‌های مدنی:

- ۱- بقره، ۲- انفال، ۳- آل عمران، ۴- احزاب، ۵- ممتحنه، ۶- نساء، ۷- زلزال، ۸- حدید، ۹- محمد، ۱۰- رعد، ۱۱- رحمن، ۱۲- ذهر، ۱۳- طلاق، ۱۴- بینه، ۱۵- حشر، ۱۶- نور (نزد بعضی)، ۱۷- حج، ۱۸- منافقون، ۱۹- مجادله، ۲۰- حُجرات، ۲۱- تحریم، ۲۲- تغابن، ۲۳- صف، ۲۴- جمعه، ۲۵- فتح، ۲۶- مائده، ۲۷- توبه، ۲۸- نصر.

استثنائات

ممکن است در برخی سوره‌های مکی آیاتی باشد که مدنی و یا برعکس در بعضی سوره‌های مدنی آیاتی باشد که مکی هستند. این‌ها از جمله مستثناها هستند. تعداد این گونه آیات را ۴۷ گفته‌اند و علت این امر را چنین بیان کرده‌اند که چون قرآن بر صاحب وحی یعنی حضرت ختمی مرتبت ﷺ نازل می‌شد، آیه‌ها به دستور او در سوره‌های مکی یا مدنی جای می‌گرفت و نوشته می‌شد، پس وضع آیات و سوره‌ها توقیفی هستند.

این آیات مستثنی از سوره عبارت‌اند از:

- ۱- سوره‌ی «بقره» مدنی است، الا این دو آیه: ۱ - ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ...﴾ [۱۰۹]. ۲ - ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ...﴾ [۲۷۲].
- ۲- سوره‌ی «انعام» مکی است، الا آیه‌ی ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ [۱۵۱] تا سه آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.
- ۳- سوره‌ی «اعراف» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ...﴾ [۱۶۳] که مدنی است.
- ۴- سوره‌ی انفال مدنی است، الا آیه‌ی ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ [۳۰] که مکی است.
- ۵- سوره‌ی «براءت» مدنی است، الا آیه‌های ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ [۱۲۸] تا آخر سوره که مکی است.
- ۶- سوره‌ی «یونس» علیها السلام مکی است، الا آیه‌ی و آیه‌ی ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ...﴾ [۱۹۴] ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ﴾ [۴۰] که مدنی‌اند.
- ۷- سوره‌ی «هود» مکی است، الا آیه‌های ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ...﴾ [۱۱۲] تا سه آیه که مدنی‌اند.



- ۸- سوره‌ی «یوسف» مکی است، الا سه آیه در ابتدای سوره (البته در این روایت قبل و قال زیادی وجود دارد).
- ۹- سوره‌ی «رعد» مدنی است، الا آیه‌ی ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ [۳۱] که مکی است.
- ۱۰- سوره‌ی «ابراهیم» مکی است، الا آیه‌ی ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ...﴾ [۲۸] و آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.
- ۱۱- سوره‌ی «حجر» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي...﴾ [۸۷] که مدنی است.
- ۱۲- سوره‌ی «نحل» مکی است و فقط سه آیه‌ی پایانی آن مدنی‌اند.
- ۱۳- سوره‌ی «اسراء» مکی است، الا آیه‌های ﴿وَأِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ...﴾ [۷۶] و ﴿قُلْ لَنْ يَجْتَمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ...﴾ [۸۸] و ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...﴾ [۸۵] که مدنی‌اند.
- ۱۴- سوره‌ی «كهف» مکی است، الا هشت آیه‌ی اول سوره و آیه‌ی ﴿وَاضْبِرْ نَفْسَكَ...﴾ [۲۸] و آیه‌ی ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [۱۰۷] که مدنی‌اند.
- ۱۵- سوره‌ی «مریم» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا...﴾ [۷۱] که مدنی است.
- ۱۶- سوره‌ی «طه» مکی است، الا آیه‌ی ﴿فَاضْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ...﴾ [۱۳۰] که مدنی است.
- ۱۷- سوره «انبياء» مکی است، الا آیه‌ی ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ...﴾ [۴۴] که مدنی است.
- ۱۸- سوره‌ی «حجج» مدنی است، الا آیه‌ی ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ...﴾ [۵۴] و سه آیه‌ی بعد که در میان راه مکه و مدینه نازل شده‌اند.

- ۱۹ - سوره‌ی «مؤمنون» مکی است، الا آیه‌ی ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ...﴾ [۶۴] که مدنی است.
- ۲۰ - سوره‌ی «فرقان» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ...﴾ [۶۸] و دو آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.
- ۲۱ - سوره‌ی «شعراء» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ...﴾ [۲۲۴] تا آخر سوره که مدنی است.
- ۲۲ - سوره‌ی «قصص» مکی است، الا آیه‌ی ﴿الَّذِينَ اتَّيْنَهُمُ الْكِتَابَ...﴾ [۵۲] با دو آیه‌ی بعدی که مدنی‌اند.
- ۲۳ - سوره‌ی «عنکبوت» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ...﴾ [۳] و هشت آیه‌ی بعد از آن که مدنی هستند.
- ۲۴ - سوره‌ی «روم» مکی است، الا آیه‌ی ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [۱۷] که مدنی است.
- ۲۵ - سوره‌ی «لقمان» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ...﴾ [۲۷] و دو آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.
- ۲۶ - سوره‌ی «سجده» مکی است، الا آیه‌ی ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا...﴾ [۱۸] با فاصله دو آیه‌ی بعد که مدنی‌اند.
- ۲۷ - سوره‌ی «سبأ» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَوَيْلَىٰ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...﴾ [۶] که مدنی است.
- ۲۸ - سوره‌ی «یس» مکی است، الا آیه‌ی ﴿أَنَا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ...﴾ [۱۲] که مدنی است.
- ۲۹ - سوره‌ی «زمر» مکی است، الا آیه‌ی ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا...﴾ [۵۳] و آیه‌ی ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [۵۵] که مدنی‌اند.



- ۳۰- سورهی «غافر» مکی است، الا آیهی ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ...﴾ [۱۵۶] و آیهی بعد از آن که مدنی اند.
- ۳۱- سورهی «شوری» مکی است، الا آیهی ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى...﴾ [۲۴] که مدنی است.
- ۳۲- سورهی «زخرف» مکی است، الا آیهی ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا...﴾ [۴۵] که مدنی است.
- ۳۳- سورهی «جاثیه» مکی است، الا آیهی ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ [۱۴] که مدنی است.
- ۳۴- سورهی «احقاف» مکی است، الا آیهی ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ...﴾ [۴] که مدنی است.
- ۳۵- سورهی «ق» مکی است، الا آیهی ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ [۳۸] که مدنی است.
- ۳۶- سورهی «نجم» مکی است، الا آیهی ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ...﴾ [۳۲] که مدنی است.
- ۳۷- سورهی «قمر» مکی است، الا آیهی ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [۴۵] که مدنی است.
- ۳۸- سورهی «رحمن» مدنی است، الا آیهی ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [۲۹] که مکی است.
- ۳۹- سورهی «واقع» مکی است، الا آیهی ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَىٰ ۖ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [۳۹] و [۴۰] و آیهی ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ [۷۵] که مدنی اند.
- ۴۰- سورهی حدید مدنی است، الا چند آیه که طبق اقوالی مکی اند.
- ۴۱- سورهی «مجادله» مدنی است، الا آیهی ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ...﴾ [۷] که مکی است.

- ۴۲- سوره‌ی «تغابن» مدنی است، الا آیه‌های پایانی سوره که مکی‌اند.
- ۴۳- سوره‌ی «ن» مکی است، الا آیه‌ی ﴿أَنَا بَلَوْنَاهُمْ...﴾ [۱۷] و آیه‌ی ﴿فَاضْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [۴۸] که مدنی‌اند.
- ۴۴- سوره‌ی «مزل» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَاضْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ﴾ [۱۰] که مدنی است.
- ۴۵- سوره‌ی «مرسلت» مکی است، الا آیه‌ی ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا...﴾ [۴۸] که مدنی است.
- ۴۶- سوره‌ی «مطففین» مکی است، الا شش آیه‌ی نخستین سوره که طبق قولی مدنی‌اند. (البته این قول ضعیف است).
- ۴۷- سوره‌ی «ماعون» مکی است، جز سه آیه‌ی اول آن که مدنی هستند. (۱)

ترتیب تالیفی و تلاوتی

قرآنی که با این ترتیب پیش روی ما و شما است، در زمان خلافت حضرت عثمان رضی الله عنه و به دستور او، جمع و ترتیب داده شد و ترتیب آن درست به همین گونه بود که مشاهده می‌کنیم. فراموش نشود که این ترتیب نیز مأخوذ از ترتیبی بود که صحابه (رضی الله عنهم) در زمان آن حضرت رضی الله عنه به مطابق آن قرآن را تلاوت می‌کردند و بدین طریق ثابت می‌شود که ترتیب عثمانی عین ترتیب مورد پسند و عمل خود رسول الله صلی الله علیه و آله می‌باشد. در این مورد حدیثی هم هست که بعداً نقل خواهد شد (ان شاء الله).



آیاتی که در سفر نازل شده‌اند

بعضی از آیات قرآن در حالت سفر یعنی بیرون از مکه یا مدینه بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نازل شده‌اند، ولی این آیات به مناسبت خود سوره، مکه یا مدینه خوانده می‌شوند و طبق قول راجح اگر سفر قبل از هجرت یعنی در زندگی مکی روی داده باشد، آیات نازل شده مکی، و اگر بعد از هجرت یعنی در زندگی مدنی روی داده باشد، مدینه هستند.

حال باید دانست که این آیات که در سفر بر پیامبر اسلام نازل شده‌اند - چه قبل از هجرت و چه بعد از هجرت - چند تا هستند و هر کدام در چه سفری بر آن حضرت صلی الله علیه و آله نازل شده‌اند.

محققان تعداد این نوع آیات را که به آن‌ها «آیات سفری» نیز می‌خوانند، بعد از تحقیق و تفحص، ۲۱ اعلام کرده‌اند که عبارت‌اند از:

- ۱- آیه کریمه **﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾** [بقره: ۱۲۵] از سوره «بقره». این آیه در دوران سفر حجة الوداع نازل شد. حضرت عمر رضی الله عنه تمنا کردند که ای کاش در مقام ابراهیم صلی الله علیه و آله دو رکعت نماز گذارده می‌شد! خداوند متعال طی این آیه، تمناى حضرت عمر رضی الله عنه را برآورده ساخت. (۱)
- ۲- آیه حج و عمره از سوره مبارکه «بقره»: **﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾** [بقره: ۱۹۶]، این آیه در سفر حدیبیه در سال ۶ هجری نازل شد.
- ۳- آیه تیمم از سوره مبارکه «نساء»: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾** [نساء: ۴۳]. نزول این آیه در یکی از سفرها روی داد که یاران پیامبر صلی الله علیه و آله فاقد آب شدند و در وقت ادای فریضه‌ی نماز، بدون آب ماندند.
- ۴- آیه کلاله از سوره «نساء»: **﴿يَسْتَنْفِثُوكَ قَلِيلَ اللَّهِ يُفْتِكُمْ فِي الْكَلَالَةِ...﴾** [نساء: ۴۳].

۱- صحیح بخاری: صلاة / باب ۳۲ «ما جاء فى القبلة»، ش ۴۰۲ و تفسیر القرآن / باب ۹، ش ۴۴۸۲.

۱۱۷۶.

- ۵- آیه‌ی ردّ امانات از سوره‌ی مبارکه‌ی «نساء»: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [نساء: ۵۸]. این کریمه در زمان فتح مکه در داخل کعبه نازل گردید.
- ۶- چند آیه از ابتدای سوره‌ی «مائده». این آیات زمانی که پیامبر اسلام ﷺ سوار بر شتری در مسیری خارج از حَرَمین رهسپار بودند، نازل شد.
- ۷- آیه‌ی دیگر از سوره‌ی «مائده»: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [۱۱۱]. این کریمه در بطن نخل هنگام عزیمت به غزوه‌ای نازل شد.
- ۸- آیه‌ی عصمت النبی ﷺ از سوره‌ی مبارک «مائده»: ﴿وَاللَّهُ يَغْفِرُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [۶۷]. این آیه در دوران غزوه‌ی ذات الرقاع نازل شد که یارانی پیرامون خیمه‌ی رسول الله ﷺ به نگرهبانی ایشان مشغول بودند.
- ۹- آیه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی «توبه»: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبُوءُكَ﴾ [۴۲]. این کریمه در سفر غزوه‌ی تبوک نازل شد.
- ۱۰- از این آیه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی «نحل»: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ﴾ [۱۲۶] تا آخر سوره در سفر غزوه‌ی احد نازل شد.
- ۱۱- آیه‌ی سوره‌ی «حج»: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [۱۹] که هنگام بازگشت از میدان بدر نازل شد.
- ۱۲- آیه‌ی سوره‌ی «قصص»: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ...﴾ [۸۵]. این کریمه در مقام جحفه، هنگام هجرت از مکه به مدینه نازل شد.
- ۱۳- آیه‌ی سوره‌ی «زخرف»: ﴿وَاسْتَلْ مِنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [۴۵]. این آیه در شب معراج در بیت المقدس نازل شد؛ آن‌گاه که در مسجد الاقصی تمام پیامبران علیهم السلام در جلوی رسول اسلام ﷺ حاضر بودند.
- ۱۵- تمام سوره‌ی «فتح» در راه بازگشت از حدیبیه به مدینه نازل شد.

۱۶- آیهی سوره «حجرات»: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ...﴾ [۱۳]. بعد از فتح مکه، هنگامی نازل شد که آن حضرت ﷺ به بلال رضی الله عنه دستور دادند بر بام کعبه اذان دهد و عدهای به اعتراض گفتند: این غلام حبشی بر بالای کعبه اذان می دهد؟!

۱۷- آیهی سورهی «واقعہ»: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ﴾ [۸۲]. این آیه در مقام حدیبیه نازل شد.

۱۸- آیهی سورهی «ممتحنه»: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ...﴾ [۱۲]. این آیه در مقام حدیبیه، هنگامی که صلح و قرارداد با مشرکان قریش تکمیل شده بود و عدهای از زنان برای بیعت نزد رسول الله ﷺ آمده بودند، نازل شد.

۱۹- سورهی «منافقون» در سفر تبوک، هنگام شب نازل شد.

۲۰- سورهی «مزلت» در سرزمین منی، پشت مسجد جامع خیف نازل شد.

۲۱- سورهی «نصر» در سفر حج در ایام تشریق نازل شد. (۱)

آیات اللیل (آیههای شب)

آیاتی نیز وجود دارد که شب هنگام نازل شده اند. به همین مناسبت آن ها را «آیات لیل» می گویند. البته حکم عمومی مکی یا مدنی بودن، شامل این آیات نیز می شود. «آیات لیل» عبارت اند از:

۱- آیهی ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ از سورهی «بقره» [۱۱۴].

از روایت صحیح مسلم، نزول آن در شب، و از روایت صحیح بخاری و روایت های دیگر صحیح مسلم در روز معلوم می شود. اما این روایت لیلی است.

- ۲- آیهی ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ از سورهی «آل عمران» [۱۹۰]. طبق روایت حضرت عایشه رضی الله عنها نزول این آیه شب هنگام بوده است.
- ۳- آیهی ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ از سورهی «مائده» [۱۶۷]. در سفر و شب هنگام نازل شد.
- ۴- تمام سورهی «انعام» هنگام شب نازل شد.
- ۵- آیهی ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَوْا﴾ از سورهی «توبه» [۱۸]. در موضوع متخلفین تبوک و هنگام طلوع فجر نازل شد.
- ۶- آیهی ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجَكَّ﴾ از سورهی «احزاب» [۵۹]. هنگام شب و در این موضوع نازل شد که ام المؤمنین حضرت سوده ام المؤمنین رضی الله عنها برای نیازی در شب از منزل خارج گردید.
- ۷- آیهی ﴿وَسئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا...﴾ از سورهی «زخرف» [۴۵]. شب هنگام و در سفر معراج در مسجد الاقصی نازل گردیده
- ۸- سورهی «منافقون». در سفر تبوک هنگام شب نازل گردید.
- ۹- سوره‌های معوذتین (فلق و ناس) شب نازل شدند و رسول الله صلی الله علیه و آله در نماز فجر آن‌ها را قرائت و فضایل شان را بیان فرمودند. (۱)

آیات نازل شده در هنگام صبح

درباره‌ی دو آیه در روایات آمده است که وقت نزول شان صبح بوده است:

- ۱- آیهی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ... تَشْكُرُونَ﴾ [مائده: ۶].
- ۲- آیهی ﴿أَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ... ظَلِمُونَ﴾ [آل عمران: ۱۲۸]. (۲)

آیات نازل شده بر رختخواب و هنگام استراحت
 علمای کرام سه آیهی زیر را از آیاتی گفته‌اند که وقت نزولشان بر رسول الله ﷺ،
 شب و روی رختخواب بوده است:

- ۱- آیهی ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [مائده: ۶۷].
- ۲- آیهی ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا﴾ [توبه: ۱۱۸].
- ۳- سورهی ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [کوثر: ۱] تا آخر. (۱)

آیاتی که مکان نزولشان خارج از زمین بوده است

علما تعداد آیاتی را که خارج از زمین در فضای مابین آسمان و زمین یا در ملأ
 اعلیٰ بر پیامبر اسلام ﷺ نازل شده‌اند، ۶ تا نوشته‌اند که عبارت‌اند از:

سه آیه از سورهی «صُفَّت»؛ یعنی: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [۱۶۴] و ﴿وَإِنَّا
 لَنَحْنُ الصَّافُونَ﴾ [۱۶۵] و ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [۱۶۶] که در شب معراج میان
 زمین و آسمان بر پیامبر ﷺ نازل شدند.

دو آیه از سورهی «بقره»؛ یعنی ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ...﴾ [۲۸۵] و
 ﴿لَا نَكْلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾ [۲۸۶] تا پایان سوره که در مقاماتی بالاتر از سدره
 المنتهی بر آن حضرت ﷺ نازل شدند.

و یک آیه از سورهی «زخرف»؛ یعنی ﴿وَاسْتَلْ مِنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾
 [۴۵] که در لیلۃ الأسرئ (شراب معراج) نازل گردید. (۲)



مقدمه‌ی ششم: اجزای تشکیل دهنده‌ی قرآن، قراءت قرآنی این مقدمه مشتمل بر هفت فایده است.

فایده‌ی اول (تعداد آیات، کلمات، حرکات و سکونات قرآن)

تعداد آیه‌های قرآن

درباره‌ی تعداد آیات قرآن، از علما اقوال مختلفی نقل شده و این اختلاف به اختلافات علما در حدود آیات برمی‌گردد:

شیخ ابو عمرو دانی رحمته الله می‌فرماید: ایمه‌ی دین بر این متفق‌اند که تعداد آیات قرآن، کمتر از شش هزار نیست و بر این اجماع است. (۱)

اما درباره‌ی این که چه تعداد از این شش هزار (۶۰۰۰) بیشتر است، اختلاف آرا وجود دارد؛ بدین شرح:

۱- ۶۲۰۴ آیه (منسوب به محققان مدینه در تحقیق دوم آنان)

۲- ۶۲۱۹ آیه (منسوب به بصری‌ها و بعضی از مکی‌ها)

۳- ۶۲۲۵ آیه (منسوب به بعضی از شامی‌ها)

۴- ۶۲۳۶ آیه (منسوب به کوفی‌ها) (۲)

علت اختلاف

علت اختلاف در تعداد آیات این بود که علمای شهرهای مختلف اسلامی از قبیل

۱- الاتقان: ۶۷/۱.

۲- همان - و تفسیر ابن کثیر: ۷/۱ - و تفسیر قرطبی: ۶۵/۱ - و مناهل العرفان: ۳۳۷/۱ - ۳۳۶ - و منازل العرفان: ۱۱۱ - ۱۱۰. (در این منابع، تحقیقات اندکی باهم اختلاف دارند. مؤلف محترم رحمته الله طبق تحقیق ترجیح خویش مرقوم فرموده‌اند.)



مکه، مدینه، بصره و کوفه هر کدام مبنای نظر خویش را شمارش و نقل یکی از قرآی معتمد مشهور قرار داده‌اند و آن اسلاف هم طبق نظر صحابه رضی الله عنهم ابتدا یا انتهای آیه‌ها را مشخص می‌کردند.

راوی و مدار اهل مدینه در این شمارش، «ابوجعفر یزید بن قعقاع» رضی الله عنه و «اسماعیل بن جعفر» رضی الله عنه است.

راوی اهل مکه «عبدالله بن کثیر» رضی الله عنه از «مجاهد» رضی الله عنه از «ابن عباس» رضی الله عنهما از «ابی بن کعب» رضی الله عنه است.

راوی اهل شام «اخفش» رضی الله عنه و راوی اهل بصره «عاصم» رضی الله عنه و راوی اهل کوفه «حمزه» رضی الله عنه بود.

صحیح‌ترین عدد آیات از اهل کوفه مروی است که ۶۲۳۶ می‌باشد.

عددهای دیگری نیز به طرف علمای شهرهای اسلامی دیگر منسوب است. از

آن جمله گروهی دیگر از اهل شام هستند که به نزدشان تعداد آیه‌ها ۶۲۲۶ است.

همنچنین گروهی دیگر از اهل مدینه ۶۰۰۰ گفته‌اند.

قول محقق در این مورد نزد متأخرین، عدد ۶۶۱۶ است.

تعداد رکوع‌های قرآن ۵۴۰ و تعداد سوره‌های آن ۱۱۴ می‌باشد.

تعداد کلمات و حروف قرآن

«حجاج بن یوسف» دستور داد که حفاظ و قاریان قرآن، کلمات و حروف و

حرکات قرآن را بشمارند. «شیخ ابومحمد حمانی» رضی الله عنه می‌فرماید: چهار ماه تمام

طول کشید تا این امر مهم انجام پذیرفت.

به قولی تعداد کلمات قرآن کریم ۷۷۴۳۹ و تعداد حروف آن ۳۲۱۱۸۰

است.

تعداد حروف به روایت «عطابن یسار» رضی الله عنه ۳۲۳۰۱۵ و به روایت «ابو محمد حمانی» رضی الله عنه ۳۴۰۷۴۰ حرف می باشد.
اکثر علما روایت حمانی رضی الله عنه را ترجیح داده اند. (۱)

حركات و سكنات قرآن

یعنی تعداد فتحه‌ها و ضمه‌ها و کسره‌های قرآن چند است؟
تعداد فتحه‌های قرآن از همه‌ی حرکات دیگر بیشتر است که ۵۳۲۴۲ می باشد.
تعداد کسره‌های آن ۳۹۵۸۲ و تعداد ضمه‌ها ۸۸۰۴ می باشد.
تعداد مدهای قرآن ۱۷۷۱ و تعداد تشدیدهای آن ۱۲۷۴ و تعداد نقطه‌ها ۱۰۵۶۸۴ است. (۲)

حال ملاحظه کنید با توجه به این که تعداد جمیع حروف قرآن ۳۴۰۷۴۰ است، اگر شخصی فقط یک بار قرآن کریم را ختم نماید، از آن جایی که به فرمان حدیث نبوی (علی مصدرها الصلاة والسلام) تلاوت هر حرف قرآن ۱۰ ثواب دارد، (۳) ثواب‌های او نزد پروردگار به ۳۴۷۰۴۰۰ نیکی می رسد! (خداوند به همه‌ی ما توفیق کسب نیکی و رضای خودش نصیب فرماید!).

نصف قرآن کجاست؟

مسأله‌ی دیگر این است که دقیقاً نصف قرآن کجاست؟ و به سخن دیگر: در کدامین سوره و آیه و حرف و کلمه، قرآن نصف می شود؟

۱- ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۷/۱- و تفسیر قرطبی: ۱/۶۵-۶۶.

۲- منازل العرفان: ۱۱۱.

۳- به روایت ترمذی در سنن از ابن مسعود رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب فضائل القرآن / باب «ما جاء فیمن قرأ حرفاً من القرآن ماله من الاجره»، ش ۲۹۱۰ و گفته: «هذا حدیث حسن صحیح غریب من هذا الوجه» - و دارمی در سنن موقوفاً: من کتاب فضائل القرآن / باب ۱، ش ۳۳۱۱.

بنا به قول شیخ «ابو محمد حمانی» رحمته الله، نصف اول قرآن در سوره‌ی «کهف» و با حرف ﴿ف﴾ از کلمه‌ی ﴿وَلَيَنْطَلِفَنَّ﴾ [کهف: ۱۹] تمام می‌شود و بعد از این کلمه، نصف ثانی آغاز می‌گردد.

بعضی دیگر حرف نون از کلمه‌ی ﴿نُكْرًا﴾ [کهف: ۷۴] در سوره‌ی کهف را نصف قرآن گفته‌اند البته قول اصحّ و راجح قول ابو محمد حمانی رحمته الله است. حافظ ابن کثیر رحمته الله از مشایخ نصف قرآن را به اعتبارات مختلف نقل کرده است؛ آورده است:

نصف اول به لحاظ تعداد حروف، بر حرف نون از کلمه‌ی ﴿نُكْرًا﴾ [کهف: ۷۴] تمام می‌شود و نصف ثانی از کافِ ﴿نُكْرًا﴾ آغاز می‌گردد.

نصف قرآن به اعتبار کلمات، کلمه‌ی ﴿جُلُودٌ﴾ در آیه‌ی ﴿يُضَهِّرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾ [حج: ۲۰] است و نصف دوم آن از ابتدای آیه‌ی ﴿وَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ﴾ [حج: ۲۱] شروع می‌شود.

نصف قرآن به اعتبار آیات، لفظ ﴿يَأْفِكُونَ﴾ در آیه‌ی ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [شعراء: ۴۵] است و نصف دوم از آیه‌ی بعد: ﴿فَالْقِ السَّحَرَةُ﴾ [شعراء: ۴۶] شروع می‌شود.

و به اعتبار سوره‌ها، نصف اول تا آخر سوره‌ی «حدید» به پایان می‌رسد و نصف ثانی با سوره‌ی «مجادله» شروع می‌شود. (۱)

قسمت‌های قرآن

تقسیم قرآن کریم نزد صحابه و ایمه رحمته الله به سه صورت انجام گرفته است:

۱- تقسیم بر کمیت سوره‌ها

۲- تقسیم بر منازل

۳- تقسیم به اجزاء

قسمت‌بندی قرآن توقیفی نیست؛ یعنی رسول الله ﷺ چنین ترتیب و تقسیمی انجام نداده‌اند، بلکه صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم برای تلاوت منظم و پس از آنان، تابعین و تبع تابعین برای آسان و سهل نمودن حفظ و یادگیری قرآن، آن را به اجزای مختلف تقسیم کردند.

از حیث مجموع قرآن به سه ثلث تقسیم شده و این تقسیم توسط صحابه رضی الله عنهم صورت گرفته است:

۱- ثلث اول: از ابتدای قرآن تا صدمین آیه‌ی سوره‌ی «براءت»: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...﴾ [توبه: ۱۰۰].

۲- ثلث دوم: از آیه‌ی ۱۰۰ سوره‌ی «براءت» تا آیه‌ی ۱۰۱ از سوره‌ی «شعراء»: ﴿وَلَا صَدِيقِي حَمِيمٍ﴾ [شعراء: ۱۰۱].

۳- ثلث سوم: از آیه‌ی ۱۰۱ سوره‌ی «شعراء» تا آخر قرآن. (۱)

تقسیم قرآن به منازل نیز - چنان‌که از منابع حدیثی معلوم می‌شود - توسط صحابه رضی الله عنهم صورت گرفته است. آنان برای آسانی در تلاوت و زمان‌بندی، قرآن را به هفت منزل تقسیم کرده بودند که به آن‌ها «منازل سبعة» می‌گویند و عبارت‌اند از:

منزل اول: از ابتدای قرآن تا آیه‌ی ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ﴾ [نساء: ۵۵] از سوره‌ی «نساء» که بر حرف «دال» از کلمه‌ی ﴿صَدَّ﴾ تمام می‌شود.

منزل دوم: با پایان یافتن منزل اول، منزل دوم شروع و تا حرف ﴿ت﴾ در آیه‌ی ﴿حَبِطَتِ أَعْيَانُهُمْ﴾ [اعراف: ۱۴۷] از سوره‌ی «اعراف» ادامه می‌یابد.



منزل سوم: از انتهای منزل دوم شروع می‌شود و برحرف الف ﴿دائماً﴾ در آیهی ﴿اَكْلُهَا دَائِمٌ﴾ [رعد: ۳۵] از سورهی «رعد» تمام می‌شود.

منزل چهارم: بر الف ﴿جَعَلْنَا﴾ در آیهی ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا﴾ [حج: ۳۴] از سورهی «حج» تمام می‌شود.

منزل پنجم: بر حرف ﴿ة﴾ از کلمهی ﴿مُؤْمِنَةٌ﴾ در آیهی ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [احزاب: ۳۶] از سورهی «احزاب» تمام می‌شود.

منزل ششم: برحرف «واو» در آیهی ﴿الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾ [فتح: ۱۶] از سورهی «فتح» تمام می‌شود.

منزل هفتم: از انتهای منزل ششم تا آخر قرآن است. (۱)

و اما تقسیم قرآن به اجزای سی‌گانه که به «پاره» هم معروف هستند، چیزی بود که پس از زمان صحابه رضی الله عنهم، در زمان تابعین و دیگران انجام گرفت و هدف از این کار نیز تسهیل در امر یادگیری و آموزش قرآن بالأخص برای کودکان و نوآموزان بود.

«رکوع» در قرآن به چه معناست؟

در قرآن، هر جا که مطلب و یک سخن کامل به پایان می‌رسد، علامت «ع» گذاشته شده است که به معنی رکوع است. صاحب «معارف القرآن» گفته است: «من علی رغم تلاش‌های بسیار، بالآخره نتوانستم زمان و واضح این علامت را کشف کنم. اما مطمئناً هدف از وضع این علامت، تعیین مقدار متوسط قراءت در یک رکعت نماز می‌باشد. زیرا در نماز پس از خواندن چند آیه، وقتی به این علامت می‌رسند، رکوع می‌کنند. تعداد این رکوع‌ها در تمام قرآن ۵۴۰ است که بدین

ترتیب، تمام قرآن در نمازهای تراویح ماه رمضان - با خواندن یک رکوع در هر رکعت - در شب بیست و هفتم به پایان می‌رسد»^(۱).

تعداد مکرر حروف هجا

تعداد مکرر هر یک از حروف هجا یعنی «الف - ب... ی» در قرآن بدین قرار است:

«الف» ۴۸۸۷۲ بار که پس از «ع» بیشترین تعداد را از میان حروف دارا است. «ب» ۱۱۲۲۸ بار، «ت» ۱۱۹۹ بار، «ث» ۱۲۷۶ بار، «ج» ۳۲۷۳ بار، «ح» ۹۷۳ بار، «خ» ۲۴۱۶ بار، «د» ۵۶۴۲ بار، «ذ» ۴۶۹۷ بار، «ر» ۱۱۷۹۳ بار، «ز» ۱۵۹۰ بار، «س» ۵۸۹۱ بار، «ش» ۲۲۵۳ بار، «ص» ۲۰۱۳ بار، «ض» ۱۶۰۷ بار، «ط» ۱۲۷۴ بار، «ظ» ۸۴۲ بار، «ع» ۹۲۲۰۰ بار، «غ» ۲۲۰۸ بار، «ف» ۸۴۹۹ بار، «ق» ۶۸۱۳ بار، «ک» ۹۵۲۲ بار، «ل» ۳۴۳۲ بار، «م» ۲۶۵۳۵ بار، «ن» ۲۶۵۶۰ بار، «و» ۲۵۵۳۶ بار، «ه» ۱۹۰۷۰ بار، «لا» ۳۷۲۰ بار، همزه (ء، ا) ۴۱۱۵ بار، و «ی» ۲۵۹۱۹ بار. همان‌طور که مشاهده می‌کنید از این میان بیشترین تعداد را «ع» و سپس «الف» و کمترین را «ظ» دارد.

فایده‌ی دوم (تقسیم سوره‌های قرآن)

سوره‌های قرآن به چهار قسمت تقسیم شده‌اند.

(۱) «سبع طوال»: به هفت سوره‌ی طویل یعنی «بقره»، «آل عمران»، «نساء»، «مائده»، «انعام»، «اعراف» و «انفال» با «توبه» می‌گویند.

(۲) «مئین»: به سوره‌هایی اطلاق می‌شود که کمتر از ۱۰۰ آیه نباشند. از سوره‌ی



«یونس» تا سوره‌ی «فاطر»، مثیین هستند.

(۳) «مثنائی»: از سوره‌ی «یس» تا سوره‌ی «ق».

(۴) «مفصلات»: از سوره‌ی «ق» تا پایان قرآن.

مفصلات نیز خود بر سه قسم اند:

۱- طوال مفصل: از سوره‌ی «ق» تا سوره‌ی «بروج».

۲- اوساط مفصل: از سوره‌ی «بروج» تا سوره‌ی «بینه».

۳- قصار مفصل: از سوره‌ی «زلزال» تا سوره‌ی «ناس» یعنی تا پایان قرآن.

فایده‌ی سوم (علامات قرآن کریم)

قاریان و دانشمندان علوم قرآنی، شش علامت در قرآن مشخص کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱- «ه»: علامت خمسه است؛ چون حرف پنجم از حرف ابجد می‌باشد. این حرف نشانگر این است که قبل از این علامت، پنج آیه‌ای که گذشتند ارتباط کلی باهم دارند (و این نزد اهل کوفه است).

۲- «ع»: کارش مثل «ه» است؛ با این فرق که علامت عشره است. یعنی نشان می‌دهد که ده آیه‌ی گذشته باهم ارتباط دارند.

۳- «عب»: این علامت نشان می‌دهد که ده آیه تکمیل شده است. «ع» به عشره و «ب» به اهل بصره اشاره دارد. (و این نزد اهل بصره است).

۴- «خب»: این علامت نشان می‌دهد که نزد اهل بصره پنج آیه تکمیل شده است. «خ» حرف اول از خمسه و «ب» حرف اول از بصره می‌باشد. (این هم مقرر شده‌ی اهل بصره است).

۵- «تب»: نزد بصری‌ها این علامت بیانگر این است که آیه تمام شده است. «ت»

یعنی تمام و «ب» یعنی نزد اهل بصره.

۶- «لب»: نزد بصری‌ها این علامت نشان می‌دهد که آیه هنوز تمام نشده است. «ل» یعنی لئیس و «ب» اشاره به بصره است.

علامات وقف و وصل در قرآن کریم

علامات وقف و وصل در قرآن کریم بدین قرار هستند.

۱- دایره (○): علامت کامل بودن آیه است.

۲- «م»: علامت وقف لازم است؛ چون اگر در این محل وقف نشود، احتمالاً خطای بزرگی در معنای آیه پیش می‌آید.

۳- «ط»: کنایه از وقف مطلق است. یعنی مطلب کامل شده و وقف بهتر است.

۴- «ج»: یعنی وقف جایز است، ولی عدم وقف بهتر است.

۵- «ص»: علامت وقف ضرورت است؛ به دلیل این که چون آیه طویل است، شاید نیاز به تنفس باشد و برای این منظور در همین جا وقف شود.

۶- «ز»: یعنی بهتر است در این جا وقف نشود؛ اگرچه ضرورتاً جایز است.

۷- «صلی»: اشاره به وصل کردن آیه با آیه‌ی دیگر است. یعنی وصل کردن هر دو آیه بهتر است.

۸- «ق»: علامت وقف نکردن است؛ اگرچه بعضی از علما آن را علامت وقف گفته‌اند.

۹- «صل»: علامت این است که وصل و وقف هر دو جایز است، ولی وقف بهتر است.

۱۰- «وقف»: اشاره می‌کند که وقف اولی است.

۱۱- «س»: علامت سکنه است و معمولاً به طور کامل (سکنه) نوشته می‌شود.

یعنی در این جا باید وقف کرد؛ به نحوی که تنفس تجدید نشود.

۱۲- «لا»: اختصار «لا یجوز الوقف» است و اشاره به جایز نبودن وقف دارد.

۱۳- «قلا»: یعنی نزد بعضی در این جا نباید وقف شود. البته دو جایزند.

۱۴- «مع»: علامت معانقه است که در یک آیه دو جا نوشته شده و غالباً با سه نقطه (...) مشخص می شود. اگر بر یکی از این دو جا وقف شود، بر دیگری وقف جایز نیست.

فایده‌ی چهارم (جمع و تدوین قرآن)

مراحل جمع و حفظ قرآن

جمع و تدوین قرآن به ترتیب طی سه مرحله‌ی زیر صورت گرفته است:

۱- جمع تحفظ: زمانی که قرآن بر رسول الله ﷺ نازل می شد، حضرات صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم برای حفظ، آن را بر روی چیزهایی از قبیل پوست، استخوان، سنگ مسطح و غیره می نوشتند. در این زمان قرآن یکجا و به ترتیب جمع نشده بود.

۲- جمع تألیف: این جمع در عصر خلافت شیخین یعنی حضرت ابوبکر رضی الله عنه و حضرت عمر رضی الله عنه صورت گرفت؛ بدین صورت که تمام نوشته‌ها در یک مصحف گردآوری گردید. در این زمان هم هنوز جمع قرآن بدون ترتیب بود.

۳- جمع ترتیب: جمع و تدوین مرتب قرآن که کامل‌ترین و آخرین تدوین بود، با اجماع صحابه رضی الله عنهم و با همت بلند حضرت عثمان رضی الله عنه صورت گرفت که نتیجه‌ی آن مصحفی است که پیش روی ما قرار دارد.

در حدیث مرفوع به روایت حضرت عمر بن خطاب رضی الله عنه و ابن مسعود رضی الله عنه آمده که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند:

«أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ»^(۱).

در توضیح «سبعة احرف» که حدیث به آن تصریح دارد، بیش از ده نظریه ابراز شده است که از آن جمله آرای زیر قابل ذکر است:

۱- مُراد، هفت لغتِ عرب است که در فصاحت معروف تر از همه هستند و این لغات مربوط به هفت قبیله که عبارت‌اند از: قریش، ثقیف، طیّ، هوازن و به نظر بعضی، بکرا، بنی قحطان (اهل یمن)، ازد و ربیعہ، بنو تمیم. ایمه‌ی لغت بر همین نظر هستند.

۲- منظور، قراءت‌های هفتگانه‌ای است که بعداً توسط قرّای سبعة مشهور گردید.

۳- مقصد، هفت معانی و مضامین قرآن است که عبارت‌اند از: امر، نهی، قصص، امثال، وعد، وعید و موعظه. برخی دیگر این معانی هفتگانه را چنین تفسیر کرده‌اند: عقاید، احکام، اخلاق، قصص، امثال، وعد و وعید. و بعضی دیگر هم، امر، نهی، حلال، حرام، محکم، متشابه و امثال گفته‌اند.

۴- مراد، هفت اقلیم عالم است. یعنی حکم قرآن در تمام دنیا عام است.

۵- منظور از «سبعة احرف»، فقط بیان کثرت است نه حصر و تحدید.

۶- شیخ «عبدالعزیز دباغ» رحمته الله گفته است: «در ذات نبی اکرم صلی الله علیه و آله فطرتاً قوه‌ای وجود دارد که ذات شریفش بر آن طبع شده است. انوار آن قوه به هفت وجه ساطع می‌شود... این انوار که به «سبعة احرف» نام گرفته شده‌اند، عبارت‌اند از:

۱- به روایت بخاری در صحیح از عمر بن خطاب رضی الله عنه: فضائل القرآن / باب ۵، ش ۴۹۹۲ و به همین معنا، ش ۴۹۹۱ و کتاب الخصومات / باب ۴، ش ۲۴۱۹ و... و مسلم در صحیح - و ترمذی و نسایی در سنن و بغوی در شرح السنة: ۱/ ۱۸۰، ش ۱۲۲ (ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۱۸/ ۲۵۱-۲۵۰، ش ۴۵۰ الی ۴۵۲).

- ر.ک: مرآة المفاتیح (شرح مشکوة المفاتیح): ۱/ ۲۹۵.

حرفِ نبوت، حرفِ رسالت، حرفِ آدمیت، حرفِ روح، حرفِ علم، حرفِ قبض و حرفِ بسط...».

و... بسیاری توجیهاات دیگر.

قول راجح از میان اقوال متعدد و مختلف، به نظر اهل تحقیق، قول اول است. «بیهقی» رحمۃ اللہ علیہ و «ابن عطیہ» رحمۃ اللہ علیہ و «ملا علی قاری» رحمۃ اللہ علیہ این نظر را صحیح گفته‌اند. علامه «فضل الله تورپشتی» رحمۃ اللہ علیہ گفته است: چون بر همه‌ی عرب قراءت قرآن، فقط به لغت قریش دشوار آمد، اجازه یافتند به لغاتِ دیگر هم قراءت کنند؛ به دلیل حدیثی که در آن آمده حضرت علیہ السلام همین مشکل را برای جبریل علیہ السلام حکایت نمود، تا این که حکم الهی صادر شد که «أن تقرأ القرآن علی سبعة احراف» (امت تو به هفت لغت اجازه دارند قرآن را قراءت کنند).

و این مطلب اشاره می‌کند که قرآن، لغات این اقوام و قبایل هفتگانه را آورده و جامع تمام بلاغات است.

لازم به ذکر است که در قرآن در درجه‌ی اول، لغت قریش و پس از آن لغت ثقیف از تمام لغات دیگر بیشتر به کار رفته است.

فایده‌ی پنجم (تاریخچه‌ی رسم الخط)

نوشتن و یا خط از چه زمانی در دنیا مروج گشت؟

علامه «سیوطی» رحمۃ اللہ علیہ در کتاب «المصاحف»، روایتی از کعب احبار رضی اللہ عنہ نقل می‌کند؛ بدین مضمون: حضرت آدم علیہ السلام ایجادکننده‌ی خط عربی و سریانی است. خداوند تبارک و تعالی به وی نوشتن و خط آموخت. البته در آن عصر، کاغذ نبود و بر لوح گلی می‌نوشتند.

بسیاری از علوم نبوت بر خشت و آجر نوشته شد. در طوفان نوح علیه السلام همه‌ی این الواح گلی از بین رفت و نابود شد؛ مگر تعداد کمی از این الواح که از خشت پخته بود و چند تایی از آن به دست حضرت اسماعیل علیه السلام رسید و او از روی آن‌ها خط عربی را احیا نمود و رواج داد.

بعضی از زبان‌شناسان می‌گویند که اهل مدین موجد خط عربی بودند و «ابجد»، «هوز»، «حطی»، و... نام پادشاهانی هستند که ایجادکننده‌ی خط بودند. به حضرت آدم علیه السلام مثل سایر علوم نوشتن خط نیز یاد داده شد، اما دوران رشد و شکوفایی و کاربرد وسیع آن به عصر حضرت ادریس علیه السلام برمی‌گردد. (۱)

خط عربی در مکه و مدینه

در شهرهای مقدس مکه و مدینه، چه کسانی خط عربی را رواج دادند؟ در شهر مقدس مکه و علی‌الخصوص در میان قریش «حرب بن امیه» اولین کسی بود که رسم‌الخط عربی را یاد گرفت و سپس کم‌کم آن را رواج داد. در روایت ابن عباس رضی الله عنهما آمده است که حرب بن امیه رسم‌الخط عربی را از عبدالله بن جدعان و او از اهل انبار و آنان او اهل یمن و آنان نیز به واسطه‌هایی از خلیجان بن موهب که کاتب حضرت هود علیه السلام بود و از از حضرت هود علیه السلام یاد گرفته بود، فراگرفتند. (۲)

خلاصه این که در عصر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله خط عربی در شهرهای شبه جزیره‌ی عرب رواج داشت و کاتبان وحی از جمله کسانی بودند که بر این خط تسلط داشتند.

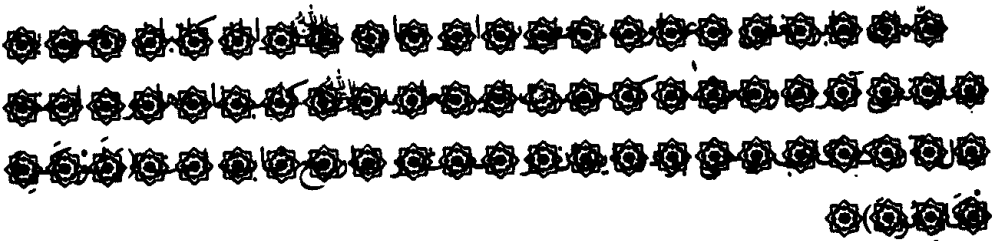
کاتبان وحی

اولین کاتب وحی در مکه‌ی مکرمه حضرت عبدالله بن ابی سرح رضی الله عنه بود. (عبدالله بن ابی سرح رضی الله عنه، مدتی مرتد شد، اما بار دیگر با خلوص دل مسلمان شد و در جنگ‌ها شرکت کرد و فاتح آفریقا شد).

در مدینه‌ی منوره اولین کاتب وحی حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه بود. شمار کاتبان وحی تقریباً به چهل و اندی می‌رسد، اما معروف‌ترین شان این سیزده نفرند:

خلفای اربعه‌ی راشد یعنی حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضوان الله تعالی علیهم.

- ۵- حضرت ابی بن کعب، سیدالقرآء ۶- حضرت معاذ بن جبل، ۷- حضرت حنظله بن ربیع، ۸- حضرت ابوذرءاء، ۹- حضرت ابوزید، ۱۰- حضرت زید بن ثابت، ۱۱- حضرت ثابت بن قیس، ۱۲- حضرت امیر معاویه، ۱۳- حضرت ابان بن سعید (رضی الله عنهم اجمعین).^(۱)



قرآی سبعه

قاریان هفتگانه‌ای که به وسیله‌ی آنان قرآءت با تجوید در اکناف و اطراف عالم منتشر شد، عبارت بودند از:

۱- منازل العرفان، ۱۴۹. بقیه‌ی کاتبان وحی را همراه با زندگینامه‌ی اجمالی هر کدام بنگرید در: البدایة و النهایة: ۲۸۸/۵ الی ۴۰۵.



۱- امام «نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم» رضی الله عنه (درگذشته‌ی ۱۶۹ هـ) - ایشان از هفتاد تابعی قراءت را حاصل نمود و شیوه‌ی او بیشتر در مدینه رواج و شهرت یافت. امام «نافع» رضی الله عنه در مدینه وفات یافت و در «جَنَّة البقیع» مدفون شد. سبک قراءت وی، توسط شاگردان او، از جمله «ابوموسی قالون» رضی الله عنه (م ۲۲۰ هـ) و «ابوسعید ورش» رضی الله عنه (م ۱۹۷ هـ) در اطراف و اکناف گسترش یافت.

۲- امام «عبدالله بن کثیر داری» رضی الله عنه (درگذشته‌ی ۱۲۰ هـ) - این امام به کنیت خویش، «ابن کثیر» شهرت دارد. ایشان شاگرد «عبدالله بن سائب» رضی الله عنه است و از تابعین می‌باشد. سبک قراءت وی در مکه مشهور شد. «بزی» و «قنبل» از راویان مشهور قراءت او هستند.

۳- امام «عاصم بن ابی نجود اسدی کوفی» رضی الله عنه (درگذشته‌ی ۱۲۷ هـ) - «عاصم کوفی» رضی الله عنه از معروف‌ترین قاریان قرآن است و قراءت امام «ابوحنیفه» رضی الله عنه به روایت «ابوحفص» رضی الله عنه به طریقه‌ی قراءت ایشان است. اصولاً، قراءت قرآن امروزه بیشتر به سبک اوست. این سبک قراءت، اول در کوفه مقبول و مشهور شد و بعد در جاهای دیگر گسترش یافت.

۴- امام «حمزة بن حبیب زیات» رضی الله عنه (درگذشته‌ی ۱۸۸ هـ) - شاگرد امام «عاصم» رضی الله عنه و «سلیمان اعمش» رضی الله عنه و از مستفیدان حضرت عثمان رضی الله عنه و حضرت علی رضی الله عنه و حضرت ابن مسعود رضی الله عنه بود. قراءت ایشان در کوفه مشهور شد.

۵- امام «ابوالحسن علی بن حمزه کسایی» رضی الله عنه (درگذشته‌ی ۱۸۹ هـ) - از امامان برجسته‌ی نحو و پسر عموی امام «محمد» رضی الله عنه - فقیه و مجتهد مذهب احناف - است. قراءت ایشان نیز در کوفه رواج یافت.

۶- امام «ابوعمر و زبیر بن علاء» رضی الله عنه (درگذشته‌ی ۱۵۴ هـ) - شاگرد «مجاهد» رضی الله عنه و «سعید بن جبیر» رضی الله عنه است و قراءت او در بصره رواج یافت.

۷- امام «عبدالله بن عامر یحصبی» رضی الله عنه (در گذشته‌ی ۱۱۸ هـ.) - ایشان نیز به کنیت خویش، «ابن عامر» زبانزد هستند. از تابعین به شمار می‌رود و قراءت را در محضر «مغیره بن شهاب مخزومی» رضی الله عنه از شاگردان حضرت عثمان رضی الله عنه فرا گرفت. قراءت ایشان بیشتر در سرزمین شام مروج شد. (۱)

فایده‌ی ششم (اعراب‌گذاری قرآن)

در چه زمانی و توسط چه کسی قرآن اعراب‌گذاری شد؟

در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مدت زمانی پس از آن، قرآن فاقد اعراب و حتی نقطه‌های زیر و روی کلمات بود. حضرت «عثمان» رضی الله عنه که قرآن را در یک مصحف با ترتیب جمع و تدوین کرد، باز هم به تبعیت از اسلافش آن را بدون اعراب و نقطه گذاشت. تا این که دوران خلافت «عبدالملک بن مروان» فرا رسید. (۲) در این زمان والی عراق از طرف خلیفه، «زیاد بن ابی سفیان» بود. او احساس کرد که بعضی از اعراب و عجمی‌ها با توجه به گسترش مناطق قلمرو اسلام، قرآن را که فاقد اعراب است غلط می‌خوانند. این فکر را با «ابولأسود دُثلی» رضی الله عنه و عده‌ای دیگر از علما در میان نهاد و در پایان دستور نقطه‌گذاری برای جلوگیری از اشتباه خواندن قرآن را صادر کرد.

«ابولأسود دُثلی» شاگرد حضرت علی رضی الله عنه می‌باشد. او و یارانش شروع به کار کردند. البته آنان فقط نقطه‌گذاری می‌کردند تا حروف از هم تشخیص داده شوند. مثلاً ت، ث و ب که بدون نقطه فرقی باهم ندارند و با نقطه‌گذاری از هم تشخیص داده می‌شوند.

۱- ر.ک: معارف القرآن (اردو): ۱/۲۴-۲۴ فارسی ۱/۲۳-۲۲) - و
ناهل العرفان: ۱/۴۴۹ الی ۴۵۵.

۲- «عبدالملک» فرزند «مروان بن حکم» در سال ۶۵ هجری به خلافت رسید.

تا مدت زمانی این وضع ادامه داشت، اما علمای اسلام باز از این که عجمیان در خواندن قرآن اشتباه می‌کنند، ناراحت بودند و به دنبال راه چاره بودند تا این که «ابو عبدالرحمن خلیل» رضی الله عنه، - استاد «سیبویه» رضی الله عنه و یکی از بزرگان علم نحو - اعراب یعنی فتحه، کسره، ضمه و ساکن را در کلمات، همراه با اشکال آن‌ها به کار برد. این همان چیزی است که امروزه مشاهده می‌کنیم.

تقسیمات قرآنی از چه زمانی آغاز گردید؟

تقسیمات قرآن از قبیل جزء، رکوع و غیره نیز در زمان خلافت عبدالملک بن مروان صورت گرفت.

زمانی که والی عراق از طرف خلیفه، «حجاج بن یوسف ثقفی» بود. او به دستور خلیفه و با همکاری حضرت حسن بصری رضی الله عنه و حضرت یحیی بن یعمر رضی الله عنه این امر مهم را انجام داد.

کارنامه‌ی ننگین و سقاخانه حجاج دو نکته‌ی روشن دارد: ۱ - خدمات قرآن کریم، ۲ - بنای خانه‌ی کعبه به نحوی که امروزه می‌بینیم.

خلاصه، جزء، رکوع، علامت پایان آیه، اعشار، همه از کارهای «حجاج بن یوسف» می‌باشند.

البته گفته‌اند که «اعشار» - علامتی که با حرف «ع» در نسخه‌های اولیه‌ی قرآن پس از هر ده آیه نوشته می‌شد - در زمان صحابه رضی الله عنهم اختراع شده بود. زیرا در «مصنف ابن ابی شیبه» (ج: ۱، ص ۴۹۷) از مسروق رضی الله عنه روایت شده که عبدالله بن مسعود رضی الله عنه وضع علایم اعشار را مکروه می‌دانست. (۱)

۱ - مباحث مفصل مربوط به اعراب و نقطه‌گذاری و تجویدی قرآن کریم را بخوانید در: تفسیر قرطبی: ۱/۶۳-۶۴ و صبح الاعشی: ۳/۱۵۵ الی ۱۶۱ و مناهل العرفان: ۱/۳۹۹ الی ۴۰۳ - و منازل العرفان: ۱/۱۸۳ الی ۱۸۶ - و معارف القرآن مفتی محمد شفیع رضی الله عنه: ۱/۴۴ الی ۴۶ (فارسی: ۱/۳۷ الی ۴۰).

ترتیب آیات و سوره‌ها اجتهادی است یا توقیفی؟

به استثنای گروه خیلی کمی که قایل به اجتهادی بودن ترتیب آیه‌ها و سوره‌ها هستند و آن را اجتهاد حضرت عثمان رضی الله عنه با اجماع صحابه رضی الله عنهم می‌گویند، جمهور علما ترتیب آیات و سوره‌ها را توقیفی می‌دانند. یعنی شخص رسول الله صلی الله علیه و آله قرآن را این‌گونه تلاوت کرده و بر سوره‌ها نام گذاشته و آیات را در سوره‌های مخصوص به خود جای داده است. حتی علامه «زرکشی» رحمته الله در این مورد اجماع را نقل کرده و این ظاهر است. (۱) علامه «سید محمود آلوسی» رحمته الله می‌فرماید: «اقوال و آثاری که از آن اجتهادی بودن ترتیب مذکور ثابت می‌شود، سند بسیار لرزان و از درجه‌ی اعتبار ساقط هستند.» (۲)

این اثر صحیح صحابی در مسند احمد رضی الله عنه کاملاً در توقیفی بودن ترتیب آیات صریح است:

حضرت عثمان بن ابی العاص رضی الله عنه می‌فرماید: نزد رسول الله صلی الله علیه و آله نشسته بودم که ناگهان چشمانش را به طرف آسمان بلند کرد و لحظه‌ای بعد پایین آورد. سپس فرمود:

«جبرئیل علیه السلام نزد من آمد و به من امر کرد که آیه‌ی ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ
الْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [نحل: ۹۰] را در فلان جای فلان سوره قرار دهم.» (۳)

در مسند احمد بن حنبل رضی الله عنه، روایتی حاکی از این موضوع نیز هست که جبرئیل علیه السلام پس از آوردن و رسانیدن وحی الهی، آن قدر توقف می‌کرد که کاتبان وحی آن را می‌نوشتند و بعد، آن حضرت صلی الله علیه و آله آن را دوباره تکرار می‌کرد تا

۱- روح المعانی: ۳۶/۱. ۲- همان.

۳- به روایت احمد در مسند: ۵۴۶/۱۳، شی ۱۷۸۴۲ با شرح حمزه احمدالدین - طبع مصر، دارالحدیث، ۱۴۱۶ هـ، ۱۹۹۵ م. از حضرت عثمان رضی الله عنه نیز در سنن ثلاثه و مستدرک حاکم اثری آمده که از آن توقیفی بودن ترتیب آیات عام‌تر از این هم ثابت می‌شود (بخوانید: فتح الباری: ۲۰۱/۱۱ و ۲۲۱، تحت احادیث ۴۹۸۲ و ۴۹۹۰).

هیچ گونه کمی و بیشی در آن نباشد و در آن موقع بود که جبرئیل علیه السلام به آسمانها باز می گشت. (۱)

حافظ «ابن حجر» رحمته الله می فرماید (۲): دلیل توقیفی بودن ترتیب سوره ها، حدیثی در «مسند احمد بن حنبل» و «سنن ابوداود» است که در آن آمده:

و قد تقيف چون اسلام آوردند و نزد رسول الله صلى الله عليه وسلم آمدند، آن حضرت صلى الله عليه وسلم شبها تشریف می آوردند و سخن می گفتند. شبی آن حضرت صلى الله عليه وسلم اندکی تأخیر نمود و چون تشریف آورد، فرمود:

«داشتم حزب خود از قرآن را می خواندم و خواستم آن را کامل کنم.» این گروه بعداً از اصحاب آن حضرت صلى الله عليه وسلم پرسیدند: شما قرآن را چگونه به حزب تقسیم می کنید؟ صحابه رضي الله عنهم فرمودند: ما قرآن را به سه سوره، پنج سوره، هفت سوره، نه سوره، یازده سوره، سیزده سوره و مفضلات که از سوره ی «ق» تا آخر قرآن است، حزب بندی می کنیم و ختم می نماییم. (۳)

از این ثابت می شود که رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآن کریم را به طبق حزب های مشخص می خواندند و طریق ختم قرآن به ترتیب احزاب، آن بود که صحابه رضی الله عنهم بیان کردند. پس ترتیب سوره ها از طرف خود رسول الله صلى الله عليه وسلم صورت گرفته است.

علوم اجمالی قرآن

علوم تفصیلی قرآن کریم را احدی جز خدای یگانه و رسولش نمی دانند. محققان پس از مطالعه و تحقیق فراوان اجمالاً علوم قرآن را به تعداد کلمات آیه های قرآن کریم ۷۷۴۳۹ علم گفته اند و باز چون هر آیه دارای یک بطن (معنای باطنی) نیز

۱- منازل العرفان: ۱/۱۸۸.

۲- فتح الباری: ۱۱/۲۴۸ (تحت حدیث ۴۹۹۶).

۳- به روایت احمد در مسند از اوس بن حذیفه ثقفی رضي الله عنه: ۱۲/۴۷۶-۴۷۵، ش ۱۶۱۱۱ و ۱۴/۳۵۶، ش ۱۸۹۲۲ - و ابوداود در سنن: کتاب الصلاة / باب ۳۲۷ «تجزیب القرآن»، ش ۱۳۹۳ - و ابن ماجه در سنن: کتاب اقامة الصلاة / باب ۱۷۸ «فی کم یُستحبُّ یُختم القرآن؟»، ش ۱۳۴۵ - و...

می‌باشد، پس در قرآن به همین اندازه علوم باطنی نیز وجود دارد که جمعاً ۱۵۴۸۷۸ علم می‌شوند. (۱)

«ابن بوبکر بن العربی» رضی الله عنه در کتابش «قانون التأویل» گفته است: «علوم قرآن ۷۷۴۵۰ - به تعداد حاصل ضرب کلمات قرآن در عدد چهار - هستند. چون اینها به تصریح حدیث، برای هر کلمه‌ای از قرآن ظهر، بطن، حد و مطلع وجود دارد» (۲) و این فقط در مفردات است و اگر تراکیب و روابط بی‌شمار میان آن‌ها حساب شود، کسی جز خداوند اندازه‌ی آن را نمی‌داند.» (۳)

فایده‌ی هفتم (اهداف عالیّه و اهمّ قرآن)

علما و دانشمندان علوم قرآن مهم‌ترین مقاصد و اهداف قرآن را به ترتیب چهارگانه‌ی زیر بیان کرده‌اند و اهداف دیگر حول این اهداف چهارگانه به نحوی که می‌آید، دور می‌زند:

۱ - آگاه کردن انسان از حقیقت مبدأ و معاد.

یعنی انسان چرا و چگونه پا به این دنیا گذاشته و آخر الامر به کجا می‌رود و چگونه برای سفری که به سوی مقصدی ابدی پیش رو دارد، آماده می‌شود.

۲ - محکم و صحیح کردن ساختار زیربنایی اعتقادات انسان.

۱ - منازل العرفان: ۴۳۵.

۲ - این حدیث با الفاظ تقریباً مختلف روایت شده است: به روایت طبری در تفسیر: ۱/۳۶-۳۵ ش ۱۰ و ۱۱ (مقدمه / القول باللغة التي نزل بها القرآن...) - و بغوی در شرح السنّة: ۱/۱۸۰ (کتاب العلم / باب ۴ - «الخصومة فی القرآن»، ش ۲۲-۲۰ و در تفسیر: ۱/۳۵ (مقدمه / فصل «فی وعید من قال فی القرآن برأیه...») - و ابویعلی در مسند: ۴/۳۹۳، ش ۵۱۲۷ و ص ۴۸۰، ش ۵۳۸۱ - و بزار در مسند (البحر الزّخار): ۵/۴۴۲-۴۴۱، ش ۲۰۸۱ - و ابن حبان در صحیح: ۱/۲۷۶، ش ۷۵ - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۰/۱۰۶-۱۰۵، ش ۱۰۱۰۷ و در معجم اوسط: ۱/۲۲۶، ش ۷۷۳. هیشمی رضی الله عنه درباره‌ی روایات طبرانی گفته: «و رجال احدهما ثقّات» و درباره‌ی یکی از روایان بزار به نام «ابواسحاق» گفته: «ان کان هو ابواسحاق السیعی، فرجال البزار ایضاً ثقّات» (مجمع الزوائد: ۷/۱۵۵).

۳ - مناهل العرفان: ۱/۱۶.

یعنی تلقین اعتقاد به وجود خدای واحد، واجب الوجود بودن او، قادر بودن او بر هر کاری و... و....

۳ - آگاه ساختن انسان به این که برای چه چیزی خلق شده و حقیقت او چیست. و این هدف در قرآن این گونه بیان شده: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [ذاریات: ۵۶]: و من نیافریدم جن و انسان را مگر برای این که مرا پرستش نمایند.

۴ - هشدار به انسان ها که نظم و امنیت عالم وابسته به اطاعت از خداوند متعال و اجرای دستورات کتاب الله و رسول ﷺ می باشد.

به عبارت دیگر: حصول آرامش فکری و امنیت اجتماعی و اقتصادی و نظم عمومی جز در سایه ی این سه چیز میسر نیست.

مقدمه ی هفتم:

وجوه اعجاز قرآن، نسخ در قرآن

این مقدمه مشتمل بر دو فایده است.

فایده ی اول (معجزه)

در این فایده سه مسأله بیان می شود: ۱ - اعجاز قرآن، ۲ - اقسام وجوه اعجاز، ۳ - محل اعجاز.

از زمان های گذشته، حتی زمان نزدیک به صدر اسلام، همواره راجع به اعجاز قرآن حرف هایی گفته شده و کتاب هایی نیز نوشته شده است.

از میان ایته ی متقدمین می توان علامه خطابی، زمانی، امام رازی، زملکانی، ابن سراقه و قاضی ابوبکر باقلانی رحمتهما الله را نام برد که کتاب های مستقلی در این مورد نوشته اند.

ملت اسلام اتفاق نظر دارند که بزرگ‌ترین معجزه از میان معجزات بی‌شمار رسول‌الله ﷺ که شمار آن‌ها را ۱۲۰۰۰ (دوازده هزار) یا ۲۴۰۰۰ (بیست و چهار هزار) گفته‌اند، «قرآن کریم» است. سایر معجزات فقط در حیات پیامبر اسلام ﷺ ظاهر می‌شدند یا این که وابسته به شخص پیامبر ﷺ بودند، اما قرآن معجزه‌ای است که تا قیامت باقی است.

رسول‌الله ﷺ خودشان در این باره می‌فرمایند:

«هیچ پیامبری وجود نداشته که خداوند به او معجزه یا معجزاتی که مردم به دیدن آن‌ها ایمان می‌آوردند، نداده باشد [بلکه تمام انبیا صاحب معجزه بوده‌اند]، اما آنچه به من داده شده، وحی‌ای است که خداوند متعال به من فرستاده. بنابراین، امیدوارم من از میان پیامبران روز قیامت دارای بیشترین پیروان باشم.»^(۱)

از این فرموده‌ی نبوی این نکته معلوم می‌گردد که به هر پیامبری معجزه داده شده بود، اما معجزه‌ی آنان با مرگ‌شان تمام می‌شد، درحالی که قرآن معجزه‌ای است که تا قیامت باقی است.

معجزه

در لغت، «معجزه» از اعجاز، به معنی عجز کردن است.

در اصطلاح شرع، عبارت است از: «کل امر خارق یظهر ممن یدعی النبوة فوق الطاقة البشرية و المادیة» (امر خارق‌العاده‌ای که خارج از توان انسان و اسباب مادی باشد و توسط کسی که مدعی نبوت است، ظاهر شود).

مثلاً تبدیل شدن عصای چوبین به اژدها توسط حضرت موسی ﷺ، زنده شدن

۱- به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: فضائل القرآن / باب ۱، ش ۴۹۸۱ و اعتصام / باب ۱، ش ۷۲۷۴ - و مسلم در صحیح کتاب الایمان / باب ۷۰ و جوب الایمان برسالة نینا...، ش ۲۳۹ (۱۵۲) - و نسایی در سنن کبری - و بغوی در شرح السنة: ۴۰۷/۷ (کتاب الفضائل / باب ۱، ش ۳۶۱۵) - و....

مرده‌ی محض توسط حضرت عیسیٰ علیه السلام و... که از بشر و اسباب مادی چنین کارهایی بر نمی‌آید.

یا قرآن که تا کنون و بلکه تا قیامت انسان‌ها از آوردن نظیر آن عاجزند؛ چنان‌که خداوند متعال درباره‌ی این خصیصه‌ی معجز این کتاب تحدیاً اعلام فرموده: ﴿قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [اسراء: ۸۸] بگو [ای محمد صلی الله علیه و آله] بی‌تردید اگر تمام انسان‌ها و جن‌ها گرد هم آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، هرگز نخواهند توانست؛ ولو این‌که همه‌ی آنان به یاری یکدیگر برخیزند.

وجوه اعجاز قرآن

گرچه وجوه اعجاز قرآن بسیارند، اما «قاضی عیاض» رحمته الله در «الشفاء» و «ملاعلی قاری» رحمته الله در «نسیم ریاض»، اجمالاً و به حیث کلی تعداد آن‌ها را ۱۱ (یازده) گفته‌اند که به شرح زیر است:

۱ - حسن تألیف کلمات و آیات قرآن و ارتباط و مناسبت میان آن‌ها با همدیگر؛ به گونه‌ای که با وجود تحدی قرآن به خصوص به اعراب که در ادبیات عرب سرآمد بودند، هرگز در هیچ عصری چه در گذشته و چه در حال و چه در آینده کسی قادر نبوده و نیست و نخواهد بود که مثل و نظیر کوچک‌ترین آیه‌ای از آن را بیاورد.

حضرت عمرو بن عاص رضی الله عنه واقعه‌ای را که مربوط به قبل از مسلمان شدنش است، چنین بیان می‌فرماید:

وقتی سوره‌ی ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ﴾ [کوثر: ۱] نازل شد، من نزد مسیلمه‌ی کذاب رفتم. پرسید: چه نازل شده است؟
گفتم: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ﴾.

آن بدبخت به عنوان تقابل با این آیه، پس از لحظاتی تفکر سر برآورد و گفت: بر من هم مثل این نازل شده است. گفتم: آن چه است؟ او سخنانی مضحک از خود درآورد و شروع به خواندن کرد و سپس پرسید: چطور است؟

گفتم: به خدا سوگند که تو می‌دانی که من می‌دانم تو دروغ می‌گویی! (۱) حضرت عمرو رضی الله عنه با این سخن به او فهماند که اگر آن را ظاهر نکنی بهتر است؛ زیرا این کلام تو نه نظم دارد و نه معنی، بلکه کلماتی بی‌ربط هستند که در کنار یکدیگر قرار داده‌ای. اما آن چه من از قرآن خواندم، دربرگیرنده‌ی حقایق و کلماتی با ربط و معنا و کاملاً معجز می‌باشد.

می‌گویند: وقتی این آیه نازل شد، یکی آن را بر دیوار کعبه نصب نمود و زیر آن را جای خالی سفید گذاشت تا مدعیان، متقابلاً زیر آن جملات فصیح خودشان را ثبت کنند. اما پس از گذشت مدت‌های مدید کسی نتوانست مثل آن را در زیرش بنویسد. تا این که یکی از شعرا و فصحای بزرگ در زیر آن نوشت: «ما هذا کلام البشر» (۲) (این سخن انسانی نیست!)

نقل می‌کنند: یک عرب بدوی کافر که از فصاحت و بلاغت زبان عرب آگاهی داشت، اتفاقاً شبی گذرش از کنار مسجدی افتاد و این زمان مصادف بود با برگزاری نماز عشا و قاری سوره‌ی «هود» را تلاوت می‌کرد و به آیه‌ی ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ۴۴] رسیده بود. اعرابی پس از شنیدن این آیات، بلافاصله گفت: «أمنت برب هذا الكلام». کسی پرسید: مگر چه چیزی در این کلام دیدی؟ گفت: کسی که به آسمان و زمین چون مخلوقاتش دستور می‌دهد؛ حتماً آن‌ها را آفریده و در

۱- البداية و النهاية: ۶/ ۴۰۰-۳۹۹ (مبحث «مقتل مسلمة الكذاب لعنة الله»). آنچه مسلمة لعنة الله عليه گفته بود، نه تنها به هیچ وجه قابل رویارویی با آیه‌های معجز قرآن کریم نبوده، بلکه کاملاً هم مضحک بود. این الفاظ مضحک را همراه با تردیدهای عالمانه‌ی امام رازی رضی الله عنه بخوانید در تفسیر ایشان: تفسیر کبیر: ۱۳۵/۳۲.

۲- منازل العرفان: ۱/ ۳۱۶.

اختیارش هستند، و این دستور شاهانه و تحکمی که در آن وجود دارد، بیانگر وجود خالق و مالک است که هموست؛ لذا من به او ایمان آوردم.^(۱)

۲ - در نظم قرآن ترتیب عجیبی حاکم است که فقط منحصر به قرآن است؛ نه می توان آن را نظم (شعر) گفت و نه می توان به آن نثر نام نهاد. لذا فصحای عرب متحیرانه گاهی آن را شعر قرار می دادند و گاهی نثر و سپس هر یک را ردّ می کردند.

۳ - بیان واقعیات و سرگذشت امم پیشین؛ به نحوی که شنونده احساس می کند که این چیزها و اتفاقات را می بیند.

یعنی طوری دقیق و واضح سخن می گوید که ابهامی باقی نمی ماند و طوری جذاب می گوید که مخاطب خود را در اعماق وقایع فرو می برد و با اوضاع و احوال امت های گذشته آگاه می کند. و این اخبار بسیار صحیح و دقیق و خالی از هرگونه غرض ورزی و اشتباه می باشد؛ چیزی که اکثر کتب تاریخ فاقد آن هستند. چون حتی تا یک سوم کتب تاریخ را روایات دروغ و اشتباه اشغال کرده است، اما از معجزه ی قرآن است که در آن تمام واقعات و اتفاقات به همان کیف و کمّ که اتفاق افتاده اند، وجود دارند.

۴ - خبر دادن از علوم غیبی و پیشگویی واقعاتی که در آینده اتفاق می افتند. پیش گویی قرآن بسیار دقیق می باشد و جزئیات مطابق پیش گویی اتفاق می افتند. مثلاً در سوره ی «روم» در آیه ی ﴿الْمَغْلِبَةِ الرَّوْمُ...﴾ [روم: ۱] غلبه ی روم بر ایران پیش گویی شده بود، با وجود این که در هنگام نزول این آیات، غلبه ی روم بر ایران بعید به نظر می رسید. اما مدتی بعد از این پیشگویی، رومی ها به ایران حمله کردند و پیروز هم شدند.

می‌گویند تا قیامت چنین واقعه‌ای وجود ندارد که در قرآن بدان اشاره نشده باشد، اما درک این اشارات و کشف واقعیات آن کار هرکس نیست.

۵- حسن تألیف و تناسب میان سور و آیات قرآن به گونه‌ای است که اگر شخصی مهارت کامل در قرآن داشته باشد، می‌تواند میان هر یک از آیات و سوره‌های آن ارتباطی واضح پیدا کند.

۶- حلاوت و شیرینی کلمات قرآن کریم.

یک کتاب فقهی، داستانی جذاب، تاریخ اقوام گذشته یا یک کتاب از جغرافیا را بعد از چند بار خواندن به گوشه‌ای می‌نهد و دیگر رغبتی به خواندن مجدد آن پیدا نمی‌کنید، اما تلاوت قرآن اگر بارها و بارها تکرار گردد، از شیرینی و حلاوت آن کاسته نمی‌شود، بلکه با هر بار تلاوت، حلاوت جدیدی احساس خواهید کرد. حتی از تکرار یک آیه هم این احساس به دست می‌دهد. به همین دلیل گاهی رسول خدا ﷺ در شب یک آیه را تکرار می‌کرد. امام ابوحنیفه رحمته الله گاهی تمام شب فقط یک آیه را می‌خواند و مدام آن را تکرار می‌کرد.

اگر حلاوت و شیرینی در تلاوت قرآن وجود نداشت، حافظان چگونه می‌توانستند قرآن را حفظ کنند؟ این خود بزرگ‌ترین معجزه‌ی قرآن کریم است.

۷- لذت‌یابی تمام امم و اقوام گذشته و حال و آینده از آیات و معانی و حقایق قرآن.

با وجود اختلاف سلیقه میان تمام اقوام عالم، هیچ قومی نبوده و نیست و نخواهد بود که از شنیدن قرآن لذت نبرده باشد و نبرد. و این واقعیتی است که همه درباره‌ی آن اتفاق نظر دارند. مسلمان شدن بسیاری از پیروان ادیان مختلف محض به استماع قرآن - که قصه‌های زیادی در این مورد هست - ریشه در همین خصوصیت قرآن دارد.



استاد بزرگوارمان جناب مولانا محمد صادق^(۱) روایت می‌کرد که در جلسه‌ی بحث میان حضرت مفتی کفایت الله^(۲) و پادری‌های^(۲) هند که از طرف دولت انگلیس حمایت می‌شدند، جلسه با تلاوت قرآن توسط قاری حامد حسین^(۳) آغاز گردید. او سوره‌ی فاتحه را تلاوت کرد. تلاوت او به قدری زیبا و دل‌نشین بود که در پایان جلسه ۱۵ نفر مشرف به قبول دین اسلام شدند.

نه تنها انسان‌ها از شنیدن قرآن حظّ و لذت می‌برند که حیوانات نیز از استماع آن به وجد درمی‌آیند.

هیچ کتاب دیگری غیر از قرآن چنین نیست.

۸- ابتدای قرآن تا انتهای آن مرتبط به هم و از هر حیث به طور یکسان دارای ویژگی‌های مخصوص است. به عبارت دیگر: هر قسمت از قرآن در واقع معجزه‌ای مستقل است.

۹- جلال و عظمت کلام الهی به گونه‌ای است که دیگران را به قبول خود وامی‌دارد. مانند آن اعرابی که از شنیدن قرآن فوری ایمان آورد.

علما و عرفا و اهل حقیقت به جلال و عظمت کلام الهی پی می‌برند. البته گاهی افراد عادی هم هنگام تلاوت یا استماع قرآن این عظمت و جلال قرآن را احساس می‌کنند.

امام شافعی^(۴) می‌فرماید: وقتی امام محمد^(۵) قرآن می‌خواند، ما احساس می‌کردیم که قرآن تازه دارد نازل می‌شود.

۱۰- اگر در آوردن حکایت و سرگذشت اقوام پیشین مانند قصه‌ی حضرت آدم^(۶) و بنی اسرائیل و حضرت موسی^(۷) تکرار هم دیده شود، این تکرار نه تنها ملال‌آور نیست، بلکه دارای حلاوتی دیگر است؛ زیرا هر بار نحوه‌ی بیان و سیاق

۱- در مقدمه، قسمت مربوط به زندگی‌نامه‌ی مولف بزرگوار^(۸) معرفی گردید.

۲- پادری به پیشوایان مذهبی می‌گویند.

و سباق با مورد قبلی متفاوت است.

۱۱- در میان مضامین و حقایق قرآن کریم، ارتباط کامل وجود دارد که این ارتباط می‌تواند از جهات گوناگون باشد.

مثلاً صلوة و زکاة در قرآن کنار یکدیگر ذکر شده‌اند و این گویای ارتباطی حکیمانه و عجیب میان این دو مسأله است.

محل اعجاز قرآن

درباره‌ی این که محل اعجاز قرآن کدام است، علما نظریات مختلفی ارائه کرده‌اند؛ بدین قرار:

۱- اعجاز قرآن محیط بر تمام قرآن است. یعنی شامل مفردات، مرکبات، کلمات، مقاصد، حقایق، آیات، سوره‌ها و... می‌شود.

حضرت کشمیری رحمته اللہ علیہ می‌فرماید: اعجاز قرآن کریم محدود به جای خاصی از آن نیست، بلکه تمام قرآن را شامل می‌شود. (۱)

۲- گروهی می‌گویند: محل اعجاز قرآن، آیات، رکوعات و سوره‌ها هستند. کلمات، مفردات و غیره مشمول این اعجاز نیستند.

۳- گروهی دیگر می‌گویند: محل اعجاز قرآن شامل همه‌ی قرآن می‌شود؛ الّا مفردات. (یعنی فقط مفردات محل اعجاز نیستند).

به عبارت واضح‌تر: گروه اول محل اعجاز قرآن را این موارد می‌گویند: ۱- مفردات، ۲- مرکبات، ۳- ترتیب کلمات، ۴- آیات، ۵- رکوعات، ۶- سوره‌ها، ۷- مقاصد، ۸- حقایق و معانی.

گروه دوم محل اعجاز را سه چیز می‌گویند: ۱- آیات، ۲- رکوعات، ۳-



سوره‌ها.

گروه سوم می‌گویند: فقط مفردات اعجاز نیستند. سخن این گروه در بقیه‌ی موارد مثل قول گروه اول است. برای شخص وارد در فن بلاغت، قول گروه اول از جَح به نظر می‌رسد.

فایده‌ی دوم (در مورد پدیده‌ی «نسخ» در قرآن)

«ناسخ» و «منسوخ»

دانستن ناسخ و منسوخ بالأخصّ از میان آیه‌های قرآن، مهم است و علمای متقدم در این مورد کتاب‌هایی به رشته‌ی تحریر درآورده‌اند که از جمله‌ی آنان علامه می‌توان «ابوعبید بن سلام»، امام «ابوداود»، «ابوجعفر نحاس»، «ابن الانباری»، «مکی ابن ابی طالب»، «ابوالفرج بن جوزی» و قاضی «ابوبکر بن العربی» را نام برد.

تعریف «نسخ»

تعریف لغوی «نسخ»: «نسخ» در لغت به معنی زایل کردن و دور کردن چیزی می‌آید. البته به معنی نقل کردن و تحویل نیز می‌آید. با ملاحظه‌ی همین معنا نقل کردن مطالب یک کتاب را در کتاب دیگر، «استنساخ» و کتاب دوم را «نسخه» می‌نامند.

تعریف اصطلاحی «نسخ»: در اصطلاح «نسخ» عبارت است از: «رفع حکم شرعی سابق و اقامه حکم مقامه» (تبدیل یک حکم شرعی پیشین به حکم شرعی دیگر).

حکمت «نسخ»

طیب و پزشکی را در نظر بگیرید که مریضی را نزد وی آورده‌اند. او بیماری را



تشخیص می‌دهد و چون آن را در مرحله‌ی پیشرفت می‌بیند، ابتدا کار خود را با تجویز داروهای شروع می‌کند که علاج قطعی بیمار نیستند، اما زمینه را برای به کارگیری داروی اصلی آماده می‌سازند. چون بسا اوقات تجویز داروی اصلی بدون استعمال داروهای اولیه موجب تشدید بیماری خواهد شد. پس طبیب ابتدا مدتی داروهای دیگری به مریض می‌دهد تا بدن او را برای قبول داروهای اصلی آماده سازد و سپس با قطع داروهای قبلی و تجویز داروهای اصلی مریض را معالجه می‌نماید.

خداوند حکیم نیز که همه‌ی کارهایش بر مبنای حکمت است، مثل طبیبی حاذق، با توجه به مزاج بیمارگونه‌ی ما ابتدا حکمی که ما را برای پذیرش حکم بعدی (اصلی) آماده می‌سازد، نازل می‌کند و سپس - وقتی که زمینه مهیا شد - آن را با صادر کردن حکم جدید و اصلی منسوخ می‌سازد.

صورت‌های «نسخ» و دلیل جواز آن در قرآن

«نسخ» به طور کلی در منابع شرع به چهار صورت پیش می‌آید: ۱- نسخ قرآن به قرآن، ۲- نسخ سنت به سنت ۳- نسخ قرآن به سنت (خبر متواتر)، ۴- نسخ سنت به قرآن.

با توجه به حکمت نسخ و نیاز بندگان به آن، بدیهی است که در قرآن هم وجود آن معقول به نظر می‌رسد و در خود قرآن نیز به این مطلب چنین اشاره شده است: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾ [بقره: ۱۰۶]. ما نسخ یا فراموش نم‌گردانیم آیه‌ای را مگر این که بهتر از آن یا مثل آن را عطا می‌نماییم. بدین معنا، این آیه هم بیانگر جواز نسخ است و هم مبین حکمت آن. عقلاً نیز دلایل زیادی برای موجه بودن



نسخ می‌توان یافت. (۱)

برای هر یک از صورت‌های چهارگانه‌ی مذکورِ نسخ می‌توان نمونه‌هایی در قرآن و حدیث مشاهده کرد.

«نسخ» در چه اموری دیده می‌شود؟

دانشمندان اسلام می‌فرمایند: همان‌طور که نسخ در امور تکوینی مانند غنا، فقر، صحت، زوال سلطنت و... نسخ هست و وجود آن عین حکمت است، در امور تشریحی نیز نسخ دیده وجود دارد. فراموش نشود که این نسخ به اعتبار عقل ما است و الّا، در علم الهی از قبل فیصله به همین نحو شده است.

«نسخ» فقط به وسیله‌ی نص قطعی امکان‌پذیر است. پس به ذریعه‌ی اجتهاد مجتهد نمی‌توان موردی را نسخ کرد.

وقتی می‌گوییم در احکام شرعی نسخ دیده می‌شود؛ منظور تمام احکام نیست، بلکه فقط بیشتر در پاره‌ای از احکام عملی و فرعی نسخ می‌آید. در بعضی از احکام شرعی اصلاً نسخ نمی‌آید، مانند حرمت زنا، قتل، کذب، سرقت و غیره. در اصول عبادات مانند نماز، روزه و امثال آن‌ها و در علوم و معارف مربوط به ذات و صفات باری تعالی، در قصص قرآنی و همچنین در امور اعتقادی نسخ نمی‌آید.

تعداد وقوع «نسخ» در قرآن و آیه‌های «منسوخ»

درباره‌ی این که «نسخ» در قرآن چند بار روی داده است، علمای متقدم و متوسط و متأخر هر کدام نظریه‌ای دارند:

(۱) نزد علمای متقدم از آن جایی که نسخ در اصطلاح‌شان تبدیل یک شیء به

۱ - برای آگاهی کامل در این زمینه می‌توانید به «مناهل العرفان» (۲/۸۳ الی ۸۹) و الاتقان: ۲/۲۰ الی ۲۷ و همین تفسیر (تبیین الفرقان: ۳/۱۵۰ الی ۱۵۷) مراجعه کنید.

شیء دیگر مثلاً تخصیص عام یا تفسیر مجمل و غیره را نیز شامل می‌شود، نسخ در قرآن کریم ۵۰۰ بار به وقوع پیوسته است.

(۲) علمای متوسط تعداد نسخ را در حدود ۲۰ می‌دانند. علامه «سیوطی» رحمته الله این قول ابن عربی رحمته الله را ترجیح داده است. (۱)

(۳) شاه «ولی الله» محدث دهلوی رحمته الله معتقد است که حداکثر در ۵ آیه نسخ رخ داده است. (۲)

(۴) ابومسلم اصفهانی معتقد است که اصلاً در کلام الله منسوخ وجود ندارد.

محققان دیوبند موافق با نظر شاه «ولی الله» رحمته الله هستند و من نیز همین قول را ترجیح می‌دهم.

اقسام «نسخ» در قرآن

«نسخ» در قرآن به سه صورت پیش آمده است:

- ۱- تلاوت و حکم، هر دو منسوخ شده‌اند.
- ۲- حکم، منسوخ شده، ولی تلاوت و خود آیه در قرآن برقرار است. مانند آیهی ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِیَ دِیْنٌ﴾ [کافرون: ۶].
- ۳- تلاوت منسوخ شده، ولی حکم آن پابرجا است. مانند مسأله‌ی رجم که گرچه تلاوت آن منسوخ شده و آیه‌اش در قرآن نیست، اما حکم آن باقی است.

«نسخ» به چه چیزهایی صورت می‌گیرد

علمای اعلام متفق القول اند - همچنان که گفتیم - نسخ قرآن هم با قرآن و هم با حدیث متواتر امکان‌پذیر است. البته از اجماع هم دلالت بر نسخ حاصل می‌شود،

۱- الاتقان (با بیان مسوط و مفصل): ۲۰/۲۲ الی ۲۴.

۲- الفوز الکبیر: ۲۷ - طبع پاکستان، کراچی، اصح المطابع، سال ۱۳۸۰ هـ، ۱۹۶۰ م.



گرچه فی الواقع اجماع ناسخ نیست.

مقدمه‌ی هشتم: تفسیر

این مقدمه مشتمل بر پنج فایده است

در مقدمه‌های گذشته، سخن درباره‌ی چیزهایی بود که مربوط به خود قرآن بودند. اکنون در این مقدمه به موضوع تفسیر می‌پردازیم.

فایده‌ی اول (معنی تفسیر و تأویل)

معنی لغوی «تفسیر»: «تفسیر» در لغت به معنای کشف کردن و واضح کردن است و از «فسر» مأخوذ است. به همین معنا عرب می‌گوید: اسفرالصبح (ظاهر شد و دمید صبح). در قرآن کریم نیز به همین معنا آمده: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ﴾ [مدثر: ۳۴].

وجه تسمیه: چون این علم (علم تفسیر) به بیان مقاصد و معانی کلام‌الله و توضیح آن می‌پردازد و معانی‌ای را که در عمق لفظ پوشیده‌اند واضح می‌کند، به آن «علم تفسیر» می‌گویند.

معنی لغوی «تاویل»: تأویل، مأخوذ از «أَوَّل» به معنی رجوع کردن است. چون در توضیح آیات قرآنی معانی متعدد بیان می‌شوند و در این میان یک معین را ترجیح می‌دهند، به آن «تأویل» گویند.

فرق میان «تفسیر» و «تاویل»

شیخ «جلال‌الدین سیوطی» رحمته‌الله در «اتقان»، اقوال متعددی درباره‌ی فرق میان تفسیر



و تأویل آورده است که اینک چند مورد از آن ها را نقل می‌کنیم:

۱ - به نظر امام راغب اصفهانی نسبت میان «تفسیر» و «تأویل» عموم و خصوص مطلق است؛ «تفسیر»، عام و «تأویل»، خاص مطلق است. به نظر ایشان «تفسیر» اغلب در الفاظ و مفردات استعمال می‌شود، برابر است در کتب الهی باشد یا در کتب غیر الهی، اما «تأویل» بیشتر در معانی و جمله‌ها استعمال می‌شود و مخصوص به کتب الهی است.

هم‌چنین از امام راغب نقل شده که «تفسیر» برای ظاهر کردن معانی و مقاصد قرآن به کار می‌رود؛ برابر است که آن معانی از مشکلات باشند یا خیر و اما «تأویل» در جمله‌ی تامه استعمال می‌شود.

۲ - عده‌ی دیگری می‌گویند: «تفسیر» متعلق به روایت است و «تأویل» مربوط به درایت و فکر انسان.

۳ - امام «ابونصر قشیری» رحمته الله می‌گوید: «تفسیر» برای روایاتی است که از رسول‌الله صلی الله علیه و آله نقل شده‌اند و «تأویل» به استنباط و اجتهاد می‌گویند. بنابراین، در موضوع قرآن کریم، هر آن مفاهیم و مقاصدی که از آیه‌ها به ذریعه‌ی سنت و احادیث صحیح رسول‌الله صلی الله علیه و آله ثابت شود، «تفسیر» نام دارد و هر آن چه که از آن مفاهیم و مقاصد توسط ماهران علوم الهی مستنبط گردد، «تأویل» نام خواهد داشت. (۱)

تفسیر چیست؟

«تفسیر» در شریعت یک عنوان مهم است. بنابراین، «تفسیر» تنها دانستن ترجمه و معانی الفاظ قرآن نیست، بلکه عبارت است از: دانستن معانی و مفاهیم و احوال نزول و زمان آن و افعالی که به همان مضمون وابسته هستند و نیز دانستن ناسخ و

منسوخ، مجمل و مفصل، مطلق و مقید و همچنین دانستن آنچه که متعلق به حلال و حرام و وعده و وعید و غیره باشد.

پس آنچه که کسی از ذهن خود ساخته و پرداخته و بنویسد، تفسیر گفته نمی‌شود. این همان «تفسیر بالرأی» است که در مورد قرآن این گونه تفسیر کردن حرام است؛ چنان‌که آمده است: «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ كَفَرَ»^(۱) (هرکس قرآن را به رأی خود تفسیر کند، کفر کرده است) و در احادیث نبوی نیز به صراحت مورد تردید و وعید شدید قرار گرفته است.^(۲)

امام ابو منصور ماتریدی رحمته الله تفسیر را چنین تعریف می‌کند: «تفسیر» به یقین کردن بر یک معنا و مفهوم آیه که مقصود الهی همین است و بس، می‌گویند و «تأویل» به اختیار کردن یک معنا با وجود احتمال معنای دیگر (یعنی یکی از معانی محتمله را ترجیح دادن).^(۳)

خلاصه، «تفسیر» آن است که مطابق با اصول شریعت و روایات و قواعد و سباق و سیاق باشد؛ مساوی است که از جانب معصوم (پیامبر صلی الله علیه و آله) باشد یا از جانب غیر معصوم. اگر مخالف با قواعد و سیاق و سباق نیست، ولی مخالف با ظاهر باشد، آن را «تأویل» می‌گویند و اگر همین تأویل از جانب معصوم باشد، قطعی به شمار می‌آید و اگر از جانب معصوم نباشد، ظنی محسوب می‌گردد.^(۴)

۱- به گفته‌ی رزین رحمته الله که علامه قرطبی رحمته الله آن را با این الفاظ آورده: «من قال برأيه فأخطأ فقد كفر» (تفسیر قرطبی: ۳۲/۱ - مقدمه / باب «ما جاء من الوعيد في تفسير القرآن بالرأى...»).

۲- مثلاً رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» (به روایت ترمذی از جناب رحمته الله / تفسیر / باب ۱، ش ۲۹۵۲ - و ابوداود در سنن: علم / باب «الكلام في كتاب الله بغير علم»، ش ۳۶۵۲ - و نسایی در سنن کبری: فضائل القرآن / باب ۵۹ «من قال في القرآن بغير علم»، ش ۸۰۸۶). و فرمودند: «من قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار» (به روایت ترمذی در سنن از ابن عباس رضی الله عنهما): تفسیر / باب ۱، ش ۲۹۵۱ و گفته: «هذا حديث حسن» و فرمودند: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» (همان: ش ۲۹۵۰ - و نسایی در سنن کبری: فضائل القرآن / باب ۵۹، ش ۸۰۸۴ و ۸۰۸۵).

۳- الاتقان: ۱۷۳/۲ - و مناهل العرفان: ۴۷۳/۱.

یعنی «تاویل» به خودی خود، نه ظنی است نه قطعی و برای تعیین وضعیت آن به نسبت آن نگاه می‌کنند، اگر از جانب معصوم بود، قطعی و الاً ظنی است.

اقسام تاویل ظنی

تاویل یا قطعی است یا ظنی، که شرح آن بالا گذشت.

حال اقسام تاویل ظنی را شرح می‌دهیم:

تاویل ظنی بر دو قسم است: ۱- صحیح، ۲- فاسد.

«تاویل صحیح» آن است که موافق با اصول شریعت، بیان سلف صالحین و ائمه‌ی مجتهد باشد و «تاویل فاسد» آن است که خلاف اصول شریعت و بیان سلف صالحین و ائمه‌ی مجتهد باشد. این گونه تاویل به منزله‌ی تحریف قرآن و حرام است؛ به طوری که اگر کسی از روی عمد این چنین تاویل نماید، کافر می‌شود. اگر انسان صالح و بزرگی چنین تاویل نمود، باز هم حرام و سخنش غلط و اشتباه و تحریف است و کسانی که این گونه قرآن را تفسیر کرده و می‌کنند، مفسد فی الاسلام هستند.

اولین گروهی که مبادرت به این کار یعنی تاویل فاسد در قرآن نمودند، گروه «سبائیه» بودند. (۱)

۱- پیروان «عبدالله بن سبا یهودی» که به «ابن سودا» هم معروف بود. او در زمان حضرت عثمان رضی الله عنه به غرض کسب مقام ایمان آورد و چون جواب رد شنید، مرتد گردید و بعد منافقانه با عقاید مطرود یهودی ایمان آورد و در آخر بادم زدن از محبت علی رضی الله عنه و اهل بیت، با صحابه بالآخر خلفای ثلاثه رضی الله عنهم به مخالفت و بدگویی برخاست و موجب شهادت حضرت عثمان رضی الله عنه و وقوع جنگ جمل و صفین گردید. حضرت علی رضی الله عنه به صراحت از افکار و عقاید او تبرا می‌جست و بعضی از فریب خوردگانش را زنده در آتش انداخت و خودش را تبعید نمود.



مفهوم اصطلاحی «تفسیر»

در اصطلاح، «تفسیر» این چنین تعریف می‌شود: «هو علم یبحث فیه عن معنی نظم القرآن بحسب القوانین العربیة و القواعد الشرعیة بقدر الطاقة الانسانیة». این تعریفی است که جمهور علما ارایه کرده‌اند.

اما علامه «اندلسی» رحمته الله، تعریف دیگری دارد؛ می‌گوید: «التفسیر علم یبحث فیه عن کیفیة النطق بالفاظ القرآن و مدلولاتها و احكامها الافرادیة و التركیبیة و معانیها التي تحمل علیها حالة التركیب و تتمات لذلك» (تفسیر علمی است که در آن از کیفیت نطق به الفاظ قرآن و مدلولات آن و احوال افرادی و ترکیبی الفاظ و معانی تتمات آن‌ها بحث می‌شود).^(۱)

علامه شاه «عبدالعزیز» رحمته الله می‌گوید: در تفسیر سه چیز ضروری است:

۱- ملاحظه‌ی معنی هر یک از الفاظ قرآن از حیث حقیقی بودن آن‌ها یا مجاز عرفی بودن شان.

۲- ملاحظه‌ی سیاق و سباق.

۳- عدم مخالفت با شاهدان نزول. (اولین شاهد نزول حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و شواهد بعدی حضرات صحابه‌ی کرام رضوان الله علیهم اجمعین بودند؛ زیرا قرآن در عصر رسالت نازل شده است.)

حال اگر تفسیر فاقد شرط اول باشد، آن را «تأویل قریب»، و اگر فاقد شرط دوم باشد، آن را «تأویل بعید» و اگر فاقد هر سه شرط باشد، آن را «تحریف» و «تأویل فاسد» می‌گویند.^(۲)

۱- البحرالمحیط: ۱۳/۱-۱۲- و التهر المادّ (حاشیه‌ی البحر المحیط) هر دو از «ابوحیان اندلسی»: ۱۳/۱.

۲- تفسیر عزیزی: تفسیر سوره‌ی قیامة.

ضرورت تفسیر

همگان بر خواندن و یادگرفتن قرآن و تفسیر آن نزد استادی کامل اتفاق نظر دارند. یعنی باید تفسیر قرآن و معانی آن را از استادی ماهر و متبحر فراگرفت. چه بدون، استاد، رأساً به ترجمه و تفسیر قرآن پرداختن چه بسا به کفر می‌کشاند.

خداوند متعال از قول حضرت ابراهیم خلیل الله ﷺ و حضرت اسماعیل علیهما السلام درباره‌ی نقل و رساندن کتاب آسمانی به مردم در قرآن چنین می‌فرماید: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ...﴾ [سفره: ۱۲۹]. که از مفهوم آن چنین برمی‌آید که برای فراگیری علوم قرآن، لازم است نزد استادی متبحر زانوی تلمذ بر زمین نهاد؛ گرچه شخص یادگیرنده دارای سواد و دانش لغت عرب باشد؛ چون سواد عربی به‌تنهایی در این مورد رهگشا نخواهد بود. صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم با وجود این که عرب بودند و قرآن هم به زبان عربی بود، در اکثر موارد به حضرت رسول خدا ﷺ مراجعه می‌کردند و توضیح می‌خواستند.

حضرت عمر فاروق رضی الله عنه با وجود تسلط بر علوم گوناگون، وقتی که رسول خدا ﷺ از دنیا رحلت فرمودند، زار می‌گریست و می‌فرمود: «رسول الله ﷺ از میان ما رفت، در حالی که برای ما مسایل ربا و کلاله را کاملاً توضیح نداد»؛^(۱) درحالی که ذکر این دو مسأله به طور اجمال در قرآن وجود دارد.

موضوع تفسیر

مفسران اتفاق نظر دارند که موضوع تفسیر، خود قرآن است و به همین دلیل فقط مباحثی جزو تفسیر قرآن کریم شمرده می‌شوند که حول روح قرآن و مقصد هدایت بچرخند.

۱ - مبنا و توضیح این عبارت فاروق رضی الله عنه در جایی دیگر از همین تفسیر آمده است (تیسین الفرقان: ۵ / تحت آیه‌ی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [سفره: ۲۷۸] / قسمت علوم و معارف / تحت عنوان «مسأله‌ی ربا هیچ نکه‌ی مبهمی ندارد».

علوم لازم برای تفسیر قرآن

علمی که برای تفسیر قرآن لازم و ضروری هستند، عبارت‌اند از:

- ۱- علم لغت عربی، ۲- علم نحو، ۳- علم صرف، ۴- علم اشتقاق، ۵- علم معانی، ۶- علم بیان، ۷- علم بدیع، ۸- علم قرائت، ۹- علم اصول دین، ۱۰- علم اصول فقه، ۱۱- علم اسباب نزول و قصص، ۱۲- علم ناسخ و منسوخ، ۱۳- علم فقه، ۱۴- علم احادیث و اسناد و اسماء الرجال، ۱۵- علم موهبت (علمی که از جانب خداوند متعال به شخص داده می‌شود)، ۱۶- علم کلام و عقاید، ۱۷- علم تاریخ، ۱۸- علم جغرافی، ۱۹- علم زهد و تقوا، ۲۰- علم اسرار، ۲۱- علم جدل و مخاصمه، ۲۲- علم سیرت، ۲۳- علم حقایق، ۲۴- علم حساب برای حل مسایل فرائض و میراث، ۲۵- علم منطق^(۱) (امام غزالی رحمته الله علیه فرموده: کسی که منطق نمی‌داند، مردی ناتوان است او نمی‌تواند به حل و تفسیر قرآن پردازد).

اسباب نزول

در موضوع حکمت نزول تدریجی قرآن (تنزیل)، یکی از حکمت‌های اساسی «تنزیل» را نیازها و مسایل و مواردی گفتیم که می‌بایست برای توضیح و تبیین آن‌ها وحی نازل می‌شد. از این وجه، بسیاری از آیه‌های قرآن چنان هستند که به مناسبت‌های مختلف و در پی نیازها برای توضیح و جواب سؤالات و مسایلی که از طرف مؤمنان یا کفار مطرح و ظاهر می‌شد، نازل شده‌اند. به این مورد که آیه یا آیات یا سوره‌هایی به مناسبت آن نازل شده است، «سبب نزول» یا «شان نزول» می‌نامند.

امام «ولی‌الله دهلوی» رحمته الله علیه در کتاب «الفوز الکبیر» متعرض این موضوع شده و

روی هم رفته قایل است که: بسیاری از این اسباب نزول که محدثان یا مفسران برای آیات نوشته‌اند، در واقع شأن و سبب نزول آن آیات نیستند، بلکه این توافق صرفاً یک نوع مطابقت میان حوادث و مفاهیم آیه‌های نازل شده می‌باشد. (۱)

اما طبق نظر جمهور مفسران این «شأن نزول» واقعاً وجود دارد و شامل بسیاری از آیات قرآن کریم می‌باشد و «علم اسباب نزول» از علمی است که برای مفسر دانستن آن کاملاً ضروری است؛ چه، دانستن مقصد و مفهوم اصلی بسیاری از این نوع آیه‌ها منوط به دانستن اسباب نزول آن‌هاست. البته این بدین معنا نیست که نزول آیه‌ها موقوف به آن سبب‌ها می‌باشد، بلکه آن سبب عاملی می‌شود تا آیه‌ها، فرصتی مناسب برای نزول پیدا کنند و بدین طریق، هم مفهوم و مقصد و ارزش آن‌ها برجسته‌تر در ذهن می‌نشیند و هم دلیل بر حقیقت و قدرت جواب‌گویی قرآن و حجتی قاطع بر منکران می‌شود و از طرفی دیگر، این یکی از حکمت‌های بزرگ نزول تدریجی قرآن به حساب می‌آید.

به عنوان مثال از اسباب نزول قرآن، این مورد را می‌توان ذکر کرد:

آن‌گاه که هنوز حکم حرمت خمر نازل نشده بود، یکی از مسلمانان در حالی که قبلاً شراب نوشیده بود، در نمازی امام شد. وقتی که «فاتحه» را تمام کرد و نوبت به قراءت سوره رسید، سوره‌ی «کافرون» را چنین خواند: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝ أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ...﴾! ۱- (به جای ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [کافرون: ۲]). در پی این واقعه، این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [نساء: ۴۳]: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به سراغ نماز نروید، در حالی که در نشه‌ی خمر هستید تا آن وقت که بدانید چه می‌گویید.

البته، همان‌طور که اشارتاً عنوان شد، اسباب نزول فقط مختص به بعضی آیه‌ها

است، بقیه‌ی آیات بدون سبب و حادثه و نیاز ظاهری نازل شده‌اند.

فایده‌ی دوم (غرض و شرافت و اقسام تفسیر)

در این قسمت، ابتدا به بیان غرض و غایت و شرافت علم تفسیر می‌پردازیم. بهترین تعریف برای غرض و غایت علم تفسیر در نزد علمای اسلامی بدین قرار است: «و غایتهُ تحصيل سعادة الدارين» (غایت و غرض علم تفسیر، به دست آوردن سعادت دو جهان است).

شرافت و عظمت علم تفسیر

برای درک عظمت تفسیر، همین بس که عظمت و شرافت قرآن را بدانیم؛ چراکه تفسیر، ترجمه و شرح قرآن کریم می‌باشد. در روایتی صحیح آمده است که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «أَشْرَافُ أُمَّتِي حَمَلَةُ الْقُرْآنِ» (با شرف‌ترین بندگان از امت من نزد خدای ذوالجلال، حاملان قرآن هستند).

«حاملان قرآن» به چه کسانی گفته می‌شود؟

در پاسخ باید گفت که این وصف دارای مصادیق بسیاری است؛ مثلاً حافظ الفاظ قرآن، مترجم قرآن و مفسر و شارح معانی و مقاصد قرآن.

حضرت ابن عباس رضی الله عنهما در مورد مصداق «حکمت» در آیه‌ی ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [بقره: ۲۶۹] که ضمناً معنی «اشراف» را در حدیث مذکور روشن می‌کند، می‌فرماید: مراد از «حکمت»، علم قرآن و شناخت، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مقدم و مؤخر، حلال و حرام و مثل‌های آن است.^(۱)

۱- به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر: ۴۵/۲، ش ۲۸۶۷ - طبع بیروت، دارالکتب العلمیة، سال ۱۴۲۷ هـ. ۲۰۰۶ م - و طبری در تفسیر: ۸۹/۳، ش ۶۱۷۶ - طبع بیروت، همان ناشر، سال ۱۴۲۰ هـ، ۱۹۹۹ م.

روایتی از حضرت قتاده رضی الله عنه و ابو عالیه رضی الله عنه منقول است که گفته‌اند مراد از «حکمه»، قرآن و فهم احکام قرآن است. (۱)

حضرت ایاس بن معاویه رضی الله عنه با زدن یک مثال، به خوبی اهمیت تفسیر و شرح الفاظ قرآن را روش ساخته است. از او منقول است: «مثال کسانی که فقط قادر به روخوانی قرآن هستند و از درک معانی و تفسیر آن بی بهره‌اند و مثال کسانی که مفسر و مترجم معانی قرآن هستند، مانند قومی است که شب هنگام دستورالعملی به صورت کتبی از طرف حاکم به آنان می‌رسد، ولی از اتفاق چراغ ندارند که در پرتو نور آن مکتوب حاکم را بخوانند. از آن جایی که احتمال می‌دهند نامه‌ی حاکم حاوی دستورالعمل‌های مهمی است، بسیار ناراحت و مضطرب می‌شوند، تا این که شخصی از راه می‌رسد و چراغی در دست دارد. او نامه را باز و در نور چراغ آن را برای قوم قرائت می‌کند و احکام حاکم را برای‌شان توضیح می‌دهد. این فرد که از راه رسیده و نامه‌ی قوم در تاریکی فرو رفته را برایشان می‌خواند، همان مفسر و بیان‌کننده‌ی معانی و حقایق قرآن کریم است و قوم مذکور در واقع همان افرادی هستند که فقط قرآن را به روخوانی می‌خوانند و خود از درک مفاهیم و معانی و حقایق قرآن عاجزند و برای این کار محتاج مفسران هستند» (۲)

فقهای اسلام تصریح کرده‌اند که روخوانی قرآن و حفظ آن فرض کفایه است؛ گرچه لازم است که شعبه‌ی حفظ قرآن روز به روز بیشتر پیشرفت و ترقی نماید، اما دانستن ترجمه و دریافت حقایق و معانی و احکام قرآن کریم فرض عین است.

در عهد صحابه رضی الله عنهم هرکس سوره‌های «بقره» و «آل عمران» را با ترجمه و حقایق عمل یاد می‌گرفت، از بهترین‌ها شمرده می‌شد. (۳)

علامه اصفهانی رضی الله عنه می‌فرماید: از تمام مشاغل دینی، مشغله‌ی تفسیر و ترجمه‌ی

۱- ر.ک: همان منابع.
 ۲- تفسیر قرطبی: ۱/ ۲۶۱.
 ۳- مقتبس از اثر انس بن مالک رضی الله عنه در مسند امام احمد رضی الله عنه (الاتقان: ۲/ ۱۷۶).

قرآن و دریافت معانی آن، بهتر و افضل است.

حضرت پیامبر ﷺ نیز چنین کسی را از کریمان و سخاوتمندان به حساب آورده است؛ در روایتی که صاحب «مشکوة» آورده، آمده است: رسول الله ﷺ روزی خطاب به یارانش فرمودند:

«آیا می دانید که کریم ترین و سخی ترین و مهربان ترین شخص کیست؟»

صحابه رضی الله عنهم عرض کردند: خدا و رسول او داناترند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند:

«بزرگترین کریم، ذات الله رب العزة است و از میان اولاد آدم، من کریم ترین و سخی ترین و مهربان ترین ام و بعد از من، کریم ترین از میان شما کسی است که علم فرامی گیرد و سپس آن را در میان مردم نشر می کند.»^(۱)

از روایت مذکور چنین استنباط می شود که عالم ربانی که تعلیم و تبلیغ می نماید، خصوصاً علوم قرآن را نشر می کند، بزرگ ترین سخی و کریم است.

مراتب و اقسام تفسیر

تفسیر دارای مراتب و اقسام عدیده ای است که عبارت اند از:

۱- تفسیر قرآن به قرآن - چنان که گفته شده: «القرآن یفسر بعضه بعضاً».

مثلاً در آیه ای مطلبی یا حکمی به صورت مجمل و خلاصه آمده است و در جایی دیگر، تفصیل آن وجود دارد. مثلاً در سوره ی «نازعات» قصه ی حضرت موسی (علی نبینا و علیه الصلوة و السلام) خیلی خلاصه و مختصر ذکر گردیده است، اما در سوره ی «اعراف» این قصه با تفصیل مذکور است.

۲- تفسیر قرآن به سنت (به احادیث رسول الله ﷺ) - چون آن حضرت صلی الله علیه و آله اولین مفسر قرآن کریم است.

۱ - مشکوة المصابیح: کتاب العلم / فصل ثالث (به روایت بیهقی در «شعب الایمان» از انس بن مالک رضی الله عنه): باب هیجدهم «و فی نشر العلم» / ش ۱۷۶۷.

در همین خصوص خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [نحل: ۲۴]؛ [ای پیامبر ﷺ] ما نازل کردیم به سوی تو ذکر [کتاب] را تا آن را برای مردم توضیح دهی.

امام ابن جریر طبری رحمته الله و ابن کثیر رحمته الله تفاسیر خود را بدین روش تألیف کرده‌اند.

۳- تفسیر قرآن به آثار صحابه رضوان الله علیهم اجمعین.

۲- تفاسیر قرآن به اصول لغت و قواعد عربی.

مثلاً اگر جمله‌ای با استفاده از سه منبع بالا کاملاً واضح نشد، از اصول و قواعد لغت عرب کمک می‌گیریم.

۵- تفسیر متشابهات (آیه‌هایی که معانی ظاهری آنها در فهم نمی‌آید) - مثل ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵] و آیه‌هایی که در آنها ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ [فتح: ۱۰] و ﴿وَجْهَ اللَّهِ﴾ [بقره: ۱۱۵] و غیره آمده است.

حکم متشابهات توقف است؛ مگر این که درباره‌ی آن در خود قرآن یا حدیث یا آثار صحابه رضی الله عنهم چیزی آمده باشد. در غیر این صورت، از تأویل خودداری می‌کنیم.

فایده‌ی سوم (اصول تفسیر)

اصول و ضوابطی که در تفسیر باید ملاحظه گردند، بدین قرار می‌باشند:

۱- منابع اصلی تفسیر قرآن باید قرآن، احادیث یا آثار صحابه رضی الله عنهم باشد.

۲- معانی و مضامین آیات با سیاق و سباق آنها تطبیق داده شود.

۳- مراجعه به قواعد زبان عربی و شناخت موارد استعمال لغات زبان عربی.

۴- اعتقاد صحیح و مهارت در شریعت، فقه، تفسیر و حدیث.

۵- مواظبت بر این نکته که تفاسیر او از مقاصد قرآن بیرون نرود. یعنی چیزی خارج از مقاصد قرآن ابراز نکند.^(۱)

اگر این پنج اصل در تفسیر رعایت شوند، تفسیر صحیح است و الا تفسیر بالرأی و تحریف خواهد بود.

تفسیر عارفانه

این یک سؤال مهم است که آیا تفسیر عرفانی، خارج از اصول پنج‌گانه‌ی تفسیر قرار دارد یا منطبق با آنهاست؟

در جواب باید گفت: تفسیر عارفانه خارج از اصول تفسیر نیست، بلکه منطبق با آن اصول است و اگر گاهی به اعتبار حقایق باطنی اشارات و لطایفی را بیان می‌کند، این در اصل تفسیر نیست، بلکه اشاره از لطایف قرآن به شمار می‌رود.

فایده‌ی چهارم (طبقات مفسران)

مفسران از حیث زمان در دوازده رده جای دارند^(۲)؛ بدین ترتیب:

(۱) بعد از شخص حضرت رسول اکرم ﷺ در امت وی طبقه‌ی اول مفسران، طبقه‌ی صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم است. به خصوص ده نفر از میان صحابه که نسبت به بقیه در باب تفسیر امتیازاتی ویژه داشتند، و آنان خلفای اربعه (و از میان خلفا، بیشترین روایات تفسیری از حضرت علی رضی الله عنه است)، حضرت عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عباس (که وی را به لقب علی «رئیس المفسرین» و «ترجمان القرآن» یاد می‌کنند. ایشان زندگی خود را صرف این کار نموده است)، حضرت ابی بن کعب، زیدبن ثابت انصاری، ابوموسیٰ اشعری و عبدالله بن زبیر رضی الله

۱- منازل العرفان: ۲۵۶- و الاتقان (متفرقا) ۱۷۶/۲.

۲- ملخصاً از: الاتقان: ۱۸۷/۲ به بعد - و منازل العرفان (کامل‌تر) ۲۸۲ الی ۳۰۶.



عنه‌م بوده‌اند. این ده نفر از مشهورترین مفسران عهد صحابه رضی الله عنہم بودند. از میان اینان، هفت نفر از اهل مکه و قریشی و دو نفر دیگر از انصار و ابوموسی رضی الله عنہ از اشعرین بودند.

(۲) در طبقه‌ی دوم، تابعین جای دارند. تعداد مفسران این طبقه زیاد است، اما مشهورترین آنان عبارت‌اند از:

امام مجاهد، عکرمه، عطاء بن ابی رباح، طاووس بن کیسان، سعید بن جبیر، حسن بصری، عطاء بن ابومسلم خراسانی، محمد بن کعب قرطی، ابوعلیه، قتاده و... رضی الله عنهم.

اکثر اینان شاگردان حضرت ابن عباس رضی الله عنہما و حضرت ابن مسعود رضی الله عنہما و حضرت علی رضی الله عنہ بودند.

در میان تابعین، امام مجاهد رضی الله عنہ چون نگینی می‌درخشد. فضل بن میمون رضی الله عنہ شاگرد امام مجاهد رضی الله عنہ می‌گوید: «مجاهد به من گفت: قرآن کریم را سی مرتبه با ترجمه و تفسیر از حضرت ابن عباس رضی الله عنہما آموختم» (۱).

(۳) طبقه‌ی سوم، طبقه‌ی تبع تابعین است. مشهورترین مفسران این طبقه عبارت‌اند از:

سفیان بن عیینه، وکیع بن جراح (که هر دو از شاگردان امام ابوحنیفه رضی الله عنہ به شمار می‌روند)، شعبه، یزید بن هارون، عبدالرزاق، اسحق بن راهویه (که از شاگردان امام ابوحنیفه رضی الله عنہ کسب فیض نموده است و به عبارت دیگر: شاگرد شاگردان امام می‌باشد)، عبد بن حمید، ابن جریر و سدی بن قتیبه رضی الله عنہم.

بعضی از مورخان، کلبی رضی الله عنہ را نیز از این طبقه می‌دانند، اما روایات مورد استفاده‌ی کلبی رضی الله عنہ خیلی ضعیف‌اند.



(۴) طبقه‌ی چهارم، شامل تبع تبع تابعین است. از میان مفسران به نام این طبقه می‌توان از ابن جریر طبری رحمته الله (متوفی ۳۱۰ ه. ق.) نام برد. او اولین کسی است که قرآن را به حدیث تفسیر نمود. مفسران بعدی مرهون احسان او هستند. مذهب او را شافعی گفته‌اند. تفسیر ابن کثیر رحمته الله خلاصه‌ی تفسیر ابن جریر طبری رحمته الله است. علامه سیوطی رحمته الله از این تفسیر استفاده کرده و گفته است: «کتاب تفسیر ابن جریر اجل التفاسیر و بزرگترین آن‌ها است.»^(۱)

ابن ابی حاتم، ابن ماجه، حاکم بن مردویه و ابوالشیخ رحمته الله نیز از همین طبقه‌اند. (۵) در طبقه‌ی پنجم، مفسران مشهور قرن پنجم قرار دارند. از مفسران مشهور این قرن می‌توان امام ابو محمد جوینی رحمته الله (م ۴۳۸ ه. ق.) پدر امام الحرمین (ابوالمعالی جوینی رحمته الله)، شیخ ابوالقاسم قشیری رحمته الله (م ۴۶۵ ه. ق.)، شیخ ابوالحسن واحدی شافعی رحمته الله (م ۵۶۸ ه. ق.) و امام ثعلبی رحمته الله را نام برد. البته در تفسیر ثعلبی رحمته الله قصه‌های موضوع و خرافات به وفور دیده می‌شود. به همین دلیل، تفسیر ایشان نزد مفسران چندان مرجعیت ندارد.

(۶) در طبقه‌ی ششم، مفسرانی که در قرن ششم و بعد از آن وجود داشته‌اند، قرار دارند.

از میان مفسران متعلق به این طبقه می‌توان شیخ نورالدین ابوالحسن باقولی رحمته الله (م ۵۴۳ ه. ق.) قاضی بیضاوی رحمته الله، امام غزالی (م ۵۰۵ ه. ق.) و علامه زمخشری (م ۵۲۸ ه. ق.) را نام برد.

مفسران این طبقه علاوه بر استفاده از قرآن و حدیث و آثار صحابه رضی الله عنهم، در تفسیر خود از قواعد عربی، صرب و نحو نیز کار گرفته‌اند. مانند ابو حیان اندلسی رحمته الله، شهاب الدین احمد ابویوسف حلبی رحمته الله امام ابوالبقاء عسکری نحوی رحمته الله (م

۶۱۶ هـ. و شیخ ابوبکر بیهقی رحمته الله (م ۴۵۸ هـ.) و... که از دیگر مفسران معروف این طبقه‌اند.

(۷) در طبقه‌ی هفتم نیز مفسران بنامی وجود دارد. امام فخر رازی رحمته الله (م ۶۰۶ هـ.) صاحب «تفسیر کبیر»، آفتاب تابانی است در آسمان این طبقه. تفسیر مذکور که نام اصلی آن «مفاتیح الغیب» است، از زمره‌ی معروف‌ترین و متداول‌ترین تفاسیر اهل سنت محسوب است. همچنین «تفسیر بیضاوی» از امام ناصرالدین بیضاوی رحمته الله (م ۶۸۵ هـ.) که در جای خود از تفاسیر بسیار مقبول و مرجع محققان است، محصول این طبقه است.

(۸) در طبقه‌ی هشتم مفسرانی که در قرن هشتم یا اواخر قرن هفتم می‌زیسته‌اند، قرار دارند و از آن‌ها می‌توان شیخ محمود نسفی رحمته الله (م ۷۱۰ هـ.) صاحب مدارک (تفسیر نسفی)، حافظ ابن کثیر رحمته الله (م ۷۷۴ هـ.) صاحب تفسیر معروف که به نام خود وی معروف است، امام شرف‌الدین طیبی رحمته الله صاحب تفسیر «فتوح الغیب» را نام برد.

(۹) طبقه‌ی نهم، متعلق به مفسران قرن نهم است.

از مفسران بنام این طبقه، یکی جلال‌الدین محلی رحمته الله (م ۸۶۴ هـ.) است که تفسیر نصف قرآن (از سوره‌ی «اسراء» تا ختم قرآن که به نام «تفسیر جلالین» شناخته می‌شود)، از وی است.

(۱۰) طبقه‌ی دهم، شامل مفسران قرن دهم و قرون بعد از آن می‌باشد. امام سیوطی رحمته الله (م ۹۱۱ هـ.) که، تفسیر جلال‌الدین محلی رحمته الله را کامل کرد - و شیخ ابوسعود محمد بن عماد حنفی رحمته الله (م ۹۸۲ هـ.) به همین طبقه تعلق دارند.

طبقات مفسران بعد از قرن دهم را چنین می‌توان تنظیم نمود.

(۱۱) از مفسران معروف طبقه‌ی یازدهم «شاه‌العزیز» محدث دهلوی رحمته الله (م

۱۲۲۷ هـ. (محمد بن علی شوکانی رحمته الله (م ۱۲۵۵ هـ.) صاحب تفسیر «فتح القدير»،
 نواب صدیق حسن خان رحمته الله (م ۱۳۰۷ هـ.)، حضرت شاه عبدالقادر دهلوی رحمته الله (م
 ۱۲۳۰ هـ.) مصنف «موضح القرآن»، شیخ سید آلوسی رحمته الله (م ۱۲۷۰ هـ.) مصنف
 تفسیر «روح المعانی» و مولانا عبدالحق دهلوی رحمته الله صاحب تفسیر «فتح المنان»
 هستند.

(۱۲) در طبقه‌ی دوازدهم، مفسران متأخر از قبیل حکیم الامه «تهانوی» رحمته الله
 صاحب تفسیر «بیان القرآن»، شیخ الهند رحمته الله، شیر احمد عثمانی رحمته الله و مفتی محمد
 شفیع رحمته الله قرار دارند.

فایده‌ی پنجم (کامل‌ترین و بهترین تفاسیر و ترجمه‌ها)

مفسران هر کدام، با توجه به علاقه و گرایش و استعداد خود، در تفسیر خویش به
 یکی از جنبه‌ها تکیه می‌کردند. مثلاً اگر مفسری علاقه‌ی شدیدی به حدیث داشته،
 قرآن را به همان طریق تفسیر کرده است و اگر دیگری فقیه بوده، تفسیر را به روش
 فقهی یعنی بیشتر با بیان مسایل فقهی نوشته است و قس علی هذا.

کامل‌ترین و بهترین تفسیر نزد محققان آن است که جامع تمام علوم از قبیل
 حدیث، آثار صحابه رضی الله عنهم نحو، صرف، بلاغت، فصاحت و غیره باشد.
 با این معیار، از میان کتب تفسیر، معتبرترین تفاسیر نزد محققان و بنده که بتوان
 هنگام نیاز بدان مراجعه نمود، بدین قرار هستند:

تفاسیر عربی:

- ۱- «روح المعانی» از علامه سید محمود آلوسی بغدادی رحمته الله (م ۱۲۷۰ هـ.).
- ۲- «مفاتیح الغیب» معروف به «تفسیر کبیر» از امام فخرالدین رازی رحمته الله (م ۶۰۶ هـ.).



- ۳- «الجامع لأحكام القرآن» معروف به «تفسیر قرطبی» از علامه ابو عبدالله محمد قرطبی مالکی رحمته الله (م ۶۷۱ هـ).
 - ۴- «تفسیر مظهری» از قاضی ثناء الله پانی پتی دهلوی رحمته الله (م ۱۲۲۵ هـ).
 - ۵- «تفسیر ارشاد العقول السلیم الی مزیای الکتاب الکریم» معروف به «تفسیر ابوسعود» از مفتی ابوسعود مصری حنفی رحمته الله (م ۹۸۲ هـ).
 - ۶- «تفسیر القرآن العظیم» معروف به «تفسیر ابن کثیر» از علامه ابوالفداء اسماعیل بن کثیر رحمته الله (م ۷۷۴ هـ).
 - ۷- «تفسیر البحر المحیط» از علامه ابو حیان اندلسی رحمته الله (م ۷۵۴ هـ).
 - ۸- «تفسیر احکام القرآن» از علامه جصاص رازی حنفی رحمته الله (م ۳۷۰ هـ).
 - ۹- «تفسیر احکام القرآن» از حکیم الامة اشرف علی تهانوی رحمته الله که به دستور ایشان توسط شاگردان ایشان - مولانا ظفر احمد عثمانی رحمته الله و مولانا زکریا کاندهلوی رحمته الله و مولانا مفتی محمد شفیع رحمته الله - در چند جزء نوشته شده است.
 - ۱۰- «تفسیر احکام القرآن» از ابن العربی مالکی رحمته الله (م ۵۴۳ هـ).
- تفاسیر ده گانه‌ی مذکور از معتبرترین تفاسیر موجود در زبان عربی اند. درباره‌ی تفاسیر فارسی باید گفت که به زبان فارسی تفسیرهای زیادی نوشته شده بود، اما از آنجایی که تعصبات دینی و مذهبی در زمان صفویان در اوج خود بود، متأسفانه بسیاری از این تفاسیر سوزانده و از بین برده شد.
- به هر حال، از میان تفاسیر فارسی تفسیر «فتح العزیز» معروف به «تفسیر عزیزی» از شاه عبدالعزیز دهلوی رحمته الله که ناتمام مانده و فقط تفسیر سوره‌های «فاتحه» و «بقره» تا آیه‌ی ﴿وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [بقره: ۱۸۵] تا آخر قرآن در آن هست و «تفسیر حسینی» از علامه حسین کاشفی رحمته الله قابل ذکر هستند. (۱)

۱- و اکنون می‌توان ترجمه‌ی فارسی «معارف القرآن» مفتی محمد شفیع رحمته الله که توسط قلم سهل و دل‌پذیر شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف حسین پور دامت برکاتهم برگردان شده و کاملاً مقبول و متداول افتاده و نیز

اما تفاسیر در زبان اردو:

- ۱ - «تفسیر موضح القرآن» از مولانا شاه عبدالقادر دهلوی رحمته اللہ علیہ.
 - ۲ - «تفسیر حقانی» (الفتح المنان) از علامه عبدالحق دهلوی رحمته اللہ علیہ.
 - ۳ - «تفسیر بیگان القرآن» از علامه تهانوی رحمته اللہ علیہ.
 - ۴ - «تفسیر معارف القرآن» از مفتی محمد شفیع عثمانی رحمته اللہ علیہ.
 - ۵ - «تفسیر کشف الرحمن» از علامه سبحان الہند رحمته اللہ علیہ.
 - ۶ - «تفسیر جواهر القرآن» از شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمته اللہ علیہ.
- معتبرترین ترجمه در زبان فارسی، ترجمه‌ی حضرت شاه ولی اللہ محدث دهلوی رحمته اللہ علیہ و در زبان اردو، ترجمه‌ی حضرت مولانا محمودالحسن دیوبندی رحمته اللہ علیہ که ترجمه‌ی فارسی آن به «تفسیر کابلی» مشهور است، می‌باشد.
- کتاب تفاسیر مذکور برای مراجعه کافی هستند؛ گرچه تعداد تفاسیر به طور کلی، خیلی بیشتر از این فهرست است. مثلاً حدود سه هزار تفسیر عربی و حدود دویست تفسیر به زبان فارسی و به همین اندازه تفسیر اردو وجود دارد.

بزرگ‌ترین تفسیر

بزرگ‌ترین تفسیر، «تفسیر زاهدی» از شیخ عبداللہ محمدبن عبدالرحمن البخاری الحنفی (م ۵۴۶ هـ) می‌باشد که در هزار و هفت یا هزار و هشت یا هزار و پانزده جلد تألیف شده است. پس از آن، تفسیر «حداثق ذات بهجة» در ۵۰۰ جلد، تألیف ابویوسف عبدالسلام بن محمد القزوینی (بعضی وی را شافعی و بعضی دیگر حنفی دانسته‌اند) می‌باشد.

امام غزالی رحمته اللہ علیہ نیز تفسیر بزرگی را تألیف کرده بود، که متأسفانه در حمله‌ی

چنگیزخان مغول به شهرهای بغداد و بخارا و خراسان که طی آن کتابخانه‌های بزرگ این شهرها به آتش کشیده شد، از دست رفت.

مقدمه‌ی نهم:

موضوعات محوری و خلاصه‌ی علوم قرآن

این مقدمه شامل همین یک مطلب کلی است.

متفکران و محققان زیادی پس از تحقیق و بررسی و مطالعه‌ی فراوان و همه جانبه‌ی قرآن، هرکدام به نتایجی دست یافته و خلاصه و اهداف کلی قرآن را موجزاً اعلام کرده‌اند. البته در این راستا هرکس به اندازه فهم و درک خود از مطالب قرآن داد سخن داده است.

از میان این دانشمندان، پنج شخصیت برجسته دارای نتیجه‌گیری‌های جالب توجهی هستند که اینک ما به آن موارد می‌پردازیم:

(۱) امام غزالی رحمته الله علیه پس از مطالعه‌ی فراوان، اصولی را اعلام داشته و مدعی شده است که تمام علوم قرآن، اجمالاً در این چهار علم و اصول داخل است:

- ۱- علم الاصول، ۲- علم الاحکام، ۳- علم السلوک، ۴- علم القصص.
- (۲) دومین شخصیت علمی که تحقیق جامعی دارد، امام فخر رازی رحمته الله علیه است. او می‌گوید: من در پی تحقیقاتم به این نتیجه رسیده‌ام که تمام علوم قرآن اجمالاً، حول محور این پنج اصل دور می‌زنند:

- ۱- خالقیت (از سوره‌ی «فاتحه» تا سوره‌ی «انعام» بیان خالقیت خداوند است).
- ۲- ربوبیت (از سوره‌ی «انعام» تا سوره‌ی «کهف»)
- ۳- تصرف باری تعالی (از سوره‌ی «کهف» تا سوره‌ی «سبأ»).

۴- نفی شفیع قهری (یعنی احدی قدرت ندارد به اکراه و جبر برای کسی نزد خداوند متعال شفاعت کند و این مطب از سوره‌ی «سبأ» شروع می‌شود و تا خاتمه‌ی حوامیم پایان می‌یابد).

۵- یگانه بودن ذات خداوند متعال به پرستش و بندگی و ندا و این که ذاتی جز او تعالی لایق عبادت نیست (این مبحث از خاتمه‌ی حوامیم شروع می‌شود و تا پایان قرآن ادامه دارد).

(۳) سومین فردی که درباره‌ی علوم قرآن مطالعه و تحقیق نمود، حضرت شاه ولی الله دهلوی رحمته الله است. او می‌فرماید:

علوم قرآن اجمالاً در این موارد خلاصه می‌شوند: ۱- علم الاحکام یعنی فرائض، واجبات، سنن و...، ۲- علم التذکیر بِالْآلِ اللَّهِ، ۳- علم التذکیر بایام الله، ۴- علم المخاصمة، ۵- علم التذکیر بالموت و بما بعد الموت. (۱)

از علوم پنج‌گانه‌ی مذکور، تحت قواعد، ۳۱ علم دیگر تخریج می‌شود که عبارت‌اند از: ۱- علم بدء الخلق، ۲- علم توحید، ۳- علم فلسفه‌ی حیات، ۴- علم مجردات و ملائکه و ارواح، ۵- علم زهد و رفاق، ۶- علم احکام حلال و حرام، ۷- علم فرائض و میراث، ۸- علم مناسک، ۹- علم قصص، ۱۰- علم مثال، ۱۱- علم اعجاز، ۱۲- علم محکّمات و متشابهات، ۱۳- علم تفسیر، ۱۴- علم اصول تفسیر، ۱۵- علم قراءت، ۱۶- علم حدیث و اصول، ۱۷- علم رجال، ۱۸- علم تصوف، ۱۹- علم فقه، ۲۰- علم اصول فقه، ۲۱- علم کلام، ۲۲- علم لغت، ۲۳- علم صرف و نحو، ۲۴- علم فصاحت و بلاغت، ۲۵- علم جدل و خلاف (علم مناظره)، ۲۶- علم جغرافیا، ۲۷- علم تاریخ، ۲۸- علم فلسفه‌ی تاریخ، ۲۹- علم فلسفه‌ی طبیعیات، ۳۰- علم ریاضی، ۳۱- علم نجوم و افلاک. (۲)

۱- الفوز الکبیر (فارسی): ۳- طبع قدیم کتب خانه رحیمه دیوبند یوپی. (ترجمه عربی: ۲-۱).
 ۲- منازل العرفان: ۸۲۲-۸۲۱.

(۴) محقق چهارم حضرت مولانا حسین علی رحمته الله علیه است که در تفسیر، شاگرد علامه گنگوهی رحمته الله علیه و در سلوک و معرفت، مرید مولانا عثمان دامانی رحمته الله علیه و مولانا عثمان رحمته الله علیه مرید حاجی دوست محمد قندهاری رحمته الله علیه می باشد.

شیخ القرآن مولانا غلام الله رحمته الله علیه که مولانا عبدالغنی جاجروی رحمته الله علیه از شاگردان اوست، شاگرد مولانا حسین علی رحمته الله علیه است.

حضرت مولانا حسین علی رحمته الله علیه درباره‌ی ربط آیات قرآن، کتاب مستقلی نوشته است.

ایشان رحمته الله علیه علوم قرآن را در دو چیز خلاصه می کند: ۱- توحید، ۲- توابع توحید.

(۵) پنجمین محقق، امام انقلاب مولانا عبیدالله سندی رحمته الله علیه، استاد استاد ما است. او مضامین قرآن را در سه چیز خلاصه می کند:

۱- توحید، ۲- ایجاد انقلاب مادی و معنوی در بشر، ۳- آگاهی دادن بشر به هدف اصلی از آفرینش او.

به نظر محققان دیوبند، جامع ترین تحقیق و نتیجه گیری متعلق به شاه ولی الله رحمته الله علیه است و نظر بنده نیز چنین است، ولی به نوبه‌ی خود باید بگویم که من نیز پس از سی سال مطالعه‌ی قرآن،^(۱) بدین نتیجه رسیده‌ام که اصول قرآن در چهار چیز جای می گیرند:

۱- اثبات و توضیح توحید.

۲- بیان طریق ارتباط میان عبد و معبود و به عبارت دیگر: بیان گسستن از غیر الله و نجات از موانعی که سد راه رسیدن به الله هستند و پیوستن به معبود و توابع معبود

۱- مؤلف گرامی رحمته الله علیه این را زمانی ایراد می فرمایند که مشغول ششمین دوره‌ی تفسیر - که هر دوره‌ی آن چهار الی شش سال به طول می انجامید - هستند. اکنون که بار دیگر این جلد به دستور ایشان نظر ثانی و تجدید چاپ شده است، ایشان در یازدهمین دوره‌ی تفسیر قرار داشته‌اند و بدین ترتیب چهل سال بی وقف به مطالعه‌ی اصولی قرآن سیری کرده‌اند.

مانند قرآن، انبیا و اولیا علیهم السلام.

۳- ایجاد انقلاب صوری و معنوی در بشر.

۴- دعوت انسان‌ها به آنچه که خیر و صلاح آنان در آن هست و نهی از اموری که به خیر و صلاح شان نیست.

«ماخذ و منابع مقدمه»

۱- مقدمه‌ی تفسیر «روح المعانی».

۲- مقدمه‌ی «تفسیر حقانی» (فتح المنان)

۳- مقدمه‌ی «معارف القرآن» مفتی محمد شفیع رحمته الله.

۴- مقدمه‌ی «نثر المرجان».

۵- «الاتقان فی علوم القرآن» از سیوطی رحمته الله.

۶- «الناسخ و المنسوخ».

۷- «مناهل العرفان» از محمد عبدالعظیم زرقانی.

۸- «منازل العرفان» از محمد مالک کاندهلوی.

۹- «تاریخ تفسیر» از عبدالصمد صارم ازهری.

و مطالب و علوم می که در اثر مطالعات مستمر و طولانی در ذهن می‌آمدند.

تفسير تعوذ



(أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

افتتاح درس قرآن با تفسیر جمله‌ای می‌شود که در تلاوت هم مقدم است (۱) و آن «تَعَوُّذ» یعنی «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» است و بعد از آن، «تسمیه» و سوره‌ی «فاتحه» هر کدام جداگانه تفسیر خواهند شد.

مسائلی دیگر نیز وجود دارد که به ترتیب آن‌ها را بیان خواهیم کرد.

محل و زمان «تَعَوُّذ»

درباره‌ی محل خواندن «تَعَوُّذ» از ایّمه سه قول نقل شده است:

۱- اکثر علمای قرآن، محل و زمان به کار بردن «تَعَوُّذ» را قبل از قراءت «فاتحه» می‌دانند.

۲- ابراهیم نخعی، داود ظاهری و ابن سیرین رضی الله عنهم - در روایتی - محل خواندن آن را بعد از خواندن «فاتحه» می‌دانند.

۳- عده‌ای دیگر محل آن را قبل و بعد از قراءت می‌دانند. (۲)

مستدلّ قایلان قول اول، روایت حضرت جبیر بن مطعم رضی الله عنه است که در آن آمده: چون نبی اکرم صلی الله علیه و آله نماز را آغاز می‌کرد، بعد از تکبیر و تحریمه و ثنا، «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» می‌گفت و سپس قراءت را آغاز می‌کرد. (۳) از حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه نیز همین ترتیب قراءت در نماز از رسول الله صلی الله علیه و آله روایت شده است. (۴)

۱- خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (نحل: ۹۸).

۲- تفسیر کبیر: ۱/ ۶۰-۵۹.

۳- سنن ابوداود: کتاب الصلاة / باب «ما یستفتح به الصلاة من الدعاء»، ش ۷۶۴ و ۷۶۵ - و سنن ابن ماجه: کتاب اقامة الصلاة / باب ۲، ش ۸۰۷ - و مستدرک حاکم: ۱/ ۲۳۵ (کتاب الصلاة، با موافقت ذهبی) + مسند احمد: ۴/ ۸۵ - و سنن کبری بیهقی: کتاب الصلاة / با «التعوذ بعد الافتتاح» ش ۲۴۰۴ +

۴- سنن ابوداود: کتاب الصلاة / باب «من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم...»، ش ۷۷۵ - و سنن ترمذی:

دلیل قایلان قول دوم، آیهی قرآنی ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [نحل: ۹۸] است. می‌گویند از این آیه ثابت می‌شود هرگاه قرآن را تلاوت کردی (و آن را به پایان رساندی)، از شیطان به خداوند واحد پناه ببر. این گروه می‌گویند: در این آیه قراءت قرآن، شرط و تعوذ، جزا واقع شده است و قاعدتاً جزا از شرط مؤخر است، لذا خواندن «تعوذ» باید بعد از قراءت باشد. گروه اول در جواب این گروه می‌گویند: این استدلال درست نیست. چون معنی ﴿إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾، «اذا اردت قراءت القرآن» است؛ چنان‌که در تفسیر آیهی ﴿إِذَا قُرْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾ [مائده: ۶] می‌گویند: «إِذَا أَرَدْتُمْ الْقِيَامَ لِلصَّلَاةِ». پس مراد و مطلوب آن نیست که شما می‌گویید (بعد از قراءت «اعوذ» بخواند)، بلکه منظور این است که هرگاه اراده‌ی تلاوت قرآن می‌نمایی، قبل از آغاز قراءت، «اعوذ بالله...» را بخوان.

و چنان‌که امام رازی رحمته الله گفته است: مناسبت عقلی هم این مطلب را تأیید می‌کند؛ زیرا مقصود از استعاذه، نفی وساوس شیطان در وقت قراءت است و خداوند متعال به همین سبب به تقدیم استعاذه قبل از قراءت دستور داده است. (۱) افزون بر این‌ها، با این توجیه مدلل و منطقی هم بر آیهی قرآن عمل می‌گردد و هم بر احادیث نبوی.

گروه سوم، دلایل این دو گروه را مجموعاً مورد عمل قرار می‌دهند؛ یعنی بنا پذیرفتن دلایل هر دو گروه، هم قبل از قراءت و هم بعد از آن، «اعوذ...» می‌خوانند تا هم بر احادیث نبوی عمل شود و هم بر ظاهر آیه.

کتاب الصلاة / باب «ما یقول عند افتتاح الصلاة»، ش ۲۴۲ - و سنن کبرای بیهقی: ۲/۲۲۵ (صلاة / جماع ابواب صفة الصلاة، ش ۲۴۰۷) - و مصنف عبدالرزاق: ۲/۵۶ (صلاة / باب ۱۴۳ و متی یستعید؟، ش ۲۵۹۱).
۱ - تفسیر کبیر (تلخیصاً): ۱/۶۰.



حکم «تَعَوُّذ»

در این باره اقوال مختلفی نقل شده است که در این جا به چند قول مشهور اشاره می‌کنیم:

۱- امام اعظم، عطا بن ابی رباح و گروهی دیگر از علمای کرام رضی الله عنهم عقیده دارند که گفتن «اعوذ بالله» هر بار که قصد شروع تلاوت شود، واجب است و اگر پس از آغاز تلاوت مجبور به ترک آن شود، مثلاً برای خوردن آب، جواب سلام و...، آغاز مجدد تلاوت باید با «تَعَوُّذ» باشد و خواندن آن در این موقع هم واجب است.

۲- ابن سیرین رضی الله عنه معتقد است در تمام عمر یک بار خواندن «اعوذ بالله...» واجب است.

۳- گروهی از علما می‌گویند: خواندن «اعوذ بالله...» چه در نماز و چه در بیرون آن واجب نیست، بلکه سنت است. به نظر اینان امر در آیهی ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [نحل: ۹۸] ایجابی نیست.

حکم «تَعَوُّذ» در نماز

عطابن ابی رباح رضی الله عنه گفتن آن را در نماز واجب می‌داند. اما نزد احناف رضی الله عنهم واجب نیست، بلکه سنت است.

جمهور علما خواندن «اعوذ بالله...» را در نماز، مستحب و سنت می‌دانند. قولی از امام مالک رضی الله عنه نقل شده که در نمازهای فرض تَعَوُّذ خوانده نشود، اما در نوافل خواندن آن سنت و مستحب است.

مسأله‌ی دیگر این که آیا نمازگزار در نماز «اعوذ بالله...» را با صدای بلند بخواند یا زیر لب بگوید؟

۱ - امام شافعی رحمته الله می فرماید: مختار است؛ سرّاً (زیر لب) بخواند یا جهراً (با صدای بلند، مثل قراءت)؛ البته جهراً افضل است.

۲ - ایمة‌ی مذاهب دیگر می گویند: سرّاً بخواند.

مسأله‌ی دیگر این که آیا خواندن «اعوذ بالله...» در هر رکعت لازم است، یا فقط

در رکعت اول؟

جمهور علما عقیده دارند که فقط در رکعت اول خوانده شود. قولی از امام

شافعی رحمته الله منقول است که در هر رکعت خوانده شود. اما قول دوم ایشان موافق با

قول جمهور است.

صیغهی مستعمل در «تعوذ»

کلماتی که در «تعوذ» استفاده می شوند، چه کلماتی هستند؟

ایمة‌ی مذاهب و علمای کرام، نظرات مختلفی در این باره دارند که بدین قرار می باشد:

۱ - امام ابوحنیفه رحمته الله و امام شافعی رحمته الله می فرمایند: صیغهی تعوذ «اعوذ بالله من

الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» است؛ چون در قرآن آمده: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾

[نحل: ۹۸] و از روایت حضرت جبیر بن مطعم رضی الله عنه نیز چنین فهمیده می شود.

۲ - امام احمد رحمته الله می فرماید: صیغهی تعوذ چنین است: «اعوذ بالله من الشَّيْطَانِ

الرَّجِيمِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ».

صیغهی مذکور از جمع میان دو آیه به دست آمده است که یکی آیه‌ی

﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [نحل: ۹۸] است و دیگر آیه‌ی ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ

هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [ختم سجده: ۳۶].

۳ - نزد امام اوزاعی رحمته الله و حضرت سفیان ثوری رحمته الله افضل این است که در تعوذ

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» گفته شود.

۴- امام ضحاک رحمته الله از ابن عباس رضی الله عنهما روایتی نقل می کند بدین مضمون: اولین چیزی که نازل شد تعوذ بود؛ با این کلمات: «اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» و بعد از آن «بسم الله الرحمن الرحيم» و بعد از آن سوره ی «عَلَق» نازل گردید. (۱)

روایتی از بیهقی رحمته الله نیز بر همین نظر دلالت دارد. (۲)

«تَعَوُّذ» تابع نماز است یا تابع قراءت؟

۱- امام ابوحنیفه رحمته الله و امام محمد رحمته الله می فرمایند: «تعوذ» تابع قراءت است. بنابراین، پس از تکبیر تحریمه ی اول، «سبحانک اللهم» و سپس - قبل از آغاز قراءت - «تعوذ» و تسمیه را بخواند.

۲- امام ابویوسف رحمته الله می فرماید: «تعوذ» تابع نماز است.

از اختلاف مذکور میان امام ابوحنیفه رحمته الله و امام محمد رحمته الله از یک سو و امام ابویوسف رحمته الله از سوی دیگر، به دو مسأله می توان دست پیدا کرد:
اول: نزد طرفین (امام ابوحنیفه رحمته الله و امام محمد رحمته الله) مقتدی تعوذ نخواند، چون قراءت بر وی لازم نیست و تعوذ در قراءت خوانده می شود. اما نزد امام ابویوسف رحمته الله چون تعوذ تابع نماز است، پس مقتدی هم باید آن را بخواند.

دوم: نزد طرفین در نماز عید، پس از خواندن ثنا (سبحانک اللهم...) بلافاصله باید تکبیرات عید گفته شوند و سپس به ترتیب تعوذ و تسمیه و قراءت خوانده شود. امام ابوحنیفه رحمته الله و امام محمد رحمته الله مطلب مذکور را طبق نظریه ی خود که تعوذ تابع

۱- تفسیر کبیر: ۶۱/۱.

۲- ر.ک: سنن کبرای بیهقی از ابوسعید خدری رضی الله عنه مرفوعاً از ابن مسعود رضی الله عنهما مرفوعاً و موقوفاً: کتاب الصلاة / باب «الاستفتاح بسبحانک اللهم و بحمدک»، ش ۲۳۹۹ و باب «التعوذ بعد الافتتاح»، ش ۲۴۰۷ (۲/۳۲۵). - و سنن ابو داود: صلاة / ش ۷۷۵ - و سنن ترمذی: صلاة / ش ۲۴۲ - ۲۲۳.



قراءت است، می فرمایند.

امام ابویوسف می گوید: تکبیرات عید را پس از خواندن تعوذ، ادا کند. (۱)

تفسیر «استعاذه» (تعوذ)

مسأله‌ی بعدی، تفسیر الفاظ «استعاذه» است.

در استعاذه پنج رکن وجود دارد:

- ۱- خود استعاذه، ۲- مستعید، ۳- مستعاذ، ۴- مُستعاذ مِنهُ، ۵- مُستعاذَلُهُ (الشیء الذى لا جله تحصل الاستعاذه).

رکن اول

«اصل و الفاظ استعاذه»

اولاً به توضیح کلمات تعوذ می پردازیم.

اعوذ بالله - لفظ «اعوذ» از «عوذ» مشتق است که دارای دو معنی است: ۱- التجاء و استجاره، ۲- التصاق.

التجاء، یعنی «به سوی کسی پناه بردن» و استجاره، یعنی «در جوار کسی داخل شدن» و التصاق نیز به معنی «خود را به چیزی ملصق کردن» است.

کلمه‌ی «عوذ» به هر دو معنی استعمال می شود. مثلاً می گویند: «اطیب اللحم عوده» (لذیذترین گوشت آن است که متصل به استخوان باشد).

پس طبق معنی اول، معنی «اعوذ» چنین است: «التجىء و استجیر بعصمته» و طبق

معنی دوم، می شود: «التصق نفسی بفضل الله و رحمته من وسوسة الشیطان». (۲)



عَلَّتْ اسْتَعَاذَهُی مَلَائِكَةُ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ

آیا فرشتگان با آن که معصوم هستند، استعاذه دارند؟

استعاذهی ملایک برای عبادت و به عَلَّتْ خوف از الله جَلَّ جلاله، است نه به سبب چیزی دیگر.

بایی که بر کلمه‌ی «الله» داخل شده است (بِالله) از چه نوعی می‌باشد؟

این «ب» احتمال الصاق و استعانت یا آلیت و تضمین هر سه را دارد. نحویان بصره آن را الصاقیه، نحویان کوفه آن را برای استعانت و آلیه مانند «کَتَبْتُ بِالْقَلَمِ» و عده‌ای دیگر آن را بای تضمین قرار داده‌اند.

شیخ ابوبکر رازی رحمته الله چون نحویان بصره آن را الصاقیه می‌داند که در این صورت معنی استعاذه چنین می‌شود: «پناه می‌برم و خود را ملحق و نزدیک می‌کنم به جوار مولی از شرّ شیطان رجیم».

و «ب» متعلق به یک محذوف است. معمولاً در چنین جاهایی متعلق را حذف می‌کنند تا معنی اعم گردد.

با ملاحظه‌ی محذوف، عبارت «اعوذ بقدره الله - یا - بعزة الله - یا - بجلال الله - یا - بصفات الله».

من الشیطان - درباره‌ی اشتقاق لفظ «شیطان» دو سخن وجود دارد:

۱- طبق قولی از «شطن» به معنی بُعد و دوری مأخوذ است. مثلاً عرب می‌گوید: «شطن دارک»، یعنی منزل تو دور است.

به هر متمدنی - چه انسان باشد یا حیوان یا جن - «شیطان» می‌گویند؛ چون از حق و از رحمت حق به دور است.

۲- طبق قول دیگر «شیطان» از «شاط، یشیط» به معنی نابود و باطل شدن و به معنی دیگر: گرم شدن و آتش گرفتن است. مثلاً می‌گویند: «اشتاط الرجل»، یعنی: از شدت

غضب تیز و گرم شد. (۱)

حرف جارِ «مِنْ»

در استعاده، دو حرف جارّ وجود دارد: ۱- «ب» که تشریح آن گذشت، ۲- «مِنْ» در «مِنْ الشَّيْطَانِ».

«مِنْ» برای چهار چیز به کار می‌رود:

۱- ابتدای غایت، ۲- تبعیض، ۳- زیادت، ۴- تبیین.

علامه مبرد رحمته الله می‌گوید: «مِنْ» در اصل برای ابتدای غایت می‌آید و موارد استعمال دیگر آن، تفریعات هستند.

جمهور علمای نحو می‌گویند: «مِنْ» در اصل برای تبعیض است و استعمال آن در موارد دیگر، تفریعات آن هستند. (۲)

اما «مِنْ» مذکور در استعاده از کدام نوع است؟

علامه مبرد رحمته الله آن را برای ابتدای غایت می‌داند.

جمهور علما آن را تبعیضیه می‌دانند.

بعضی از علماء این «مِنْ» را از نوع تبیینیه دانسته‌اند.

رجیم - در این جا فعلیل به معنی مفعول است. پس «رجیم» یعنی «مرجوم». مانند

«خضب» که به معنی «مخضوب» یا «لعین» که به معنی «ملعون» می‌باشد.

سؤال: چرا شیطان را رجیم می‌گویند؟

جواب: به دو علت:

۱- «رجم» یعنی کسی را با سنگ زدن و شیطان از آن جهت رجیم است که

ملائکه به وسیله‌ی شهاب ثاقب او را هدف قرار می‌دهند.

۱- تفسیر قرطبی: ۹۰/۱ - و تفسیر کبیر: ۶۴/۱.

۲- تفسیر کبیر: ۱۰۰/۱.



۲- چون او از طرف پروردگار ملعون شده است. در قرآن کریم آمده که خداوند متعال به او که علی رغم امر او تعالی آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ را سجده نکرد، فرمود: ﴿فَأَخْرَجَ مِنْهَا فَاثَكَ رَجِيمًا﴾ [احجر: ۲۴]. به لعنت نیز رجم گفته می شود. (۱)

رکن دوم

«مستعید»

«مستعید» یعنی بنده‌ای که به بارگاه الهی پناه می جوید. این کلمه شامل عموم مخلوقات است؛ چون هر مخلوقی محتاج پروردگار است و از رحمت و کرم او تعالی بی نیاز نیست؛ نبی باشد یا ولی یا صالح یا شهید. خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم استعاده‌ی انبیا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را هم نقل می فرماید. مثلاً در سوره‌ی «هود» از زبان حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ می فرماید: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود: ۴۷].

و حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ چنین استعاده فرمود: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [یوسف: ۲۳].

و حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [بقره: ۶۷]. در حدیث شریف و منیف آمده است که استعاده دوا و علاج خشم است؛ از حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه و حضرت سلیمان بن صرد رضی الله عنه نقل شده است: رسول الله صلی الله علیه و آله در جایی تشریف داشتند که دو نفر باهم درگیر شدند. یکی شدیداً مغلوب خشم و غضب قرار گرفته بود. ایشان صلی الله علیه و آله فرمودند: «من کلمه‌ای می دانم که اگر او آن را بخواند، این حالت از وی مرتفع می شود. و آن، «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» است. (۲)

۱- تفسیر کبیر: ۱/ ۶۴.

۲- به روایت بخاری در صحیح از سلیمان بن صرد رضی الله عنه: کتاب بدء الخلق / باب ۱۱ «صفة ابليس و جنوده»



حضرت معقل بن یسار رضی الله عنه روایت می‌کند:

رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «کسی که هنگام صبح سه بار اعوذ بالله السميع العليم من الشیطان الرجیم بخواند و سپس سه آیه پایانی سوره‌ی حشر را تلاوت کند، خداوند تبارک و تعالی هفتاد هزار فرشته مقرر می‌کند که تا شب برای او دعای خیر و رحمت می‌کنند و اگر شب بخواند، همه، شب تا صبح دعای خیر و رحمت می‌کنند و اگر در این بین بمیرد، رتبه‌ی شهدا را حاصل می‌کند.»^(۱)

در روایت حضرت انس رضی الله عنه آمده:

رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «هر کس روزانه ده بار استعاذه بخواند، خداوند فرشته‌ای را مأمور می‌کند که شیطان را از او دور کند.»^(۲)

حضرت خولة بنت حکیم رضی الله عنها از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله روایت می‌کند:

«کسی که می‌خواهد وارد منزل جدید یا بیابانی شود، یک بار یا سه بار اعوذ بکلمات الله التامات من شر ما خلق بخواند. مادامی که او در آن منزل یا بیابان است، ضرری متوجه‌اش نمی‌شود.»^(۳)

در حدیث دیگری که به طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی الله عنه مروی است، آمده:

۱- ش ۳۲۸۲ و کتاب الادب / باب ۴۴، ش ۶۰۴۸ و باب ۷۶، ش ۶۱۱۵ - و مسلم در صحیح: کتاب البر والصلة والاداب / باب ۳۰، ش ۲۶۱۰ (۱۰۹ و ۱۱۰) - و ابوداود در سنن از معاذ بن جبل رضی الله عنه: کتاب الادب / باب ۴ «ما یقال عند الغضب»، ش ۴۷۸۰ و از سلیمان بن سرد رضی الله عنه، ش ۴۷۸۱ - و نسایی در سنن کبری از معاذ بن جبل رضی الله عنه: کتاب عمل الیوم و اللیلة / باب ۱۱۲، ش ۱۰۲۲۱ و از سلیمان بن رضی الله عنه ش ۱۰۲۲۴ و ۱۰۲۲۵.

۱- به روایت ترمذی در سنن: فضائل القرآن / باب ۲۲، ش ۲۹۲۲ - و دارمی در سنن: فضائل القرآن / باب ۲۱ «فی فضل حم الدخان و الحوامیم و المسبحات»، ش ۳۴۲۸ - و طبرانی در معجم کبیر: ۲۰/۲۲۹، ش ۵۳۷ - و بغوی در تفسیر: ۴/۳۲۷ (تفسیر سوره‌ی حشر).

۲- تفسیر کبیر: ۱/۷۴.

۳- تخریج این حدیث گذشت (در مبحث «استعاذه»).

رسول الله ﷺ فرمودند: «کسی که در خواب دچار ترس یا کابوس گردد، وقتی که بیدار شود، این کلمات را بخواند: اعوذ بکلمات التامة من غضبه و عقابه و شرّ عباده و من شرّ همزات الشياطين و ان يحضرون^(۱) و به سمت چپ خود سه بار تَف كَند. (۲) اگر این را یاد ندارد، بخواند: «اعوذ بکلمات الله التامة من شر ما خلق» یا «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

رکن سوم

«مستعاذبه»

منظور از «مستعاذبه» لفظی است که شخص برای حفظ از شیطان به وسیله آن از پروردگار خویش پناه می جوید. «مستعاذبه» از دو حال خالی نیست: یالسانی است یا قلبی.

در احادیث، «مستعاذبه» از نوع لسانی به دو صورت آمده است:

- ۱- ذات خداوند متعال، مانند: «اعوذُ بالله من الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» ۲- به کلمات او، مانند: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»^(۳) یا «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَ هَامَّةٍ وَ مِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ».^(۴)

- ۱- به روایت ترمذی در سنن: الدعوات / باب ۹۴، ش ۳۵۲۸ - و ابوداود در سنن: طب / باب ۱۹ «كيف الرقي؟»، ش ۳۸۹۳ - و نسایی در سنن کبری: کتاب عمل اليوم و الليلة / باب ۱۸۶ - «و مايقول من يقزع في منامه»، ش ۱۰۶۰۱ و ۱۰۶۰۲.
- ۲- مقتبس از حدیث نبوی به روایت نسایی در سنن کبری از ابو قتاده رضی الله عنه و ابو هریره رضی الله عنه و... به الفاظ مختلف: عمل اليوم و الليلة / باب ۲۱۱، ش ۱۰۷۳۲ الی ۱۰۷۴۴ و باب ۲۱۳، ش ۱۰۷۴۷ و....
- ۳- موطای امام مالک رضی الله عنه: کتاب الجامع / باب «ما يوم به من التعوذ عند النوم»، ش ۱ و ۳ - و صحیح مسلم: کتاب الذکر و الدعاء و... / باب ۱۶ «في التعوذ من سوء القضاء و...»، ش ۲۷۰۸ و ۲۷۰۹ - و سنن ابوداود: طب / باب ۱۹ «كيف الرقي؟»، ش ۳۸۹۸ و ۳۸۹۹ - و سنن کبری نسایی: کتاب عمل اليوم و الليلة / باب ۱۵۵، ش ۱ الی ۳ - و سنن ترمذی: الدعوات / باب ۴۱، ش ۳۴۳۷ و گفته: «حدیث حسن غریب صحیح» - و سنن ابن ماجه: طب / ۴۶ «الفرع و الارق و ما يتعوذ منه»، ش ۳۵۴۷.
- ۴- صحیح بخاری: احادیث الانبياء عليهم السلام / باب ۱۰ «ای مسجد وضع فی الارض»، ش ۳۳۷۱ - و سنن ابو داود: کتاب السنة / باب ۲۲ «فی القرآن»، ش ۴۷۳۷ - و سنن ترمذی: کتاب الطب / باب ۱۸ «كيف يعوذ الصياني»، ش ۶۰۲ - و سنن ابن ماجه: طب / باب ۳۶ «ما عوذ به النبي ﷺ و...»، ش ۳۵۲۵.

رکن چهارم

«مستعاذ منه»

بزرگ‌ترین «مستعاذ منه»ها در حق انسان بدین قرار هستند:

- ۱- نفس انسان: در حدیث وارد شده: «اعوذ باللّٰه من شرّ نفسی و من شرّ غیری»
- ۲- حُبّ دنیا: که در حدیث «رأس کل خطیئة» معرفی شده است. (۱)
- ۳- ابلیس: با یاران و همدستان خود.
- ۴- اجنّه: در سوره‌ی «ناس» آمده: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾ [ناس: ۶].

رکن پنجم

«مستعاذ له»

چیزهایی را شامل می‌گیرد مستعید به خاطر آن‌ها استعاذه می‌خواهد.

اصول این اشیا و امور عبارت‌اند از:

- ۱- فساد و ضررهای روحانی و اعتقادی،
- ۲- فساد و ضررهای عملی،
- ۳- فساد و ضررهای جسمی - دینی
- ۴- فساد و ضررهای جسمی - دنیوی.

لطایف و نکات در استعاذه

در «استعاذه» نکته‌های ظریف و لطیفی وجود دارد که اینک به ذکر آن‌ها

۱- به روایت رزین از حدیقه رضی الله عنه مرفوعاً - و أبو نعیم در حلیة الاولیاء: ۲۸۸/۶ - و بیهقی در «شعب الایمان» از حسن مرفوعاً با لفظ «حب الدنار رأس کل خطیئة»: باب ۷۱ «فی الزهد و قصر الامل»، ش ۱۰۵۰۱ و از سفیان بن سعید از سخنان عیسی علیه السلام با الفاظ «حب الدنیا اصل کل خطیئة»: باب ۷۱، ش ۷۱۰۴۵۸ ... (بحث و تحقیق اسنادی این حدیث را بنگرید در «موضوعات کبیر» از ملا علی قاری رحمته الله، ش ۱۹۱، ۱۶۲ - و «مرقاة المفاتیح» از ملا علی قاری رحمته الله: ۳۸۵/۹ - و «المقاصد الحسنه» از سخاوی رحمته الله: ۲۱۸، ش ۳۸۴ - و «کشف الخفاء» از عجلونی رحمته الله: ۳۹۲/۱، ش ۱۰۹۹).

می پردازیم.

● در استعاذه عروج من الخلق الی الخالق وجود دارد. یعنی انسان چون «اعوذ بالله...» می گوید، عجز و نیاز و بندگی خود را به بارگاه الهی عرضه می دارد و از مقام عبدیت خویش تا بارگاه معبودیت اله العالمین عروج می کند.

این عروج برابر با کمال توحید است. گویا او تمام بندگی را فقط برای خداوند تبارک و تعالی می کند و از همه ی انواع اغیار تبری می جوید. به اعتبار این نکته، استعاذه کلیه ی اقسام شرک و بدعات را ردّ و توحید و سنت را ثابت می نماید. همچنین روش اهل باطل را مردود و غیرقابل قبول و روش اهل صلاح را ثابت می دارد.

● استعاذه و پناه گرفتن به رب العالمین، علل مختلفی می تواند داشته باشد. علمای اعلام آن علل را چنین بیان کرده اند:

۱- ترس از مداخلت شیطان در اطاعت خداوند متعال.

این مداخله یا در مأمورات است؛ بدین طریق که با فریب و نیرنگ او را از انجام کارهای نیک و واجبات بازمی دارد یا در منهیات است که بازهم با خدعه و ادار به انجام آنها می کند. از این حیث انسان به خداوند ذوالجلال پناه می برد. چون در رأس مأمورات الهی، توحید و در رأس منهیات، شرک قرار دارد، لذا با «استعاذه» گویا «مُستعید» از تمام انواع شرک تبری می جوید و توحید را با تمام مراتب آن اثبات می نماید.

۲- ترس از مداخلت شیطان در اتباع و پیروی از سنت های نبی اکرم ﷺ.

با این تعبیر گویا «مُستعید» می گوید: بار خدایا! من به تو پناه می برم از این که شیطان بر من مسلط شود و از انجام اوامر و سنت های رسول الله ﷺ بازدارد و به سوی نواهی ببرد. پس بدین ترتیب تمام انواع سنت ثابت و انواع بدعت مورد

تردید قرار گرفتند.

۳- ترس از مداخلت شیطان در رفتن بر صراط مستقیم.

پناه می‌گیرد به خدا از این که شیطان او را از صراط مستقیم گمراه کند و به انحراف ببرد. او با استعاذه در واقع از اموری که خلاف صراط مستقیم هستند، پناه می‌جوید. پس با استعاذه، روش و طریقه‌ی اهل باطل، تردید و روش اهل صلاح، مورد تأیید قرار می‌گیرد.

حکمت تعوذ

۱- کلمه‌ی «اعوذ» اشاره به نیاز و حاجت‌مندی کامل بشر دارد. یعنی انسان با این کلمه می‌گوید: ای خدا! من ضعیف، عاجز و ناتوان هستم، لذا مرا در پناه خودت قرار ده.

«بِاللَّهِ» اشاره به ذات غنی خداوند متعال دارد.

۲- با استعاذه، انسان به عجز خود اعتراف می‌کند و به قدرت و عظمت خداوند متعال اقرار می‌کند و حقیقتاً هم برای حصول قرب الهی هیچ راهی کوتاه‌تر و مفیدتر از عجز و انکساری نیست.

۳- با استعاذه، شخص به این نتیجه می‌رسد که اقدام به انجام طاعات زمانی میسر می‌شود که از دست شیطان و حرکات شیطانی خلاصی پیدا کند، لذا از ابلیس به ذات‌الله پناه می‌برد.

۴- با استعاذه، انسان به ذات قادری پناه می‌برد که توان دفع جمیع بلیات و آفات را دارد.

از بزرگ‌ترین آفات و بلیات، آفتی است که شیطان در عبادات ظاهری به خصوص در تلاوت قرآن می‌آورد و مانع آن می‌شود. ابلیس تمام سعی خود را

صرف می‌کند تا نگذارد شخص به تلاوت قرآن پردازد. لذا خداوند تبارک و تعالی دستور داد که قبل از تلاوت قرآن، از فریب و مکرهای شیطان به خدا پناه بیری: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [نحل: ۹۸].

۵- با استعاذه، شخص در سنگر و دژ محکمی پناه می‌گیرد تا از حملات دشمن در امان بماند. توضیح آن که: شیطان، دشمن انسان است: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ۶] و رحمن (پروردگار) مُحب و مولی و خالق و مصلح انسان است. لذا، وقتی انسان می‌خواهد به عبادت و بندگی خالق و محب خویش پردازد، دشمن حمله می‌کند و مانع‌اش می‌شود که در این صورت انسان نیاز به پناهگاه و دژی پیدا می‌کند تا در پناه آن از حملات این دشمن (شیطان) در امان بماند و این سنگر و دژ «اعوذ بالله...» است.

علما ربط میان «اعوذ بالله...» و «بِسْمِ اللَّهِ...» را این گفته‌اند که «اعوذ بالله...»، فرار از ابلیس و «بِسْمِ اللَّهِ...»، پیوستن به رب العالمین است.

۶- با استعاذه، انسان طهارت باطنی و قلبی حاصل می‌کند و لایق آن می‌گردد که قرآن را لمس کند و بخواند. خداوند تبارک و تعالی فرموده: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [واقعه: ۷۹].

انسان با وضو، طهارت ظاهری و جسمی حاصل می‌کند، اما چون قلب و زبان او به غیرالله مشغول بوده، لازم است که این‌ها هم پاک و طاهر گردند که این کار به وسیله‌ی استعاذه صورت می‌گیرد.

۷- انسان با استعاذه با دشمن باطنی خود به جنگ و نبرد می‌پردازد.

انسان دو دشمن دارد: یکی ظاهری و دیگر، باطنی. دشمن ظاهری انسان، کفار و بی‌دینان و دشمن باطنی او، نفس و شیطان هستند. خداوند متعال انسان را به مخالفت با هر دو دستور داده است، چنان‌که در مورد دشمن باطنی فرمود: ﴿إِنَّ

الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَأَخَذُوهُ عَدُوًّا ﴿۶﴾ [فاطر: ۶].

گویا با این بیان حالی می‌کند که اگر می‌خواهی با دشمن ظاهری جنگ کنی، فرشته‌ها را برای نصرت می‌فرستم ولی برای مبارزه با دشمن باطنی، فرشته به کار نمی‌آید، بلکه لازم است آن‌جا با اسلحه‌ی استعاذه به مبارزه پردازد.

۸- قلب انسان، خصوصاً قلب مؤمن، اشرف البقاع (بهترین و مناسب‌ترین جا) در نزد الله تعالی است و جایی عزیزتر از آن برای نزول رحمت و تجلیات خاصه‌ی او تعالی نیست؛ حتی جنت و کعبه و عرش نیز در شرافت به پای قلب نمی‌رسند. پس چون قلب انسان شریف‌ترین جا نزد خداوند متعال محسوب است، وقتی این قلب به بندگی و ذکر و تلاوت قرآن می‌پردازد، ابلیس در مقابل با تمام قوا متوجه قلب می‌شود و آن را آماج حملات خود قرار می‌دهد تا در آن رخنه کند و وساوس و خیالات را در آن جای دهد و نگذارد به طاعت و بندگی پردازد.

خداوند متعال با فرمان «استعاذه» ما را متوجه می‌کند و می‌فرماید که قلب تو، ای انسان! باغ من و جنت من، باغ تو است و ابلیس وقتی از سجده‌ی حضرت آدم (علی‌ه‌السلام) خودداری ورزید، او را از جنت بیرون کردم. تو نیز ای انسان! ابلیس را از باغ من که همانا قلب تو است، خارج کن و این فقط با به کار بردن اسلحه‌ی «اعوذ بالله...» ممکن و میسر است.

«اعوذ بالله...» همانند بمب و خمپاره بر ابلیس اثر می‌کند و او را تکه پاره می‌سازد.

حضرت تهانوی رحمته‌الله می‌فرماید: من در ذکر مشغول بودم. برایم کشف گردید که ابلیس گوشه‌ای ایستاده و با چیزی قلبم را هدف قرار داده است. من فوراً اسماء الله تعالی را از نظر گذراندم و شروع به خواندن «اعوذ بالله...» کردم؛ در حالی که قلبم را به سوی مفهوم آن متوجه نموده بودم. از تأثیر «اعوذ بالله...» ابلیس کوچک و جمع



گردید و در نهایت منفجر شد!

بلی، قدرت ابلیس در مقابل انسان - به شرطی که انسان مسلح به اسلحه‌ی معنوی و باطنی باشد - چیزی نیست. ابلیس در مقابل انسان‌های کامل، مثل پشه‌ای می‌ماند در مقابل فیلی!

۹- با استعاذه، گویا شخص چنین مورد خطاب الهی قرار می‌گیرد: ای بنده‌ی من! ملجأ و پناهگاه تو من هستم. هیچ چیز دیگر نمی‌تواند تو را پناه دهد و نه چیزی یا کسی قدرت فایده‌ دادن بدون اراده‌ی من به تو را دارد و نه توان ضرر رسانیدن را. اگر اراده‌ی من بر فایده رسانیدن به تو باشد، هیچ چیز هم نمی‌تواند مانع آن شود. پس تو ای انسان! به من پناه بیاور و هنگام هر کاری خصوصاً تلاوت قرآن در آغاز نماز، «عوذ بالله...» بخوان.

۱۰- خداوند متعال ما را متوجه می‌کند که ابلیس مردود، دشمن درجه‌ی یک شما است و دلیل آن هم واضح است؛ ابلیس مردود با وجود این که خود را ناصح و خیرخواه حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام معرفی کرده بود، وی را فریب داد. پس وقتی که پدر شما را با وجود قسم خوردن به خیرخواه بودن او فریب داد، چگونه شما را فریب نمی‌دهد که در محضر الهی قسم به گمراهی شما خورده و گفته است: ﴿فَعِزَّتِكَ لَاغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ۸۲]. سوگند به عزت تو که حتماً همه‌شان را اغوا خواهیم کرد. مسلماً شیطان در کمین شما است. پس با «تعوذ» جلوی عملیات و حملات او را بگیرد.

۱۱- خداوند تبارک و تعالی به ما دستور داده است که به بزرگ‌ترین اسم ذاتش یعنی «الله» تعوذ نماییم. علتش هم واضح است؛ چون اسم جلاله‌ی «الله» جامع جمیع صفات و کمالات است و از طرفی شیطان، حریف بزرگ و کاملاً مسلحی به شمار می‌رود. پس باید در مقابل او، از اسلحه‌ای قوی کار گرفته شود و این اسلحه‌ی قوی همانا تعوذ به اسم ذات گرامی یعنی «الله» است.



۱۲- «تعوذ» بر این امر دلالت می‌کند که خداوند متعال راضی نیست که شیطان مجاور سینه و قلب انسان باشد. وقتی پروردگارت راضی نیست، پس تو هم ای انسان سعی کن که شیطان را از آن محل دور کنی و بدان که وسیله‌ای بهتر از «تعوذ» برای راندن شیطان از حریم قلب وجود ندارد.

۱۳- خداوند تبارک و تعالی در «تعوذ» اسم و صفت کسی را که از بارگاهش راند و مورد قهر و غضب او قرار گرفت، بیان می‌کند و می‌فرماید: این ابلیس رجیم همان عابد بزرگی است که هزاران سال به عبادت و بندگی من پرداخت، اما وقتی از دستورات من سرپیچی کرد، عاقبت از دربار ما رانده شد و اسمش «شیطان» و صفت او «رجیم» گشت. بنابراین، تو ای انسان اگر به شیطان نزدیک شوی، مثل او از مرجومان خواهی شد. پس برای نجات و دوری نمودن از شیطان به «اعوذ بالله...» تمسک بجوی.

سوال: چرا پروردگار در تعوذ «من الشیطان» (با الف و لام) گفت؟ چه حکمتی در

این تعریف به الف و لام وجود دارد؟

جواب: الف و لام وارد شده بر کلمه‌ی شیطان، از نوع الف و لام جنسی است و اشاره با این نکته دارد که شیطان و اذنب او به گروه‌های زیادی تقسیم می‌شوند؛ از قبیل شیاطین مرئی و غیر مرئی و غیره. لذا پروردگار با آوردن الف و لام به ما تذکر می‌دهد که از همه‌ی انواع شیاطین به خدا پناه ببریم.

با خواندن «تعوذ» انسان از شر انواع شیاطین به پروردگار خود پناه می‌جوید و خداوند متعال او را محفوظ می‌دارد.

بعضی از اکابر تجربه کرده‌اند که با خواندن تعوذ از شیاطین انس نیز حفاظت حاصل می‌شود. امام رازی رحمته الله علیه قصه‌ای نوشته است بدین شرح:

واعظی در سخنرانی خود از حملات و مخالفت‌های شیاطین جن و انس علیه

انسان اشاره کرد و گفت: وقتی انسان می‌خواهد چیزی را صدقه کند، هفتاد شیطان بر او حمله می‌آورند و به دست و پا و قلب او چنگ می‌زنند و از جهات و به صورت‌های مختلف او را از صدقه منع می‌کنند؛ از این جاست که اتفاق در راه الله بر انسان مشکل می‌شود. در این میان یکی بلند شد و گفت: من با این هفتاد شیطان مبارزه خواهم کرد؛ می‌روم اتفاق می‌کنم بینم شیطان علیه من چه نیرویی می‌تواند صرف کند؟ آن مرد به منزل رفت و دامنش را پر از گندم کرد تا در بیرون صدقه نماید. اما وقتی خواست از خانه خارج شود، زن از جا جست و به وی آویخت و گفت: اینها را کجا می‌بری؟ ما غذا برای خوردن نداریم... و بالاخره مرد نتوانست آن گندم را صدقه کند و مطلبی را که از واعظ شنیده بود درک کرد و آن را عملاً تجربه نمود. وقتی به نزد آن واعظ برگشت، واعظ از او پرسید: چه کار کردی؟ گفت: تصمیم گرفته بودم با آن هفتاد شیطان مبارزه کنم، اما مادرِ همه‌ی آنان از راه رسید و مرا شکست داد! (۱)

حضرت جعفر صادق علیه السلام می‌فرماید: چون انسان با زبان غیبت می‌کند و دروغ می‌گوید و سخن چینی می‌کند، خداوند متعال به او دستور داد تا قبل از قراءت قرآن پاک، تعوذ بخواند و زبانش را پاک و صاف گرداند. خواندن «اعوذ بالله...» برای خواندن قرآن به منزله‌ی طهارت برای خواندن قراءت و نماز است. (۲)

جز این موارد، لطایف و نکاتی دیگری نیز راجع به «تعوذ» وجود دارد که در این مقوله نمی‌گنجد.

● «اعوذ بالله» یا «بالله اعوذ»؟

این مبحث با عنوان پرسش و پاسخ مطرح می‌شود.



سؤال این است که طبق قواعد نحو، جمله‌ای که جار و مجرور آن از فعل مقدم باشد، فایده‌ی حصر می‌دهد و برای تخصیص، کامل‌تر از جمله‌ای است که فعل آن مقدم باشد. پس چرا طبق این قاعده، «بِاللَّهِ اعُوذُ» گفته نشد؟ یعنی جمله‌ای که اکمل و اتم بود، ترک گردید و جمله‌ی غیرحاصر و غیرکامل گزینه شد؛ حال آن که برای «حمد»، در قرآن کریم هر دو صورت آمده است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [فاتحه: ۱] و ﴿لِلَّهِ الْحَمْدُ﴾ [جاثیه: ۳۶].^(۱)

جواب این است که مبنا در استعاذه، عمومیت است. یعنی عام بودن استعاذه به ذات و صفات باید باشد. چنانچه در استعاذه حصر واقع می‌شد، نتیجه‌ی آن جایز نبودن استعاذه به صفات می‌شد. لذا جمله‌ای غیرحصری آورد تا استعاذه عام باشد؛ هم به صفات و هم به ذات. مثلاً در قول حضرت مریم عَلَيْهَا السَّلَامُ در سوره‌ی «مریم» آن‌جا که آمده است: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا﴾ [مریم: ۱۸]، استعاذه به صفت الهی شده است.

اما در «حمد» هر دو صورت یعنی آوردن جمله‌ی حاصره و غیر حاصره جایز است و لطف دارد. چون حمد الهی در هر صورت برای ذات او محدود است و صفات هم خود برای حمد آن ذات هستند.

پس به عبارت ساده‌تر می‌توان گفت: محمل و محل «حمد» فقط ذات الهی است و در هر دو صورت - به حصر آورده شود یا به غیر حصر - فقط به ذات او تعالی بر می‌گردد، اما محمل و محل استعاذه بر صفات و ذات او تعالی عام است و از این روی غیر حصر آورده شد تا این عمومیت تفهیم شود.

۱ - امام رازی رَحِمَهُ اللهُ این سؤال را مطرح ساخته، ولی به جواب آن تعرضی نکرده است. مؤلف گرامی - رَحِمَهُ اللهُ - خود آن را عالمانه و بسیار با ظرافت جواب گفته‌اند.



آیا «اعوذ بالله» جمله‌ی خبری است؟

سؤال این است که وقتی «اعوذ بالله» جمله‌ی خبری به معنی دعا و مفهوم آن «اللهم أعذنی» است و شاهد این، آیه‌ی قرآنی ﴿وَإِنِّي أَعِذُّهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ۳۶] است، پس چرا کلمات دعایی در استعاذه به کار برده نشد؛ با وجود این که هدف هم دعا است؟

در پاسخ به این سؤال باید اظهار داشت:

خداوند تبارک و تعالی با بنده‌اش و بنده با پروردگارش دارای عهد و پیمان هستند. خداوند متعال در معاهده‌ی روز «الست» از بندگانش به ربوبیت خویش عهد و اعتراف گرفت که: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟﴾ [اعراف: ۱۷۲] و بندگان هم بدون استثنا جواب دادند: ﴿بلی﴾ [اعراف: ۱۷۲] و باز در قرآن به آنان یادآوری کرده که: ﴿وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ [نحل: ۹۱] و ﴿وَ أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ﴾ [بقره: ۴۰].

انسان با جمله‌ی خبری استعاذه، اعلام می‌دارد که بارالها! طبق وعده‌ای که کرده بودم، حق بندگی را برحسب طاقت ناقص بشری خویش به جا آوردم و آن گفتن «اعوذ بالله» است. حال تو ای پروردگار! به فضل و کرم خویش وعده‌ات را ایفا کن و مرا از شر ابلیس نجات بده و در حق من این طور بگو: «أَتَىٰ أَعِذُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ». ظاهر است که برای رساندن این مفهوم، جمله‌ی خبریه مناسب بود. (۱)

• آیا مضارع برای حال و استقبال، حقیقت است یا مجاز؟

«اعوذ» فعل مضارع است و دلالت بر زمان حال و استقبال می‌کند. سؤال پیدا می‌شود که آیا دلالت مضارع به حال و استقبال - هر دو - حقیقی است یا دلالت بر یکی، حقیقت و بر دیگری، بر سبیل مجاز می‌باشد؟

جواب این است که:

گرچه فعل مضارع و صیغه‌ی آن صلاحیت دلالت حقیقی بر حال و استقبال هر دو را دارد، اما دلالت آن بر حال، حقیقت و بر استقبال، مجاز است. معمولاً برای مستقبل قبل از فعل، «س» یا «سوف» می‌آورند.

حال اگر کسی پرسد که چرا صیغه‌ی حال و مستقبل مشترک است یعنی هر دو به یک صیغه است، اما صیغه‌ی ماضی با مستقبل مشترک نیست، در جواب می‌گوییم: حال و استقبال هر دو بر زمان آینده دلالت می‌کنند؛ حال مبدأ است و استقبال انتهای آن؛ برخلاف ماضی و مستقبل که هر کدام بر دو زمان متفاوت - یکی بر زمان گذشته و دیگری بر زمان آینده - دلالت می‌کند. بدین وجه اشتراک آن‌ها در صیغه بی‌معنا و بدون مناسبت می‌شود.

● استعاده در آخرت

گفتیم که لفظ «اعوذ» بر حال و مستقبل دلالت می‌کند و کمال جمله در این است که در آن حقیقت و مجاز هر دو مراد گرفته شوند و فعل بر هر دو دلالت کند. با توجه به این مطلب، سؤال این است که آیا در آخرت هم «استعاده» هست؟ و آیا در بهشت نیز نیازی به استعاده وجود دارد؟

به جای پاسخ صریح و مستقیم، به نقل حکایتی می‌پردازم که جواب سؤال ما نیز در آن وجود دارد. در زمان تحصیل علم استادی داشتیم که گاه‌گاهی طلاب را جمع می‌کرد و سؤالاتی از آنان می‌پرسید. یک روز سؤالی مطرح کرد بدین مضمون که آیا در جنت هم نیاز به استعاده وجود دارد؟ و آیا در جنت فقط خواندن «بسم الله...» کافی است.

از میان طلاب، یک نفر جواب داد و استاد جوابش را تأیید کرد. جواب آن

شاگرد^(۱) این بود که: جنت محل رحمت است و استعاذه را وقتی انسان می خواند که خوف از دشمن - اعمّ از شیطان و نفس یا دشمن ظاهری یا مصیبت و بلا - داشته باشد، امادر جنت چنین چیزهایی وجود ندارد. پس نیازی به خواندن استعاذه در بهشت نیست. این چیزی است که عقل سلیم هم به آن حکم می کند.

● عَلْتِ استعاذهی انبیا علیهم السلام

سؤال پیش می آید که اگر استعاذه برای دفع شیاطین و هوای نفس و دشمنان ظاهری و مصایب است، پس چرا پیامبران علیهم السلام با وجود آن که هیچ یک از خطرات فوق آنان را تهدید نمی کرد، از پروردگار استعاذه می جستند؟
علمای اعلام به سؤال فوق چندین جواب داده اند؛ از جمله:

- ۱- انبیا علیهم السلام و صدیقان برای تعلیم امت مؤمن، استعاذه می کنند. یعنی آنان چنین می کنند تا اهمیت آن را برای امت واضح سازند.
- ۲- آنان نه به خاطر ترس بلکه چون خواندن استعاذه عبادت است و اجر و ثواب دارد، برای حصول این اجر و ثواب و انجام عبادت، استعاذه می کنند.
- ۳- انبیا علیهم السلام و صدیقان برای دفع مصایب از امت استعاذه می کنند.

● اقسام «ب»

چون در توضیح الفاظ «تعوذ»؛ بحث از «ب» بود، مناسبت دارد در این جا مطالبی دیگر هم راجع به این حرف دانسته شود:

کلاً «ب» یا اصلیه است یا زایده. اگر زایده باشد، از چهار حال خالی نیست که در

۱- به احتمال قریب به یقین «آن شاگرد» خود مولف گرامی - رحمته الله - بودند. ایشان در دوران تحصیل نیز برترین و شاخص ترین طالب العلم بودند؛ چنان که گاه در مسایل و مواردی طرف مشاوره‌ی مدرسان هم قرار می گرفتند. ایشان برای بیان چنین مواردی تواضعاً از خویشان اسمی به میان نمی آوردند.

این صورت «ب» جمعاً پنج قسم می شود:

۱- اصلیه: آن است که در کلمه موقعیت اصلی خود را دارد. یعنی جزء کلمه است. مانند «بِذَعَا» در آیهی ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِذَعَاً مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [احقاف: ۹].

و اگر زایده باشد، یکی از اقسام زیر را در بر می گیرد:

۲- الصاقیه: مثل (اعوذ بالله).

۳- تبعیضیه: امام شافعی رحمته الله در «اعوذ بالله» و «بِسْمِ اللّٰهِ» بای به کار رفته را تبعیضیه دانسته است.

۴- تأکید نفی: مثل ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعٰلَمِیْنَ﴾ [ختم سجدہ: ۴۶].

۵- تعدیه: مثل ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ﴾ [بقره: ۱۷].

گاهی «ب» به معنی «فی» هم می آید. مانند این قول شاعر: «حَلَّ بِاعْدَاثِكَ مَا حَلَّ بِي» یعنی «حَلَّ فِي اَعْدَاثِكَ».

درباره ی این که «ب» در آیهی ﴿وَامْسُخُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [مائده: ۲۶] از کدام نوع است، میان علما اختلاف نظر وجود دارد:

امام شافعی رحمته الله آن را تبعیضیه قرار داده و به همین جهت نزد او برای ادای مسح سر، مسح بر چند تار مو هم کفایت می کند.

امام اعظم رحمته الله و امام مالک رحمته الله آن را «ب»ی آلیه قرار داده اند. به همین جهت امام اعظم رحمته الله مسح ربع سر و امام مالک رحمته الله مسح تمام سر را لازم می دانند.

• ارتباط مسایل فقهی با نحو

همان طوری که از بحث گذشته فهمیده شد، میان مسایل فقهی و نحو ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و به همین دلیل بر عالم فقیه لازم است حتماً تا حدودی بر نحو تسلط داشته باشد.



امام محمد رضی الله عنه در «زیادات» می نویسد: اگر مردی به زنش گفت: «انت طالق بمشيئة الله تعالى»، طلاق زن واقع نمی شود و مثل این است که گفته باشد «انت طالق ان شاء الله». اما اگر «انت طالق لمشيئة الله تعالى» بگوید، طلاق زن واقع می شود؛ چون «لام» می تواند تعلیلیه باشد، اما «ب» نمی تواند و الصاق مشیت الهی به طلاق معلوم نیست.

همچنین اگر بگوید: «انت طالق بإرادة الله»، طلاق واقع نمی شود و اگر بگوید: «انت طالق لإرادة الله»، طلاق واقع می شود.

در «کتاب الأیمان» از «هدایه»^(۱) آمده است: اگر مردی خطاب به زنش بگوید: «ان خرجت من هذه الدار الاباضی، فانت طالق؛ فأنها تحتاج فی کل مرة لاذنه». یعنی زن برای هر بار خروج از منزل، نیاز به اجازه دارد. چون «ب»ی الصاق آورده و خروج هر بار ملصق به اذن قرار داده شده است. ولی اگر مرد گفت: «ان خرجت الا ان اذن لك، فانت طالق»، در این صورت یک بار اجازه گرفتن، برای همیشه کافی است.

... و نکات دقیق دیگری که همه به همین نکته‌ی نحوی در «ب» و «ل» برمی گردند.^(۲)

• «ب» و علوم قرآن

این که حضرات مفسر می گویند تمام علومی که برای هدایت و اصلاح بشر در دنیا نازل شده اند، مندرج در چهار کتاب آسمانی یعنی تورات، انجیل، زبور و قرآن اند و علوم تورات و انجیل و زبور همه در قرآن و تمام علوم قرآن در سوره‌ی «فاتحه» و علوم «فاتحه» در «بسم الله» و جمله‌ی علوم «بسم الله» در حرف «ب» وجود دارند و حتی بعضی گفته اند: تمام علوم «ب» در نقطه‌ی «ب» جمع شده اند، ظاهراً چیزی

۱- هداية، تالیف علامه برهان الدین مرغینانی کتاب فقهی بزرگ احناف است که در مدارس دینی تدریس می شود.
۲- ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/ ۹۹-۹۸.

غیرعادی است.

در توضیح باید اظهار داشت که این سخن دو توجیه می‌تواند داشته باشد:

۱- اشاره می‌فرماید که علم خداوند متعال لایتناهی و نامحدود است و در مقابل آن، علوم پیامبران علیهم‌السلام و علوم تمام کتب به منزله‌ی یک نقطه هستند که بسان قطره‌ای می‌باشند در برابر اقیانوس عظیم و بی‌پایان علم الهی.

۲- مقصد و هدف همه‌ی علوم این است که انسان جدا شده و دور مانده از اصل خویش را به سوی منزل اصلی راهنمایی کنند. پس این «ب» بنده را با ربّ ملصق می‌کند و این کمال مقصود است. به همین نحو، علوم نازل در کتب آسمانی برای الصاق و پیوستن انسان به پروردگار هستند. یعنی انسان وقتی از پروردگار خویش دور گردید، خداوند متعال به وسیله‌ی علوم نازله، وسیله‌ای ارتباطی ایجاد کرد تا انسان بتواند به پروردگارش نزدیک شود.

گفتیم که «ب» برای الصاق و نقطه، نزدیک‌ترین مرکز به آن است.

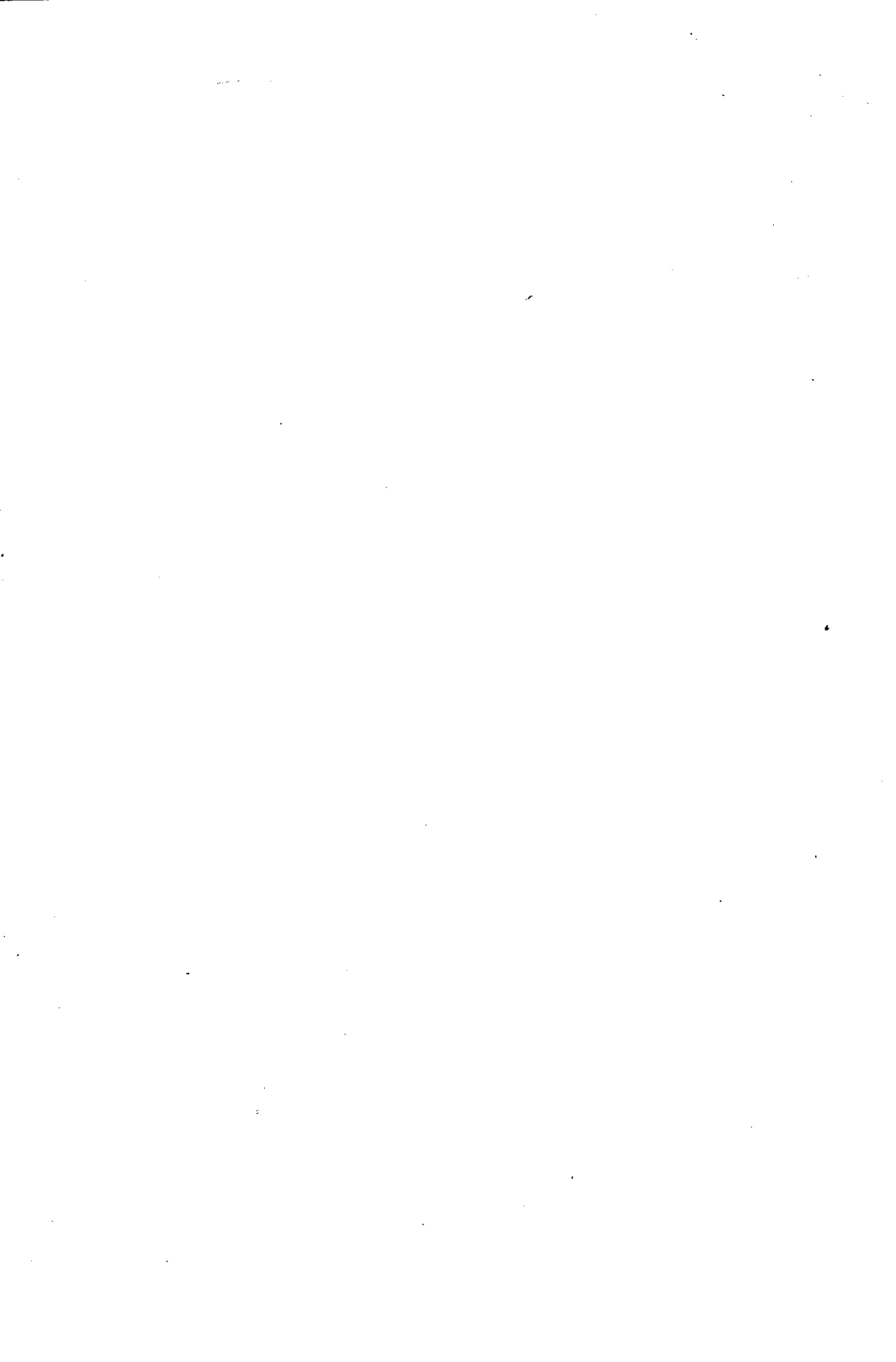
● نفس اماره دشمن شماره‌ی یک انسان

بزرگ‌ترین دشمن انسان نفس اماره‌ی او است که در قرآن کریم چنین وصف شده: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [یوسف: ۵۳] و در حدیث هم آمده که شرّ نفس از شرّ شیطان بدتر است. در این جا سؤال پیدا می‌شود که به چه علت در «تعوذ» از دشمن بزرگ‌تر (نفس) پناه نخواست و از شیطان که در مقایسه با نفس در درجه‌ی پایین‌تری قرار دارد، پناه خواست؟

جواب این است که: شرارت و عداوت نفس اماره برکسی پوشیده نیست و حتی از شرّ شیطان هم بزرگ‌تر و بیشتر است، اما شرارت شیطان به اعتبار عرض و صفت، از شرارت نفس بزرگ‌تر جلوه می‌کند. می‌توانیم شرارت نفس اماره را بنزین و



شرارت شیطان را آتش تصوّر کنیم؛ وجود بنزین گرچه خطرناک است، اما تا زمانی که آتش در جوار بنزین نباشد خطری ندارد. به همین جهت بیشتر از شرّ شیطان که علاوه بر شرارت ذاتی خویش، باعث اشتعال آتش عداوت و فتنه‌ی نفس اماره نیز می‌شود، به خدا پناه می‌بریم.



تفسير تسميه



(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

ربط میان تسمیه و تعوذ

در میان «تعوذ» و «تسمیه» به چند وجه ارتباط برقرار است:

- ۱- در استعاذه، نفی و تردید انواع شرک و کفر و ملت‌های باطل وجود دارد و در «تسمیه»، اثبات توحید با جمیع مراتب ذات و صفات.
- ۲- در استعاذه، سخن از تخلیه است؛ تخلیه‌ی انسان از شرک، کفر و... و در «تسمیه»، سخن از تخلیه است؛ آراستن انسان خود را با زینت توحید.
- ۳- در استعاذه، بیان تطهیر قلب از همه‌ی ما سوی الله و پناه گرفتن به ذات رب العالمین است و در «تسمیه»، بیان توجه قلب به سوی هیبت و جلال خداوند تبارک و تعالی.
- ۴- در استعاذه، اظهار عجز و نیاز و بندگی در پیشگاه حضرت باری تعالی و پناه جستن به او از شرّ و فساد دشمن ظالم و غدار یعنی ابلیس بود و اینک در «تسمیه» وصل شدن به محبوب حقیقی یعنی حضرت حق جل و علا مطرح می‌شود.

آیا تسمیه مخصوص این امت است؟

از بعضی روایات معلوم می‌شود که «بسم‌الله» در آغاز هر کتاب آسمانی وجود داشته است، چنان‌که صاحب «روح‌المعانی» از علامه ابوبکر تونسی رحمته‌الله نقل می‌کند که: علمای تمام ملل در این مورد اجماع نظر دارند که شروع و آغاز تمام کتاب‌های آسمانی با «بسم‌الله» بوده است. (۱)

اما از روایات دیگری چنین برمی‌آید که «بسم‌الله» از خصوصیات امت محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. مثلاً در روایتی آمده است که حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنهم این جمله‌ی

۱- روح‌المعانی: ۵۳/۱ - طبع بیروت، داراحیاء التراث العربی، طبع اولی، سال ۱۴۲۰ هـ ۱۹۹۹ م.

کریمه را مخصوص قرآن کریم گفته که بر هیچ پیامبر دیگری جز سلیمان بن داود علیه السلام نازل نشده است. (۱)

همچنین روایت شده که چون پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مبعوث شد، در آغاز نامه‌ها «بِسْمِکَ اللَّهُمَّ» می‌نوشت و این همان چیزی بود که در آن زمان نزد عرب مروج بود. سپس وقتی که آیهی ﴿بِسْمِ اللَّهِ تَجْرِبُهَا وَ مَرْسَهَا﴾ [هود: ۴۱] نازل شد، ایشان علیهم السلام آن را برای آغاز نامه‌ها انتخاب فرمود و این وضع ادامه داشت تا وقتی که آیهی ﴿قُلْ اذْعُوا لِلَّهِ اِوَادِعُوا الرَّحْمٰنِ﴾ [اسراء: ۱۱۰] نازل شد. از آن پس لفظ «رحمن» بر «بِسْمِ اللَّهِ» اضافه گردید. سرانجام با نزول سورهی «نحل» که در آن آیهی ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ [نمل: ۳۰] وجود داشت، تسمیهی فوق زینت بخش مکتوبات رسول الله صلی الله علیه و آله گردید. (۲)

صاحب «معارف القرآن» حضرت محمد شفیع رحمته الله در میان روایات به ظاهر متضاد فوق‌الذکر، تطبیق جالبی ارایه کرده است؛ بدین نحو:

مفهوم و معنی روایات یا روایتی که حاکی است «بِسْمِ اللَّهِ» در آغاز تمام کتب آسمانی وجود داشته، این است که آغاز همه‌ی کتب آسمانی با نام خدا بوده است؛ اما نه به این الفاظ خاص که ما امت محمد صلی الله علیه و آله داریم و روایتی که در آن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» مخصوص این امت دانسته شده، منظور همین الفاظ خاص تسمیه می‌باشد. (۳)

آیا «تسمیه» آیه‌ای از قرآن است؟

موضوع بحث‌انگیزی که بسیاری از علما درباره‌ی آن قلم‌فرسایی کرده‌اند و حتی

۱- به روایت بیهقی در شعب الایمان: باب ۱۹، ش ۲۳۲۸ - و ابوعبید و ابن مردویه (دُرّ منثور: ۷/۱).
 ۲- به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر ۲۷۴/۵، ش ۱۱۷۳۹ و ۱۱۸/۷ ش ۱۷۰۵۸ و ۱۷۰۵۹ - و ابن سعد - و ابن ابی شیبہ - و عبدالرزاق و ابوعبید (در منثور: ۱۰۷/۵ - ۱۰۶).
 ۳- معارف القرآن: ۷۴/۱ (فارسی: ۷۹/۱).

عده‌ای اقدام به تألیف کتاب مستقل راجع به آن نموده‌اند، این است که «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» که در آغاز هر سوره جز سوره‌ی «توبه» مذکور است - غیر از آیه‌ی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» انمل: آکه در سوره‌ی نمل وجود دارد - آیا آیه‌ای از قرآن و جزئی از سوره‌هاست یا خیر؟

در این باره همان‌طور که اشاره رفت، علما نظریات گوناگونی ابراز کرده‌اند که اهم آن‌ها به شرح زیر است:

- ۱- «بِسْمِ اللَّهِ...» جزء هیچ یک از سوره‌ها محسوب نمی‌شود.
- ۲- جزء و آیه‌ای از تمام سوره‌ها به استثنای سوره‌ی «برائت» می‌باشد.
- ۳- فقط آیه‌ای از سوره‌ی «فاتحه» است.
- ۴- جزئی از یک آیه از سوره‌ی «فاتحه» است نه یک آیه‌ی کامل.
- ۵- یک آیه‌ی منفرد است که در اوایل سوره‌ها برای تیمن و تبرک و ایجاد فصل بین سوره‌ها نازل شده است.
- ۶- احتمال دارد آیه‌ای از قرآن باشد یا این که آیه نباشد ولی برای فصل نازل شده است.
- ۷- جزئی از یک آیه‌ی نامعین در تمام سوره‌ها است.
- ۸- آیه‌ای مستقل از سوره‌ی «فاتحه» و جزئی از یک آیه‌ی نامعین در تمام سوره‌های دیگر است.
- ۹- برعکس نظریه‌ی هشتم.
- ۱۰- آیه‌ی جداگانه‌ای است که برای تبرک و تیمن با نزول هر سوره، نازل شده است. (۱)

حضرت ابن عباس رضی الله عنهما، ابن مبارک رضی الله عنه، اهل مکه، اهل کوفه به استثنای حمزه رضی الله عنه

و اغلب اصحاب شافعی رضی الله عنه و امامیه قول دوم را اختیار کرده‌اند. بعضی از شوافع، حمزه کوفی رضی الله عنه و امام احمد رضی الله عنه قول سوم را ترجیح داده‌اند. اهل مدینه که امام مالک رضی الله عنه هم از آنان است، اهل شام، مانند امام اوزاعی رضی الله عنه، اهل بصره مانند ابو عمرو رضی الله عنه و یعقوب رضی الله عنه قول پنجم را اختیار کرده‌اند. (۱)

مذهب احناف در مورد «تسمیه»

مذهب احناف طبق قول پنجم است که «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آیه‌ای از قرآن می‌باشد، ولی جزو هیچ یک از سوره‌ها نیست، بلکه برای فصل بین سوره‌ها و تبرک و تیمن نازل شده است.

امام رازی شافعی رضی الله عنه در تفسیر خود پافشاری نموده است که «تسمیه» آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه است؛ چنان‌که مذهب امام شافعی رضی الله عنه است و برای اثبات نظریه‌ی خویش هفده دلیل ارایه کرده است. (۲)

اما صاحب تفسیر «روح المعانی»، علامه آلوسی حنفی رضی الله عنه که نظریه‌اش برخلاف نظریه‌ی امام رازی رضی الله عنه است، تمام دلایل او را یک به یک رد کرده و ثابت نموده است که تسمیه جزء سوره‌ی «فاتحه» نیست. (۳)

خلاصه این که در مذهب احناف، «تسمیه» آیه‌ای مستقل و جزء قرآن است، اما مشخصاً جزء سوره‌ی «فاتحه» یا جزء سوره‌ای دیگر نیست، بلکه برای فصل بین سوره‌ها بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است. و چون یک آیه از تمام قرآن است، باید در نمازهای تراویح یک مرتبه جهراً خوانده شود؛ زیرا در غیر این صورت، یک آیه از قرآن فوت می‌شود.

۲- ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/۱۹۶ الی ۲۰۰.

۱- همان: ۵۴/۱.

۳- ر.ک: روح المعانی: ۵۴/۱ به بعد.

حکم قرائت «تسمیه» در نماز

خواندن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در نماز بعد از «سبحانک اللهم» یا بین دو سوره، مسأله‌ی است که در میان علمای مذاهب مختلف فیه است.

گروهی از احناف، خواندن «بِسْمِ اللَّهِ...» را در نماز بعد از «سبحانک اللهم» و قبل از قرائت «فاتحه» واجب گفته‌اند. علامه زیلعی رحمته الله در شرح «کنز» چنین نوشته است: «انّ الاصح أنّها واجبة» (صحیح‌تر این است که خواندن تسمیه در نماز واجب است)، او و علامه زاهدی رحمته الله این روایت را از امام ابوحنیفه رحمته الله صحیح گفته‌اند. (۱) امام ابن حبان رحمته الله در «منظومه» واجب و در «شرح منیه» احوط قرار داده است. علامه قاضی خان رحمته الله و «صاحب خلاصه» آن را سنت گفته‌اند و امام شافعی رحمته الله نیز میل به عدم وجوب آن دارد.

اما خواندن تسمیه در میان «فاتحه» و سوره‌ی دیگر نزد احناف:

شیخین (امام ابوحنیفه رحمته الله و ابویوسف رحمته الله)، نخواندن آن یعنی وصل بین فاتحه و سوره را توصیه می‌کنند.

امام محمد رحمته الله قایل به خواندن تسمیه بعد از قرائت سوره‌ی «فاتحه» در نمازهای سرّی است. اکثر علما نظریه‌ی امام محمد رحمته الله را ترجیح داده‌اند. علامه محقق ابن عابدین شامی رحمته الله قول امام محمد را به قول بعضی از فقها بهتر گفته است و حکیم الامة اشرف علی تهانوی رحمته الله نیز در «بهشتی زیور» همین قول را اختیار کرده است. (۲)

«تسمیه» جهراً خوانده شود یا سرّاً؟

ایمهی مذاهب درباره‌ی جهر (با صدای بلند) خواندن تسمیه یا آهسته خواندن



آن نظریات گوناگونی دارند. مذاهب مختلف در این مورد بدین شرح است:
 سفیان ثوری رحمته الله، ابن مبارک رحمته الله، امام ابوحنیفه رحمته الله و گروه کثیر دیگری قایل اند که «تسمیه» در تمام نمازها سرآ خوانده شود. (۱)
 نزد امام شافعی رحمته الله در نمازهایی که قرائت جهری دارند (نماز فجر و مغرب و عشا)، جهراً خوانده شود و در نمازهایی که قرائت سری دارند (نماز عصر و ظهر)، سرآ خوانده شود.

امام مالک رحمته الله قایل به خواندن «تسمیه» در آغاز نماز نیست. (۲)
 امامیه قایل به خواندن آن با صدای بلند در همه‌ی نمازها - اعم از جهری و سری - هستند. (۳)

تفسیر و توضیح اجزای «تسمیه»

«تسمیه» متشکل از این کلمات است: «ب»، «انسم»، «الله»، «الترخفن» و «الترجیم».
 برای توضیح و تفسیر «تسمیه» از مباحث اولین جزء آن یعنی «ب» شروع می‌کنیم.

مباحث «ب» در تسمیه

بحث اول: نوعیت «با»ی تسمیه

به اعتبار نجو، «ب» موارد استعمال زیادی دارد که عبارت‌اند از:

۱- استعانه، ۲- مصاحبه، ۳- الصاق، ۴- استعلاء، ۵- زایده، ۶- قسمیه.

سؤال این است که در تسمیه، «ب» از کدامین نوع است؟

۱- نصب الرأیه: ۳۲۸/۱ و ۳۳۲.
 ۲- مرقاة المفاتیح (شرح مشکوة المصابیح) ۲/۲۵۲ - و تفسیر قرطبی: ۱/۹۶ - و احکام القرآن جصاص ۱/۱۴.
 ۳- تفسیر کبیر: ۱/۲۰۷.



اکثر علما، «با»ی تسمیه را از یکی از سه نوع اول قرار داده‌اند؛ عده‌ای آن را برای استعانت و عده‌ای آن را برای مصاحبت و گروه دیگری آن را برای الصاق گفته‌اند.

حال باید دانست که قول راجح کدام است.

امام بیضاوی رحمته الله در تفسیر خویش آن را آلت و برای استعانت گفته است. (۱)

امام زمخشری رحمته الله آن را برای مصاحبت گفته است. (۲)

در این میان عده‌ای از امام بیضاوی رحمته الله و عده‌ای دیگر از امام زمخشری رحمته الله تقلید کرده‌اند.

صاحب «روح المعانی» چنین قضاوت کرده و به جرّ و بحث‌ها خاتمه می‌دهد که: «وعندی أنّ الاستعانة أولى» (نزد من استعانت اولی است). ایشان نظر بیضاوی رحمته الله را ترجیح می‌دهد؛ به دلایل زیر:

۱- در استعانت اظهار ادب و مسکنت و عبودیت وجود دارد.

۲- همچنین اظهار عجز و ناتوانی و عدم حول و قوت و نفی استقلال ذاتی خود در مقابل پروردگار توانا دیده می‌شود که این خود باعث فتح باب رحمت الهی و ظفر یافتن به خزانه‌ی «لا حول ولا قوة الا بالله» است.

۳- استعانت با متن سوره‌ی «فاتحه» که می‌فرماید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [فاتحه: ۴] مناسبت دارد.

۴- وقتی اولین وحی بر آن حضرت صلی الله علیه و آله نازل شد، جبرئیل به او گفت: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [علق: ۱] و ایشان گفتند: «لست بقاریء» (خواندن بلد نیستم). اکنون اشاره می‌فرماید که با استعانت از اسم الهی این کلام پاک خوانده می‌شود. (۳)

۱- انوارالتزئیل بیضاوی: ۵/۱ - طبع مصر، شرکت مکتبه و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، طبع دوم، سال ۱۳۸۸ هـ، ۱۹۶۸ م.

۲- کتشاف: ۱۴/۱ - طبع بیروت، دارالکتاب العلمیة، طبع اولی، سال ۱۴۱۵ هـ، ۱۹۹۵ م.

۳- روح المعانی: ۶۵/۱.



محققان نیز همین قول را راجح قرار داده‌اند.
 ناگفته نماند که «ب» از حروف جاره می‌باشد و تمام عبارت ما بعدش را مجرور
 خود ساخته است.

بحث دوم: متعلق «ب»

آیا متعلق «ب» مذکور است یا مقدر؟ و اگر مقدر است، آیا در اول تسمیه مقدر
 است یا در آخر آن؟
 علما متفق‌اند که متعلق «ب» مقدر است، اما آیا آن مقدر قبل از «ب» است یا بعد
 از آن، در این باره اختلاف نظر وجود دارد:
 امام ابن جریر طبری رحمته الله وعده‌ی کثیری از علما بر این باورند که قبل از «ب»
 مقدر است. (۱)
 گروهی دیگر آن را در آخر تسمیه مقدر می‌دانند.

بحث سوم: آیا متعلق مقدر، فعل است یا اسم؟

ابن جریر طبری رحمته الله و گروه دیگری از علما مقدر را فعل می‌دانند و این رأی اکثر
 است. در مقابل، عده‌ی دیگری آن را اسم گفته‌اند.
 اگر آن مقدر فعل است، کدام یک از افعال می‌باشد؟
 ابن جریر طبری رحمته الله می‌گوید: مقدر «اتلوا» است. یعنی «اتلوا باسم الله الرحمن
 الرحیم». علامه فزا رحمته الله همین قول را اختیار کرده است و از کلام حضرت ابن عباس
رحمته الله نیز چنین مفهومی استنباط می‌شود. (۲)
 صاحب «روح المعانی» نیز همین نظریه را دارد و گفته است: «ما ذهب الیه الامام

۱- ر.ک: تفسیر طبری: ۱/۷۸ الی ۸۲.

۲- ر.ک: همان: ۱/۷۸ الی ۷۹ ش ۱۳۸ و ۱۲۹ + تفسیر ابن ابی حاتم: ۱/۱۷ ش ۱ و ۴.



امس و اخص بالمقصود و اتم شمولاً»^(۱) (آن چه که امام ابن جریر راجح گفته، بهتر و در موضوع خاص مورد بحث مناسب تر و دارای شمول کامل تری است.)
 علامه ابن جریر طبری رحمته الله فعل مقدر را خاص قرار داده، اما عموم نحویان فعل مقدر را «أبتدیء» که فعلی عمومی است، گفته اند.

شیخ اکبر رحمته الله «بسم الله الرحمن الرحيم» را خبر مبتدای محذوفی می داند که «ابتداء العالم و ظهوره» می باشد.^(۲)

بعضی ها این فعل مقدر را مؤخر کرده اند تا نام «الله» جل جلاله مقدم باشد؛ چون دور از ادب است که قبل از اسم جل جلاله ی «الله»، فعل مقدر دانسته شود. در این صورت تقدیر عبارت چنین می شود: «بسم الله اقرأ یا اتلوا یا ابتداء». بعضی از علمای منطق نیز این قول را تأیید کرده اند؛ چون اگر نام خدا را مقدم و متعلق را مؤخر نمایند، این به «برهان لمی» دلالت می کند و عکس آن به «برهان آئی» و «برهان لمی» از «برهان آئی» اشرف و افضل است. اهل تصوف نیز این قول را ترجیح می دهند؛ چون اولاً در این صورت رعایت ادب بیشتر وجود دارد و ثانیاً دلالت آن بر «برهان لمی» است که بر «برهان آئی» ارجحیت دارد.^(۳)

حال بد نیست «برهان لمی» و «برهان آئی» را برای خوانندگان عزیز به طور اختصار تعریف کنیم:

«برهان لمی»: برهانی است که در آن از علت به معلول استدلال می شود. مثلاً وجود «الله» جل جلاله علت است برای وجود کاینات.

«برهان آئی»: برهانی است که در آن از معلول به علت استدلال می شود. مثلاً وجود کاینات که حادث است نیاز به علت و محدث دارد. پس کاینات ثابت کننده ی وجود خالق خود است.

۲- همان، ۱/۶۷.

۱- روح المعانی: ۱/۶۶.
 ۳- همان (تلخیصاً): ۱/۶۸-۶۷.



امام رازی رحمته الله از پدر خود شیخ ضیاء الدین عمر رحمته الله حکایتی را نقل می‌کند که به خوبی از آن مدعای ما ثابت می‌شود.

امام از زبان پدرش نقل می‌کند که شیخ ابوالقاسم انصاری رحمته الله گفت: ابوسعید ابوالخیر رحمته الله و استاد ابوالقاسم قشیری رحمته الله در یک مجلس نشستند. استاد قشیری گفت: محققان می‌گویند که توحید ما به درجه‌ای رسیده است که: «ما رأینا شیئاً الا و رأینا الله بعده» (یعنی ما از معلول استدلال به علت می‌کنیم؛ چون پس از مشاهده‌ی هر چیز، خالق‌ی برای آن ثابت می‌شود و بدین طریق به توحید دست می‌یابیم). شیخ ابوسعید رحمته الله فرمود: «ذاک مقام المریدین» (این گفتار محققان شما مثل کلام مریدان است که هنوز کامل نشده‌اند)، کلام محققان ما که کاملان باشند، چنین است: «ما رأینا شیئاً الا و قدرأینا الله قبله» (یعنی کاملان و عارفان از علت به معلول استدلال می‌نمایند).^(۱)

اصل این مقوله یعنی «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله» را منسوب به حضرت علی کرم الله وجهه گفته‌اند.

حضرات صوفیه و اهل منطق همین طریق استدلال را ترجیح داده‌اند.

بحث چهارم: «ب» و بلاغت

در اصطلاح علم بلاغت، در تسمیه قصر وجود دارد، بدین توضیح: «اشرع بسم الله الرحمن الرحیم لایاسم غیره» (آغاز می‌کنم با نام خداوند بخشنده‌ی مهربان؛ نه به نام کسی دیگر).

باز درباره‌ی این که در این جا چه نوع قصری مراد است، بحث وجود دارد. چون قصر بر دو نوع است: ۱- قصر افراد، ۲- قصر قلب.

۱- تفسیر کبیر: ۱/۱۰۱ (با توضیح مؤلف رحمته الله).

گروهی این قصر را «افراد» و گروهی دیگر «قلب» گفته‌اند. بعضی از حضرات قایل به وجود یک مقدر مقدم هستند که به وسیله‌ی آن قصر پیدا می‌شود. اکثر علما آن را «قصر افراد» می‌دانند و «اشرع» را مقدر قرار داده‌اند. یعنی آغاز و شروع کار با نام خداوند متعال می‌شود و این چیزی است که بر حقانیت دین اسلام و مسلمانان دلالت می‌کند؛ مسلمانی که شروع هر کار وی اعم از غذا خوردن و غیره با نام و یاد خداوند متعال است. در نظر خردمندان برای حقانیت اسلام وجود «بسم‌الله» کفایت می‌کند؛ گرچه هیچ دلیل دیگری در کنار آن نباشد!

بحث پنجم: متعلق چه نوع ظرفی است؟ مستقر یا لغو؟

در اصطلاح نحویان «ظرف مستقر» آن است که عامل آن محذوف باشد و «ظرف لغو» ظرفی است که عامل آن مذکور باشد.

برخی دیگر «ظرف مستقر» و «ظرف لغو» را چنین تعریف کرده‌اند:

«ظرف مستقر» آن است که عامل آن عام باشد مانند حصول، ثبوت و... اگر عامل آن خاص باشد، به آن «ظرف لغو» گویند.

عده‌ای نیز گفته‌اند «ظرف مستقر» آن است که از خود معمول فهمیده شود و «ظرف لغو» آن است که عامل اش خارج از ظرف باشد و از آن مفهوم نگردد. (۱) از میان تعاریف فوق، تعریف اول معتبر است و طبق آن تعریف، متعلق در این جا ظرف مستقر است.



بحث ششم: «ب» در تسمیه چرا مکسور است؟

«ب» حرف است و همه‌ی حروف مبنی بر فتحه‌اند. سؤال پیدا می‌شود که پس علت مکسور بودن «ب» در تسمیه چیست؟

جواب این‌که اصل در حروف مبنی بودن بر سکون است تا مقابل با اعراب وجودی باشد. اما چون حروف مبنی به استقلال کلمه‌اند و گاهی در ابتدا به کار می‌روند، سکون آن‌ها این ابتدا را متعذر و مشکل می‌سازد. و برای همین آن‌ها را مبنی بر فتحه قرار داده‌اند که در خفت همسان سکون است. در این جا حرف «ب» هم قاعداً باید مفتوح می‌بود، اما به علت کثرت استعمال و داشتن مناسبت با حرفیت و جز - هر دو - مکسور شده است؛ زیرا هم حرف و هم جر با کسره مناسبت دارند.^(۱)

بعضی از حضرات به سؤال فوق جواب صوفیانه داده‌اند؛ بدین نمط: حکمت و علت مکسور بودن «ب» در تسمیه این است که به بندگان تعلیم انکسار عبودیت و اظهار عجز داده شود که: ای انسان! تو تا زمانی که خودت را عاجز و ذلیل ندانی و در تو شکستگی و عبدیت و خشوع و خضوع دیده نشود، به معرفت نخواهی رسید. پس شرط رسیدن به معرفت الهی، اظهار عبدیت و انکسار عجز به بارگاه حضرت حق جل و علی است.

عمر بن فارض رضی الله عنه یکی از اولیای کرام در دیوان اشعار خود، در این مورد ابیات زیبایی دارد؛ فرموده است:

ولو كنت لی من نقطة الباء خفضه رفعت الی ما لم تنله بحيله
بحیث تری ان لاتری ما عدته وان الذی اعدته غیر عدة^(۲)

صاحب «روح المعانی» پس از آوردن این جواب به عنوان اشاره‌ی آیه، خود

جواب دیگری ارایه کرده است؛ می‌گوید:

راز مکسور بودن «ب» در تسمیه این است: چنان‌که واضح است، «ب» از میان حروف الفبا در مرتبه‌ی دوم قرار دارد. حروف تهجی با «الف» شروع می‌شوند و الف که بسیط مجرد و مرتبه‌ی آن قبل از «ب» است، اشاره به وجود ذات الهی سبحانه و تعالی که بسیط مجرد و واحد است، دارد و «ب» اشاره به جانب صفات الهی که مؤخر از ذات الهی هستند و نقطه‌ی کون، آن‌ها را ظاهر می‌کند، دارد. (۱)

(نقطه‌ی «ب»، اشاره به نقطه‌ی کونیت و ثانویت است، که همان صفات الهی هستند و صفات وابسته به ذات می‌باشند).

حضرت شبلی رحمته الله، آن عارف نامدار به همین معنای مرموز فرموده است؛ آن‌گاه که از او پرسیدند: تو شبلی هستی؟ فرمود: «انا النقطة تحت الباء» (من نقطه‌ی زیر «ب» هستم) یعنی نقطه‌ی «ب» اشاره به صفات الهی که تکون نیز یکی از آنها است، دارد و از تکون، خلایق به ظهور رسیده و پیدا شده‌اند.

شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی رحمته الله در اشعار خود، با اشاره به این کلام شبلی رحمته الله می‌فرماید:

الباء للعارف الشبلی معتبر و فی نقلیقتها للقلب مدکر

سر العبودیة العلیاء مازجها لذاک ناب مناب الحق فاعتبروا

صاحب «روح‌المعانی» ادامه می‌دهد: و صفات یا جمالی هستند یا جلالی و برای صفات جمالی اولویت ثابت است. چون در حدیث آمده: «انّ رحمتی سبقت غضبی». (۲) «ب»ی جز اشاره به همین صفات و اولویت آن‌ها دارد. حرف جاز

۱- همان: ۶۹.

۲- یوروات یخایی در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب التوحید / باب ۲۸ «قوله تعالی» ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ (صافات: ۷۱)، ش ۷۴۵۳ و باب ۵۵، ش ۷۵۵۴ و به همین معنا، ش ۷۵۵۳ و ۳۱۹۴ - و مسلم در صحیح: کتاب التوبة / باب ۴ «فی سعة رحمة الله»، ش ۲۷۵۱ - و نسایی در سنن کبری: النوع / باب ۵۱ «الرحمة والغضب»، ش ۷۷۵۰ و ۷۷۵۱ و باب ۵۲، ش ۷۷۵۷ - و ابن ماجه در سنن: کتاب الزهد / باب ۳۵ «ما یُرجی من رحمة الله یوم القیامة»، ش ۴۲۹۵ - و... (در برخی از این روایات

واسطه‌ای اضافت و افاضه است و برای آن کسر مناسب افتاد. زیرا این اشاره می‌کند که برای افاضه‌ی آن صفات، کسر و شکستگی و عبدیت لازم است. خلاصه‌ی سخن تا این قسمت این است که «الف» مشعر بر یگانگی و تقدیم وجود حقیقی و ذات الهی بر هر چیز می‌باشد و «ب» اشاره به جانب صفات باری تعالی دارد که در مرتبه‌ی ثانوی قرار دارند و مکسور بودن آن به افاضه‌ی آن رحمت‌ها و صفات به بندگان خافض و منکسر اشاره می‌کند و نقطه‌ی زیر آن نیز دالّ بر کونیت - که از صفات الهی است - می‌باشد.

صاحب «روح المعانی» برای «ب» این توجیه را هم آورده: مقام ثانویت حرف «ب» اشاره به «حقیقت محمدیه» دارد که در اصطلاح عرفانی «تعیّن اوّل» نام دارد و حدیث قدسی «لولاک لما خلقت الافلاک»^(۱) و حدیث نبوی «اوّل ما خلق الله نوری»^(۲) و امثال این‌ها مؤید این نکته‌اند. در این جا برای افاده و اظهار همین «تعیّن اوّل» که مظهر رحمت است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [انبیاء: ۱۰۷]، «ب» را مقدم آورده و باز برای اشاره به این مرتبت آن مظهر رحمت و «تعیّن اول»، کسره مناسب افتاد.^(۳)

خلاصه این که «الف» به صفات جلال و جمال الهی و «ب» به «حقیقت محمدیه» و کسره‌ی «ب» به عجز عبد اشاره دارد.

به جای «سبقت»، «غلبت» یا «تغلب» آمده است.

۱ - عجلونی رحمته در تحقیق این حدیث قدسی آورده: «صغانی گفته که این حدیث موضوع است و من می‌گویم: ولیکن معنای آن صحیح است؛ اگرچه حدیث نباشد» (کشف الخفاء: ۱۹۱/۲، ش ۲۱۲۳) و محقق بزرگ دیگر، ملاعلی قاری رحمته نیز پس از نقل سخن صغانی رحمته نوشته است: «... اما معنای آن صحیح است، و سپس روایت مرفوع دیلمی و ابن عساکر از ابن عباس رضی الله عنهما را که مشابه و مؤید این حدیث‌اند، نقل کرده است (موضوعات کبیر: ۳۲۵، ش ۳۸۰).

۲ - تحقیق و اثبات و توضیح مفهوم این حدیث مقبول را بخوانید در: کشف الخفاء عجلونی: ۳۰۴-۳۰۳، ش ۸۲۷ - و مرقات المفاتیح.

۳ - روح المعانی، (با تلخیص و تسهیل مؤلف رحمته): ۱/۷۰-۶۹.



بحث هفتم: حکمت شروع سوره‌ها به (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ)

شروع سوره‌ها با «بِسْمِ اللّٰهِ...» اشاره به تعظیم رسول الله ﷺ که مظهر صفات الله تعالی است، دارد و صفات او ﴿رَحْمَةً لِّلْعَالَمِیْنَ﴾ [انبیاء: ۱۰۷]، ﴿رَوْؤُفٌ رَّحِیْمٌ﴾ [توبه: ۱۲۸]، ﴿اِنَّكَ لَعَلٰی خُلِقِیْ عَظِیْمٌ﴾ [قلم: ۴] و... است، و همچنین برای متوجه کردن مؤمنان به این مطلب است که هیچ سوره‌ای از عظمت وی خالی نیست.

سوال: پس چرا سوره‌ی «براءت» بدون «بِسْمِ اللّٰهِ...» است؟

جواب: در پاسخ می‌گوییم: آن سوره محلّ تجلی کلی جلال الهی است و شأن حضرت رسول ﷺ «رحمة للعالمین» است. لذا شایسته نبود که شأن آن حضرت ﷺ مبدأ قرار گیرد. در واقع به همین جهت در آن سوره در ابتدا «ب» را مفتوحه آورد ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ﴾ [توبه: ۱] تا دلالت کند که در این سوره تجلی جلالی است نه جمالی؛ چون کسر دال بر عجز و رحمت و جمال است.

مباحث «اسم»

بحث اول: ریشه و معنای لغوی «اسم»

«اسم» نزد بصریین از اسمای دهگانه‌ای است که ابتدایشان مبنی بر سکون است. این اسم‌ها عبارت‌اند از: ۱- ابن، ۲- ابنة، ۳- ابنم، ۴- اسم، ۵- است، ۶- اثنان، ۷- اثنتان، ۸- امرؤ، ۹- امرأة، ۱۰- ایمن الله یا ایم الله. از آن جایی که ابتدا به سکون متعذر است، لذا - چنان‌که مشاهده می‌شود - همزه در اول این اسم‌ها آورده شده است.

بصریین «اسم» را مأخوذ از «سَمَوْ» می‌دانند که بنا بر تخفیف، «واو» را حذف کرده‌اند.

«سَمَوْ» به معنی بلندی است و «اسم» را از آن جهت «اسم» می‌گویند که شأن



مسمئی را بلند می‌کند.

اما کوفیان می‌گویند: «اسم» از «سِمْه» به معنی علامت و نشان است که اصل آن از «وَسْم» می‌باشد؛ چون اسم یک علامت است. (۱)
نزد مفسران قول بصریین معتبر است.

بحث دوم: بحث اعتقادی درباره‌ی «اسم»

سؤال این است که آیا «اسم» عین مسمئی است مانند «رحمن»؟ یا غیر مسمئی؟ یا نه عین مسمئی و نه غیر مسمئی؟ در این مورد نظریات مختلف است:

- ۱ - اشعریان قایلند: «الاسم عین المسمئی» (اسم، عین مسمئی است)
- ۲ - معتزله می‌گویند: «الاسم غیر المسمئی» (اسم غیر مسمئی است).

۳ - عده‌ای از محققان (۲) می‌گویند: «الاسم لاعین المسمئی و لا غیره» (اسم نه عین مسماست و نه غیر آن).

علما در این مورد بحث‌های زیادی کرده‌اند و بعضی رساله‌های مستقلی نیز نگاشته‌اند.

صاحب «روح المعانی» در صدد تطبیق میان دو قول (قول اول و قول سوم) برآمده است و گفته است: لفظ «اسم» بر نفس ذات و حقیقت و وجود و عین چیز اطلاق می‌شود.

صاحب «روح المعانی» این قول را از علامه شیخ ابوبکر بن فورک رحمته الله و ابوالقاسم سهیلی رحمته الله نقل می‌کند.

ایشان سپس به عنوان دلیل اثبات نظر این دو بزرگوار، افزوده است: در قرآن کریم آمده است: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ...﴾ [أَعْلَى: ۱]. در این آیه مراد از «اسم»، ذات

۱ - روح المعانی: ۷۱/۱ - ۷۰ + تفسیر قرطبی: ۱/۱۰۱.

۲ - اینان گروه «ماتریدیه» هستند که اغلب علما زقمهای احناف را در خود دارد.

است؛ چون تقدیس و تنزیه مختصّ ذات است نه اسم. در جایی دیگر آمده: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [یوسف: ۴۰]. در این آیه هم مراد از «اسم» (در «اسماء»)، عین و ذات بت‌ها است. (۱)

نظر امام نحو، علامه سیبویه رحمته الله نیز همین است.

اگر «اسم» بدین گونه توجیه شود یعنی «اسم» را عین مستمی بدانیم، نظر اشاعره تأیید می‌گردد.

همچنین می‌نویسد: و گاهی لفظ «اسم» بر «دالّ» اطلاق می‌شود. مثلاً «خالد» که فقط نام یک مرد است نه خود آن. پس لفظ «خالد» اسمی است که دالّ بر شخص است، نه عین آن شخص.

«دالّ» هم خود بر دو قسم است: ۱- دالّ قدیم، ۲- دالّ حادث. اسمای الهی اگر به معنی «دالّ» گرفته شوند، از نوع اول یعنی دالّ قدیم هستند. با این توجیه اسم لایعین مستمی و لاغیر مستمی است و این نظریه‌ی ماتریده می‌باشد. بنابراین نظریه، اسمای «الله» جل جلاله الله نه ذات باری تعالی‌اند و نه از او جدا و متمایز، بلکه وصف اویند. مثلاً وقتی می‌گوییم: «زید عالم است»، عالم بودن زید نه عین او است و نه غیر از او، بلکه همچنان‌که حقیقت و ذات زید نیست، یک صفت لازمه است که از او منفک هم نیست.

و اگر از «اسم»، معنی دالّ حادث مراد گرفته شود، در این صورت اسم عبارت است از غیر مستمی؛ چیزی که معتزله می‌گویند. مثلاً در جمله‌ی «خداوند خلق کرد» صفت خالق به او تعالی اطلاق می‌شود.

پس اختلاف معتزله با اهل سنت و جماعت در اطلاق «اسم» بر دالّ قدیم است که نزد معتزله کلام قدیم اصلاً وجود ندارد. (۲)

«اسم ذات» یا «دال»

لفظ «اسم» که در «بسم‌الله...» آمده، آیا مراد از آن اسم ذاتی است یا دال؟ بعضی از علما معتقدند که مراد از «اسم»، ذات رب‌العالمین است؛ زیرا اولاً، استعانت به مجرد الفاظ بی‌معناست و ثانیاً، هیچ اسمی از اسامی الهی چنین نیست که لفظ آن «اسم» باشد.

در این صورت سوال پیش می‌آید که «اسم» به طرف لفظ جلاله‌ی «الله» مضاف است و مضاف و مضاف‌الیه غیریکدیگر هستند. پس چگونه متحد فرض می‌شوند؟

در پاسخ می‌گوییم: میان مضاف و مضاف‌الیه مغایرت اعتباری کافی است. لفظ «الله» بدون تأویل بر ذات دلالت می‌کند و «اسم» با تأویل.

سؤال دیگر این است که چرا همزه‌ی ابتدای «اسم» حذف شده است؟ (زیرا در اصل «بِاسم‌الله...» بوده است.)

عده‌ای در جواب گفته‌اند: برای تخفیف و به سبب کثرت استعمال، همزه حذف شده است.

بعضی دیگر می‌گویند: وقتی «ب» بر «اسم» که دارای «سین» ساکن است اضافه شد، خوانده نمی‌شود و «ب» جای آن را پر می‌کند.

بعضی می‌گویند: این‌جا چیزی حذف نشده است، بلکه اسم از «بسم» گرفته شده و «ب» بر ابتدای آن وارد شده و «بسم» به وجود آمده که بعد برای اجتناب از توالی دو کسره، سین را ساکن کردند. اما این توجیه غریب است.

بعضی اظهار می‌دارند که: در این امر رازی نهفته است. اما کسی این راز را نمی‌داند.

بعضی از محققان اظهار داشته‌اند: همزه حذف گردید تا اتصال «ب» با «سین»

قوی تر شود، و از طرفی در این اتصال اشاره به «حقیقت محمدی» دیده می شود و گویا اعلام می دارد هرکس خود را به پیامبر خدا ﷺ متصل کرد، به او از جانب خدا فیض می رسد؛ چون پیامبر خدا ﷺ متصل به رب العالمین است. پس در این جا به عموم رحمت آن حضرت ﷺ و شمول بعثت وی اشاره شده است. (۱)

بحث چهارم: حکمت ممتد کردن «ب» در نوشتن «بسم...»

گفته اند: «ب»ی «بسم الله...» را ممتد می نویسند تا بر حذف «همزه»ی «اسم» دلالت کند و عوض آن قرار گیرد و نیز برای این که افتتاح قرآن به یک حرف مفخم و معظم باشد. (۲)

در روایتی آمده است: امیر معاویه رضی الله عنه - که کاتب وحی بود، فرمود: قلم و کاغذ در دستم بود و داشتم می نوشتم. پیامبر ﷺ به من فرمود: «أَنْصِبِ الْبَاءَ» (۳) یعنی «ب» را نیز مانند «الف» مفخم کن.

حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه دستور داده بود که «ب» در لفظ «بسم» دراز و ممتد و «سین» مشخص و خوانا نگارش شود و بر این کار سخت مواظبت می کرد. (۴)

مباحث کلمه‌ی جلاله‌ی «الله»

بحث اول: اصل کلمه‌ی «الله»

اصل اعلالی لفظ جلاله‌ی «الله»، «إله» است.

اهل لغت می گویند: لفظ «الله» در اصل «اله» یا «إله» بوده است. صاحب «صاحح»

۱- همان: ۷۴/۱.

۲- تفسیر کبیر: ۱۰۶/۱-۱۰۵- و غرائب القرآن: ۶۳/۱ - طبع بیروت، دارالکتب العلمیه، سال ۱۴۱۶

۳- به روایت دیلمی (در منثور: ۱۰/۱).

۴- به روایت ابن سعد در طبقات - و ابو عبید از عمران بن عون (در منثور: ۱۰/۱).

اصل آن را «إله» و صاحب «کشاف» اصل آن را «آلله» می‌دانند. (۱)
 گروهی قایل به غیر مشتق (جامد) بودن لفظ جلاله‌ی «الله» هستند. (۲) نحویان طبق قواعد نحو، در «اله» الف و لام آوردند و اصل آن را تعلیل کردند و صرفیان بک «الف» از «الاله» حذف و به جای آن الف و لام اضافه کردند.

بحث دوم: فرق میان «اله» و «الله»

این دو لفظ به لحاظ کاربرد و مصداق عمومی یکی هستند، اما در مفهوم میان‌شان فرق هست. در این جا اقوال علما را در این مورد نقل می‌کنیم:
 سید سند رحمته الله می‌گوید: هر دو کلمه، عَلم ذاتی رب العالمین هستند؛ با این فرق که اطلاق «اله» قبل از حذف «الف» یعنی «آلله» به غیر خدا هم اطلاق می‌شود، ولی بعد از حذف، اطلاق آن بر غیر خداوند جل جلاله نمی‌شود، اما لفظ جلاله‌ی «الله» در هیچ حالی بر غیر الله جل جلاله اطلاق نمی‌شود.

علامه سعدالدین تفتازانی رحمته الله می‌فرماید: «الاله» اسم است برای یک مفهوم کلی یعنی معبود بر حق، اما لفظ «الله» عَلم ذات است.

علامه رضی شیعی (۳) که در علم نحو امامی برجسته است، می‌گوید: هر دو کلمه، قبل از ادغام و بعد از آن، مختص رب العالمین اند و اطلاق‌شان به غیر «الله» در هیچ صورت جایز نیست، تنها با این فرق که «آلاه» قبل از ادغام، از اعلام غالبه

۱- کشاف: ۱۵/۱.

۲- ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۰۳/۱. امام رازی رحمته الله نیز در تفسیر کبیر (۱۵۶/۱) همین قول را مختار خود گفته است. اما قول بسیاری از محققان، نظیر اول است که مختار مؤلف رحمته الله نیز می‌باشد. قول مبسوط و مدلل و محکم سید آلوسی رحمته الله در این زمینه خواندنی است.

۳- ابواحسن محمد بن ابن احمد حسنی معروف به سیر شریف رضی و سید رضی، متولد ۳۵۹ هجری. از بزرگان علمای شیعه و شاعری برجسته و در فصاحت و بلاغت اعجوبه بود. آرا و تحقیقات سید شریف رضی در بلاغت و لغت نزد اهل سنت هم مورد استناد است. از آثار او، «نهج البلاغه» و «بلخیص البیان عن مجازات القرآن» و دیوان شعر و دوازده رساله‌ی دیگر در دست است. در سال ۴۰۴ هجری در بغداد وفات نمود. «نهج البلاغه» اسم او را ماندگار کرده است.



است و بعد از ادغام از اعلام خاصه.

«اعلام غالبه» عبارت از اعلام و اسم‌هایی‌اند که احتمال اطلاق بر غیر نیز دارند. علامه ابن مالک نحوی رحمته الله چنین اظهار نظر می‌کند:

اسم جلاله‌ی «الله» از اسمایی است که وضع آن به «الف» و «لام» بوده است (به عبارت دیگر: «الله» مشتق نیست). و از این لحاظ و نیز به لحاظ معنا هم با «الْإِلَه» فرق دارد و توضیح داده که فرق لفظی این دو اسم در این است که یکی («الله») معتل العین است و دیگری (الاله) مهموزالفاء و صحیح العین و اللّام که ثابت می‌شود از دو ماده‌اند. فرق معنا و مفهوم میان آن دو نیز این است که «الله» در جاهلیت و اسلام خاص به ذات حقیقی جل جلاله بوده است، اما «الاله» اسمی برای هر معبود است. (۱)

قول راجح

قول راجح و برتر از میان اقوال مذکور در جنبه‌های دوگانه‌ی بحث بدین ترتیب است:

اولاً: اسم جلاله‌ی «الله» مشتق از «اله» است.

ثانیاً: قول رضی نحوی که گفته بود «الاله» قبل از ادغام، از اسمای غالبه است و بعد از ادغام، به اعلام خاصه تبدیل می‌شود، ارجح به نظر می‌رسد.

بحث سوم: ریشه‌یابی (اشتقاق) لفظ جلاله‌ی «الله»

چنان‌که اشاره رفت اکثر محققان و علما لفظ جلاله‌ی «الله» را مشتق می‌دانند و درباره‌ی این که از چه چیزی مشتق است، اقوال زیادی نقل شده است:

۱- از «آلِه» بر وزن «عَبِد» مشتق است. پس «اله» صفت مشتق به معنی مالوه (معبود) است. علامه مرزوقی رحمته الله و صاحب مدارک رحمته الله می‌گویند: مصدر است. ولی صحیح این است که صفت مشبهه می‌باشد.

۲- از «آلِه» بر وزن «فَرَح» مشتق است. چنان‌که عرب می‌گویند: «آلِه» یعنی «تَحَيَّر»؛ چون عقول در صفات و ذات او حیران‌اند. لذا او تعالی را «الله» می‌گویند. از این جاست که گفته‌اند:

«ای در وصف ذات تو حیران که و مه»

۳- از «الَّهْتُ إِلَيْهِ» یعنی «سَكَنْتُ إِلَيْهِ» مشتق است؛ چون اطمینان و سکون قلبی از یاد خدا حاصل می‌شود: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [رعد: ۲۸].

۴- از «آلِه» به معنی «فزع» (ترس و خوف) مشتق است. چون همه مفزوع‌ها به سوی او می‌روند تا از ترس در امان شوند، او را «الله» گویند: ﴿هُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [مؤمنون: ۸۸].

۵- از «اله الفصیل» مشتق است، یعنی ناله و فریاد بچه شتر و گرایش و رفتن مشتاقانه‌ی او به طرف مادرش. چون بندگان با تضرع به طرف خداوند کریم می‌روند، به او «الله» گویند.

۶- از «وَلِيَّة» به معنی تحيّر مشتق است. اصل این کلمه «ولاه» بوده که «واو» را به همزه بدل کرده‌اند. مانند «و شاح = اشاح» و «عاء = اعاء».

۷- از «لاه» به معنی «ارتفع» مشتق است. چون رفعت خداوند متعال را کسی نمی‌تواند درک کند، او را «الله»^(۱) می‌گویند.

۸- از «هو» مشتق شده و «الف و لام» به آن اضافه کرده‌اند.^(۲)

از میان اقوال مذکور، قول اول راجح است.

۱- روح المعانی: ۷۶/۱. ایضاً ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۵۶/۱- و انوار التنزیل بیضاوی: ۶/۱.

۲- روح المعانی: ۷۶.



● وقتی امام سیبویه رحمۃ اللہ علیہ، دانشمند علم نحو از دنیا رفت، کسی او را به خواب دید و پرسید: پروردگار با تو چه کرد؟

گفت: مرا بخشید و مغفرتم کرد و علت آن این بود که نحویان درباره‌ی مشتق بودن لفظ «اللّه» حجّت و دلیل می‌آوردند، اما من جرّ و بحث نمی‌کردم و می‌گفتم: اسم او نیز مانند ذات او بسیط و غیرمشتق است. چون مرا در مقابل پروردگار آوردند، فرمود: تو همان سیبویه هستی که ادب اسم مرا به جا آوردی؟ گفتم: بلی یارب؟! فرمود: برو که مغفور هستی.

● درباره‌ی امام اشعری؛ آورده‌اند:

پس از مرگ کسی او را به خواب دید و از او پرسید: خداوند با تو چه کرد؟ گفت: به خاطر نظرم درباره‌ی لفظ «اللّه» مرا بخشید.

جریان این بود که عده‌ای می‌گفتند لفظ «اللّه» اسم ذات نیست. امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ با آوردن دلیل ثابت نمود که لفظ جلاله‌ی «اللّه» عَلم ذاتی است و تمام اسمای دیگر به حول اسم ذاتی می‌چرخند.

بحث چهارم: اصالت کلمه‌ی «اللّه»

لفظ جلاله‌ی «اللّه» عربی است یا عبرانی یا سریانی؟
محققان در این باره نظریات مختلفی اظهار کرده‌اند:

گروهی آن را عربی و گروهی عبرانی و گروهی هم سریانی می‌دانند.

«سریانی» اولین زبان دنیا و زبان حضرت آدم علیہ السلام بوده است. قدمت زبان «عبرانی» به زمان حضرت ابراهیم علیہ السلام برمی‌گردد و کتب آسمانی جز قرآن یعنی تورات و زبور و انجیل به زبان «عبرانی» بوده‌اند.

علامه ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ می‌گوید:



زبان حضرت آدم علیه السلام در زمان نزول از بهشت عربی بود و بعد به مرور زمان تغییر یافت و سریانی شد.

ایشان وجه تسمیه‌ی زبان سریانی را این طور بیان می‌کند:

«سریانه» نام جزیره‌ای بود که حضرت نوح علیه السلام و قومش در آن زندگی می‌کردند. زبان سریانی به مناسبت همین جزیره سریانی نام گرفت که تقریباً با عربی مشابهت داشت. در عهد حضرت نوح علیه السلام زبان تمام مردم دنیا سریانی بود؛ جز یک نفر که سریانی صحبت نمی‌کرد. نام این شخص «حُرّ» بود و او به عربی سخن می‌گفت. (۱) بلخی (ابویزید) رحمته الله قایل است که لفظ جلاله‌ی «الله» عبرانی می‌باشد.

این جا سؤال پیدا می‌شود که اگر لفظ «الله» عربی است، آیا عربی اصیل است یا از زبان‌های دیگر در زمان‌های قدیم به عربی راه یافته است؟

محققان زیادی از جمله امام شافعی، امام محمد، خطابی، اشعری، رازی، امام الحرمین، غزالی، سیویه و... رحمته الله نظر به اصیل بودن آن داده‌اند. (۲) امام بیضاوی رحمته الله با وجود دقت نظر در این جا دچار اشتباه و لغزش شده است، چون می‌گوید لفظ «الله» در اصل وصف است و علمیت بعداً بر آن غلبه کرده است. مانند ثریا و صعق. (۳) این تحقیق صحیح نیست. (۴)

بحث پنجم: اسم اعظم

درباره‌ی این که «اسم اعظم» کدام کلمه و اسم است، بالغ بر شصت قول و نظر وجود دارد. (۵) اما راجح‌ترین قول این است که اسم اعظم، لفظ جلاله‌ی «الله» می‌باشد.

۲- همان: ۷۷/۱.

۱- روح المعانی: ۱/ذیل صفحه‌ی ۷۷.

۴- ر.ک: روح المعانی: ۷۷/۱.

۳- انوار التنزیل: ۱/۶.

۵- این اقوال را بخوانید در «فتح الله بخصائص اسم الله». اثر گرانمایه‌ی محقق بزرگ مولانا محمد موسی روحانی رحمته الله: ۲/۴۸۵ به بعد.

امام ابوحنیفه رحمته الله و سایر ائمه‌ی مذاهب و همچنین اهل تصوف همین نظر را دارند.

در این مورد در جای خود مفصلاً بحث خواهیم کرد ان شاءالله. (۱)

بحث ششم: خصوصیات اسم «الله»

اسم مبارک «الله» جل جلاله دارای خصوصیتی است که اسامی دیگر فاقد آن می‌باشند. از جمله‌ی آن خصوصیات این موارد هستند:

۱- اسم مبارک «الله» با وجود معرفه بودن، منادا واقع می‌شود؛ حال آن که طبق قاعده‌ی نحوی، حرف ندا بر نکره وارد می‌شود و آن را معرفه می‌کند و هیچ‌گاه بر معرفه وارد نمی‌شود.

۲- قاعده و قانون نحو می‌گوید: همزه‌ی وصل در حالت وصل حذف می‌شود، اما همزه‌ی لفظ جلاله‌ی «الله» در حالت وصل و قطع حذف نمی‌شود.

۳- طبق قاعده و قانون تجوید و قراءت، حرف لام همیشه باریک تلفظ می‌شود، اما «لام» لفظ جلاله‌ی «الله» تحت شرایطی - هنگامی که حرف ماقبل آن مفتوح یا مضموم باشد - پُر و با تفخیم خوانده می‌شود.

۴- «تا»ی قسم بر هیچ صفتی نمی‌آید حتی اگر لفظ جلاله‌ی «الله» هم فرضاً به معنای صفت منظور گردد، بر آن «ت» داخل نمی‌شود. اما بر اسم ذات «الله» وارد می‌شود؛ چنان‌که می‌گوییم: «تالله».

۵- بر لفظ جلاله‌ی «الله» تشبیه و جمع صادق نمی‌آید و به عبارت دیگر: کلمه‌ی «الله» تشبیه و جمع ندارد، بلکه همیشه به صورت واحد می‌آید؛ برخلاف اسامی مشتق دیگر.

۱- ن ک: تبیین الفرقان: ۳/ ۵۶۶ الی ۵۶۸ - تحت آیهی ﴿وَالْهَکْمَ إِلَهُ وَاحِدٌ...﴾ (بقره: ۱۶۳).



۶- از میان معرفه‌ها به اعتبار درجه، اعرف المعارف، ضمائر و سپس اسمای اشارات و بعد در درجه‌ی سوم اعلام هستند. اما لفظ «اللَّهُ» با وجود عَلَم بودن، برخلاف اعلام دیگر، اعرف المعارف و حتی بالاتر از آن است.

۷- در هیچ یک از اسم‌ها، میم مشدّد به جای «یا» ندا به کار نمی‌رود، الا در اسم مبارک «اللَّهُ»؛ چنان‌که می‌گوییم: «اللَّهُمَّ» که به جای «یا اللَّهُ» گفته می‌شود.

مباحث «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

بحث اول: معنا و ریشه‌یابی لغوی «الرحمن» و «الرحیم»

این دو کلمه صفت مشبّهه هستند. بعضی‌ها این دو کلمه را صفت مشبّهه نمی‌دانند و می‌گویند: اینبیه‌ی مبالغه ملحق به فاعل و مشتق از «رحم» هستند. عده‌ای از اهل لغت این نظریه را می‌پسندند.

از نظر علم صرف، این دو کلمه مبتیّه بر افاده‌ی مبالغه هستند. ماده‌ی هر دو از «رَحِمٌ» است. رحم، اسم کیسه‌ای در شکم زن است که جنین در آن رشد می‌کند. در فارسی به آن بچه‌دان می‌گویند.

معنی لغوی «رحمة» رَقَتْ قلب است. وقتی که لفظ رحمت به طرف «اللَّهُ» جلّ جلاله منسوب می‌شود، از آن‌جایی که رحمت یک صفت انفعالی است و دلالت بر انفعالیات می‌کند و ذات «اللَّهُ» جلّ جلاله از انفعالات پاک است، لذا به یکی از چهار طریق زیر ترجمه می‌گردد و غایت آن مراد گرفته می‌شود:

۱- به طریق مجاز مرسل - سبب ذکر می‌شود و مسبب مراد گرفته می‌شود.

۲- به طریق تمثیل - مانند شاهی که بر رعیت‌اش رحم می‌کند و به آنان عنایت می‌نماید، او تعالی نیز بر بنده‌اش خیر و انعام می‌فرماید.

۳- به طریق استعاره‌ی تصریحیه - منظور از رحمت خداوند متعال، تشبیهاً اراده یا



احسان او تعالی است.

۴- به طریق استعاره‌ی مکنیه‌ی تخیلیه - معنی مخیر را به جانب مرجع کنایه می‌کنند. (۱)

خلاصه‌ی کلام این که: «الرحمن» یعنی عام الرحمة و «الرحیم» یعنی تام الرحمة.

بحث دوم: وجه تقدیم «الرحمن» بر «الرحیم»

تقدیم «الرحمن» بر «الرحیم» بدین وجوه است:

۱- این تقدیم از قبیل تقدیم معنوی است. زیرا «الرحمن» بر عموم رحمت در دنیا و آخرت دلالت می‌کند و «الرحیم» بر رحمت‌های مخصوص مؤمنان در عالم آخرت، لذا «الرحمن» را که بر عموم رحمت - دنیوی و اخروی - دلالت می‌کند، مقدم کرد.

۲- «الرحمن» صفت خاص «الله» جَلّ جلاله است و اطلاق آن بر هیچ کس دیگر جایز نیست؛ مثل اسم جلاله‌ی «الله» که مخصوص ذات احدیت است. لذا آن را مقدم کرد.

۳- «الرحمن» بر نعمات بزرگ و اصول آن‌ها دلالت دارد، اما «الرحیم» بر جزئیات نعمات دلالت می‌کند. بنابراین، «الرحیم» به عنوان تتمه آورده شد تا کلیات و جزئیات همگی را شامل گیرد.

۴- بنا بر محافظت رؤوس و فواصل آیات «الرحمن» مقدم شده است. اگر «الرحیم» مقدم می‌شد، این محافظت مورد نظر حاصل نمی‌گردید. (۲)



بحث سوم: حکمت ترتیب اسماء در «تسمیه» (الله - الرحمن - الرحیم)

چه حکمتی در ترتیب این اسما بدین شکل وجود دارد؟ (چرا اول «الله»، بعد «الرحمن» و سپس «الرحیم» آورده شد؟)
 جواب این است که:

لفظ جلاله‌ی «الله»، اسم ذات و مرجع تمام اسما و صفات از حیث وجود می‌باشد، لذا از حیث رتبه و ماهیت مقدم است. سپس «الرحمن» ذکر گردید، چون مشابه‌ترین اسم با اسم جلاله‌ی «الله» به اعتبار شأن علمیت و افاضه‌ی رحمت عمومی می‌باشد و در آخر «الرحیم» ذکر گردید؛ چون شأن تخصیصی به آخرت دارد.

عده‌ای چنین توجیه کرده‌اند:

لفظ «الله» و «الرحمن» اشاره به صفات خاصه‌ی پروردگار دارند و «الرحیم» یکی از صفات رسول الله ﷺ نیز است و برای امتیاز دادن عابد از معبود، «الله» و «الرحمن» مقدماً و «الرحیم» مؤخرأ ذکر گردیده‌اند.

ثانیاً: در این تقدیم و تأخیر اشاره‌ی لطیفی به ختم نبوت به حضرت ختمی مرتبت ﷺ هم وجود دارد؛ بدین اشاره:

«تسمیه» (بسم الله الرحمن الرحيم) به «الرحیم» پایان می‌پذیرد. در عالم دنیا هم اصلاح و نبوت به کسی ختم می‌شود که به صفت «رحیم» موصوف باشد و آن کسی جز حضرت محمد، پیامبر اسلام ﷺ نیست؛ کسی که خداوند قدوس در حق او فرموده: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [انبیاء: ۱۰۶] و: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [توبه: ۱۲۸].

بحث چهارم: جامعیت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

تمام محققان بر این امر اتفاق دارند که اسم اعظم از «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» خارج نیست؛ زیرا اکثر محققان «اللَّهُ»، «الرحمن» و «الرحیم» را اسم اعظم می‌دانند و اقوالی که در آن‌ها «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» یا «ذَوُ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» اسم اعظم قرار داده شده‌اند، در اقلیت‌اند.

علمای کرام می‌فرمایند: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به قدری جامع است که تا زمانی انسان مسلط به ۱۹ علم نباشد، نمی‌تواند معنای آن را درک کند.

شیخ عبدالکریم جیلی یمنی رحمته الله تفسیر جامعی در این باره به رشته تحریر درآورده است. او در این تفسیر برای هر یک از نوزده حرف یک جلد اختصاص داده است.

برای درک جامعیت «بِسْمِ اللَّهِ...» اجمالاً دانستن این مورد کافی است که: اگر شخصی می‌خواهد در این باره تحقیق کند، باید از «ب» شروع کند و برای این کار اولاً باید انواع «ب» را توضیح و موارد استعمال هر یک را شرح دهد و این مستلزم تسلط شخص بر «علم نحو» است.

دوم، باید اشتقاق آن را توضیح دهد و تحقیق کند که چه بوده و چه شده است و این نیاز به «علم صرف» دارد.

سوم، اگر بخواهد از قصر آن بحث کند، مثلاً این را ثابت کند که قصر حقیقی است یا اضافی و غیره، باید بر «علم معانی» مهارت داشته باشد.

چهارم، اگر می‌خواهد از حقیقت و مجاز الفاظ بحث کند، باید به «علم بیان» مسلط باشد.

پنجم، اگر از تحسینات کلام مانند موزون، شعر یا نظم بودن آن بخواهد بحث کند، باید «علم بدیع» و «علم عروض و قوافی» را یاد داشته باشد.



ششم، اگر بخواهد از مدلولات لفظ از حیث لغت آگاه شود، باید «علم لغت» را فراگیرد.

هفتم، اگر بخواهد بداند وضع الفاظ چگونه است، باید به «علم وضع» آگاه باشد.

هشتم، اگر بخواهد رسم الخط آن‌ها را بداند، باید بر «علم رسم الخط» تسلط داشته باشد.

نهم، اگر بخواهد بحث کند که چه نوع قضیه‌ای است؛ شرطیه یا حملیه، باید در «علم منطق» سررشته داشته باشد.

دهم، اگر بخواهد از حقایق و کنه اسما آگاه شود، باید «علم کلام» را فراگیرد. یازدهم، اگر بخواهد بر حکم استفاد از تقدیم و تأخیر کلمات از حیث شرعی آگاه شود، باید «علم فقه» را فراگیرد.

دوازدهم، اگر بخواهد بداند که «بسم‌الله...» از میان اقسام ظاهر، نص، مفسر و محکم، کدام یک است، نیاز به «علم اصول» دارد.

سیزدهم، اگر بخواهد بداند که اثبات «بسم‌الله...» در احادیث به صورت تواتر است یا مشهور و غیره، نیاز به فراگیری «علم اصول» حدیث دارد.

چهاردهم، اگر بخواهد درباره مقوله‌ی «کیف و کم» بحث کند، باید سراغ «علم فلسفه» برود.

پانزدهم، اگر می‌خواهد از طبایع حروف سردرآورد؛ مثلاً اثر فلان حرف سرد است یا گرم، لازم است در علم «اسرار الحروف» دانش داشته باشد.

شانزدهم، اگر می‌خواهد انوار و انواع «رحمت» را بشناسد، باید «علم افلاک» و «علم تشریح اعضا» را فراگیرد.

هفدهم، اگر می‌خواهد بر این مطلب که تخلق انسان چه مناسبتی با اسما دارد

آگاهی پیدا کند، باید «علم اخلاق» و «تصوف» را مطالعه کند.

هیچ‌دم، اگر می‌خواهد بر اسرار اسما به اعتبار حقایق دنیوی آگاهی یابد، باید بر «علم جفر» و «اسرار حروف» و «همیما» و «سیمیا» و «ریمیما» تسلط کافی داشته باشد.

می‌گویند: علامه ابن برجان رحمته الله در این علوم مهارت کامل داشت؛ به طوری که نام سلاطین عصر خود و نیز مدت حکومت هر یک را از حروف «بسم‌الله...» دریافت کرده بود.

بعضی‌ها می‌گویند: شاه نعمت‌الله ولی رحمته الله هم بر اسرار حروف واقف بوده است. پیش‌گویی‌های ایشان معروف است.

شاعری چه زیبا می‌سراید:

تقاصر افهام الرجال

جميع العام في القرآن ولكن

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

خلاصه هر شخص می‌تواند موافق با علم خود - آن‌گاه که علم کافی و تأیید شده داشته باشد - قرآن را تفسیر کند و توضیح دهد. در قرآن کریم حقایق بسیاری هست که انسان از وصف آن عاجز می‌ماند.

به طور مثال اگر «بسم‌الله...» را به طور دقیق بنگریم و رموز آن را مورد تحقیق قرار دهیم، عقل‌ها در حیرت فرو خواهند رفت. مثلاً در حروف «بسم‌الله» قاعده‌ی تثلیث برقرار است؛ چون مخارج حروف اجمالاً عبارت‌اند از: لب‌ها (شفوی)، و زبان (لسانی) و حلق (حلقی) که حروف «ب، ل، ه» هر یک از یکی از سه مخرج اصلی ادا می‌شوند.

اگر محذوفات یا منظوقات آن مورد بررسی قرار گیرند، باز هم نکات ظریف و



بسیار دقیقی از آن اخذ می‌گردد و با این کیفیت انسان از بیان کلیه‌ی رموز و اسرار و علوم آن عاجز می‌ماند. (۱)

دانشمندی به نام «محمد سرمینی» با اتکا به هر علم و فن نکات شگفت‌آوری از «بسم‌الله...» مطابق با عقل و فهم خود استخراج و اظهار کرد که بالغ بر میلیون‌ها قاعده گردید. (۲)

صاحب «روح‌المعانی» می‌گوید: من به فضل خداوند متعال بر این مقدار هم اضافه کردم. وقتی من مطالعه را آغاز کردم، او تعالی به من شرح صدر داد؛ به اندازه‌ی که تنها از «بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم» ۷۲۰، ۷۸۲، ۱۰ (ده میلیون و هفتصد و هشتاد دو هزار و هفتصد و بیست) علم برای من منکشف گردید! (۳) واللّٰه اعلم.

مسایلی فرعی حول «بسم‌الله...»

۱ - نامگذاری اشخاص یا اشیا به لفظ جلاله‌ی «الله» که در «تسمیه» موجود است، شرعاً حرام می‌باشد. حکم «الله» و «رحمن» نیز همین است. البته اسم اگر مرکب باشد مثلاً عبدالله، عبدالرحمن و ... اشکالی ندارد، ولی در این صورت هم صدا زدن و تسمیه‌ی این افراد بدون ترکیب مثلاً به جای «عبدالله» «الله» یا به جای «عبدالرحمن»، «رحمن» گفتن حرام است. تصغیر و تحقیر نام «الله» در صورت عمدی بودن کفر و اگر غیر عمد باشد گناه کبیره است. مثلاً عبدالله را به بلوچی «عبداللهک» یا «الک» و «مولا بخش» را «مولک» خواندن.

۱ - سید آلوسی رحمته‌الله به قصد اظهار نمونه‌هایی از اسرار و عجایب الفاظ قدسی قرآن کریم، این نکات جالب را توضیح داده است.

۲ - ایشان ۵۳۹۱۳۶۰ (پنج میلیون و سیصد و نود و یک هزار و سیصد و شصت) احتمال پیرامون این جمله‌ی کریمه اظهار نموده‌اند (روح‌المعانی: ۹۰/۱).

۳ - همان.



۲ - شرافت «بسم الله» اقتضاء می کند که آن را در جاهای حرام، مکروه و کثیف به کار نبریم. خواندن «بسم الله...» در چنین جاهایی جایز نیست.
 یا مثلاً کسی شراب در دست دارد و با «بسم الله» می خواهد نوشیدن آن را آغاز کند! این کار او را به کفر می رساند؛ چون متضمن توهین به «بسم الله» است. همچنین آغاز سرقت با «بسم الله» و خواندن «بسم الله» در بیت الخلاء و...
 اگر قلیان و سیگار دود کرده یا اشیای بدبوی دیگری به دهن برده و مصرف کرده، در این صورت هم خواندن «بسم الله» مکروه است.

اسمای «الواقعة علی المسّمیات»

محققان اسمای واقع بر مسمّیات را در اقسام ذیل جای می دهند:

- ۱ - اسمایی که بر ذات واقع می شوند؛ مانند لفظ جلاله‌ی «الله» که همان گونه در مباحث «بسم الله» گفته شد، اسمی است که بر ذات واجب الوجود واقع می شود.
- ۲ - اسمایی که بر شیء به اعتبار جزئی از آن شیء واقع می شوند. مثلاً می گوئیم: «إنّه جسمٌ و جوهرٌ» و مُراد دیوار باشد.
- ۳ - اسمایی که به اعتبار صفت حقیقی قائم به ذات شیء بر آن واقع می شوند، نه به اعتبار ذات کلی و جزئی. مثلاً می گوئیم: «هذا الشیء ابيض» یا «هذا الشیء اسود»، یا «هذا الشیء بارد» یا «هذا الشیء حار».
- ۴ - اسمایی که به اعتبار صفت اضافی شیء بر آن واقع می شوند نه به اعتبار صفت حقیقی. مثلاً می گوئیم: «هذا الشیء معلوم» یا «هذا الشیء مذکور» یا «هذا الشیء مفهوم».
- ۵ - اسمایی که به اعتبار حالت سلبی شیء بر آن واقع می شوند. مثلاً می گوئیم: «هذا اعمی» یا «هذا فقیر» که ثابت می کند از اعمی، بینایی و از فقیر، مال و ثروت سلب شده است.

۶- اسمایی که به اعتبار صفت حقیقی همراه با صفت اضافی شیء واقع می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: «هذا عالم» یا «هذا قادر»: «علم» و «قدرت» صفت حقیقی‌اند، ولی صفت اضافی نیز به همراه دارند که همانا اضافه شدن عالم بودن شخص بر معلومات و اضافه قدرت او بر مقدرات است.

۷- اسمایی که به اعتبار صفت حقیقی همراه با صفت سلبی شیء بر آن واقع می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: «اللَّهُ قَادِرٌ لَا يَعْجِزُ عَنْ شَيْءٍ، عَالِمٌ لَا يَجْهَلُ شَيْئاً».

۸- اسمایی که به اعتبار صفت اضافی همراه با صفت سلبی شیء بر آن واقع می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: «هو الاول والاخر»: چون «اول» عبارت از مجموع دو چیز است: ۱- سابق عن الغیر (از همه جلوتر و پیش‌تر است) که صفت اضافی است، ۲- لایسبقة غیر (هیچ چیز و هیچ‌کس بر او پیشی نمی‌گیرد و جلوتر نیست) که صفت سلبیه است.

۹- اسمایی که به اعتبار مجموع صفت حقیقی و صفت اضافی و صفت سلبی شیء بر آن واقع می‌شوند.^(۱) مثلاً می‌گوییم: «رحمن» که هم صفت حقیقی است و هم اضافی و هم سلبی. سلبی از این جهت که کسی دیگر رحمت ندارد، رحمت شأن او است، رحمت فقط از او صادر می‌شود.

در اسمای حسنی خداوند متعال تمام اقسام نه‌گانه‌ی اسما دیده می‌شوند. احدی جز او تعالی چنین ویژگی ندارد.

خواص و انوار «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

برای درک آثار و انوار و خواص «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» کافی است به نکاتی در همین خصوص که در ضمن حکایات و قصه‌های انبیا علیهم‌السلام و اولیا وجود دارد،

توجه نماییم. در این جا پاره‌ای از آن‌ها را بیان می‌کنیم: (۱)

۱- شفای حضرت «موسی» علیه السلام

در روایات آمده است: حضرت موسی علیه السلام بیمار شدند. از بارگاه احدیت درخواست شفا نمودند. به او دستور رسید: ای موسی از فلان گیاه استفاده کن، اما استعمال آن را با نام من شروع کن.

همان طور که قبلاً در مباحث گذشته گفتیم، در امم گذشته «بسم الله الرحمن الرحيم» به صورت عمومی رایج نبود، اما انبیای سابق از این مستثنی بودند. (۲)
حضرت موسی علیه السلام طبق دستور عمل کردند و شفا یافتند. مدتی بعد دوباره به همان بیماری دچار شد. این بار شخصاً به سراغ همان گیاه رفت و از آن استفاده کرد، اما بیماری‌شان رفع نگردید. متعجب شد و به دربار الهی تضرع نمود. جواب آمد: بار اول به دستور من و ذکر نام من («بسم الله الرحمن الرحيم») گیاه را مصرف کردی، اما این بار بدون دستور بود، لذا شفا نیافتی. مگر نمی‌دانستی که دنیا و هرچه در آن است مثل زهر هلاهل است که انسان را به هلاکت می‌رساند و تریاق (خنثی‌کننده‌ی) آن نام خداست؟

۲- واقعه‌ی «رابعه بصریه» رحمته

بی‌بی رابعه بصریه رحمهاالله یکی از زنان بزرگوار صدر اسلام در قرن تابعین

۱- مؤلف گرامی رحمته این حکایات را از «تفسیر کبیر» امام رازی رحمته (۱/۱۶۷ الی ۱۷۲) نقل نموده‌اند؛ با تذکر این مطلب که ایشان قصه‌ها و حکایات را با جزئیات و روشنی بیشتر آورده‌اند و بدین طریق اجمال امام رازی رحمته را تفصیل نموده‌اند تا برای خوانندگان هم گویاتر و کامل‌تر آید و هم مفیدتر. ایضاً ر.ک: غرائب القرآن: ۱/۷۹ الی ۸۲.

۲- چنان‌که از قصه‌ی حضرت عیسی علیه السلام که مربوط به دوران کودکی‌اش در مکتب است، ثابت می‌شود. مؤلف گرامی رحمته این روایت را در مبحث «فضایل تسمیه» در بخش «فضایل و خواص تعوذ و تسمیه» آورده‌اند.



است. عادت شریفه‌شان بود که با «بِسْمِ اللَّهِ...» به اشیا دست می‌زد و هیچ کاری را انجام نمی‌داد مگر با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

ایشان شبی کاملاً بیدار ماند و به تهجد و عبادت به سر برد و روز به سبب خستگی به خواب رفت. ناگهان دزدی از در آمد و شروع به جمع آوری لباس‌های وی کرد و چون خواست بیرون رود، در اتاق را ندید و وقتی لباس‌ها را به زمین گذاشت، در نمایان شد. او تا سه بار این کار را انجام داد. در همین حال ندایی به گوش خورد که «إِنْ نَأَمَّ الْحَبِيبُ، فَالْسُلْطَانُ يَقْضَانُ!» (اگرچه دوست خواب است، اما شاه بیدار است). این از برکت «بِسْمِ اللَّهِ...» بود.

۳- قصه‌ی «شیبان راعی» رضی الله عنه

شخصی می‌گوید: به ملاقات یک اهل الله به نام شیبان راعی رضی الله عنه رفتم. کار او چراندن گوسفندان بود. وقتی به آن جا رسیدم، تنها گوسفندان به چشم می‌خوردند که به چرا مشغول بودند و در هر طرف آن‌ها گرگی به پاسبانی مشغول بود و خبری از آن ولی الله نبود. سخت متحیر شدم که چگونه گرگ و گوسفند در کنار یکدیگر به سر می‌برند. بعد از جست و جوی فراوان، شیخ را در گوشه‌ای در حال نماز یافتم. پس از پایان یافتن نماز، به او سلام کردم و گفتم: از چه وقت میان گرگ و گوسفند صلح افتاده و دشمنی میان آن‌ها پایان یافته است؟ فرمود: «مِنْ جِینِ اصْطَلَحِ الرَّاعِي مَعَ اللَّهِ تَعَالَى» (از وقتی که چوپان با مولای خود آشتی کرده است). پرسیدم: مگر چه دعایی کرده‌ای؟ گفت: دعای خاصی نکردم، مگر به این‌ها گفتم: با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بروید بچرید. آن‌گاه به من گفت: تو هم برو و به کار خودت پرداز تا من به عبادت و بندگی برسم.

۴- اعتقاد «فرعون»!

فرعون قبل از این که ادعای خدایی بکند، معتقد به وجود خداوند واحد بود و دستور داده بود که بالای دروازه‌اش بنویسند: «بسم‌الله».

وقتی که حضرت موسی علیه السلام او را به سوی توحید دعوت داد، انکار کرد. حضرت موسی علیه السلام به پیشگاه احدیت از او شکایت کرد و گفت: پروردگارا! او خودش را با تو برابر می‌داند و من هر قدر که دعا می‌کنم او اصلاح نمی‌شود. خداوند متعال به حضرت موسی علیه السلام وحی کرد که شاید منظورت این باشد من او را هلاک سازم. سپس فرمود: «یا موسی انت تنظر الی کفره و انا انظر الی ما کتب فی بابه» (ای موسی! تو به کفر او و من به آنچه که بالای دروازه‌اش نوشته است، نگاه می‌کنم). وقتی خداوند متعال خواست فرعون را هلاک سازد، ابتدا زلزله‌ای در قصر ایجاد شد و نام جلاله‌ی «الله» از جایش کنده شد. سپس در طی جریان‌ی که حکایت‌اش مشهور است، خداوند متعال او را در دریا غرق کرد.

توجه کنید! خداوند متعال به برکتِ نصف «تسمیه» فرعون کافر را نجات داد. پس اگر مسلمانی تمام «تسمیه» را در قلب خویش جای دهد، چگونه خداوند او را از جهنم نجات نمی‌دهد؟

۵- نجات کشتی نوح علیه السلام

وقتی به فرمان الهی حضرت نوح علیه السلام کشتی ساخت و موعد طوفان نزدیک شد، حضرت نوح علیه السلام فرمود: بارالها وقتی تو تمام دنیا را زیر آب می‌بری و موج‌هایی بلند چون کوه‌ها ایجاد می‌کنی، چگونه این کشتی از این طوفان سهمگین نجات پیدا می‌کند؟

خداوند متعال دستور داد در هر چهار طرف کشتی «بسم‌الله» را بنویسند که به



برکت آن، کشتی از این طوفان صحیح و سالم می ماند؛ چنان که در کلام الهی آمده است آن پیامبر خدا با دعای ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرْسَمَهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [هود: ۴۱] سوار کشتی شد.

۶- یک واقعه‌ی عینی

در سفری بر یک کشتی سوار شدیم بود که از کراچی به مقصد بندر پُشنی^(۱) حرکت می کرد. برادرم، مولانا عبدالرحمن نیز در این سفر مرا همراهی می کرد. ناگهان دچار طوفان سختی شدیم. در این میان کاپیتان کشتی اعلام کرد که موج بزرگی با ارتفاع حدود ده فوت بالاتر از کشتی از سمت جنوب به سوی ما در حرکت است و حدوداً به یک کیلومتری ما رسیده است. اگر قبل از رسیدن به ما نشکند و از بین نرود، غرق شدن کشتی حتمی است. من هشدار دادم که تنها راه نجات این است که خدا را یاد کنیم و او را به کمک بطلبیم. متعاقب این توصیه، صدای گریه و زاری و دعا و فریاد بود که از هر سوی کشتی به گوش می رسید.

پیرمردی را مشاهده کردم که گریه می کرد. به من گفت: تو چرا چیزی نمی گویی؟ گفتم: من هنگام سوار شدن ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرْسَمَهَا﴾ [هود: ۴۱] را خوانده‌ام؛ جمله‌ای که خداوند متعال کشتی نوح علیه السلام را به برکت آن نجات داد. امیدوارم خداوند کشتی ما را هم به برکت آن نجات دهد. مدتی نگذشت که دریا آرام شد و همگی حمد و سپاس خدای متعال را به جا آوردیم.

۷- حرز سلطنت حضرت سلیمان علیه السلام

حضرت سلیمان علی نبینا و علیه الصلوة و السلام، روزی به بارگاه الهی عرض کرد:



پروردگارا! چنان پادشاهی و سلطنتی به من عطا کرده‌ای که تا کنون به احدی از اولاد آدم نداده‌ای و گمان می‌کنم به احدی بعد از من نیز نخواهی داد. پس آن را چگونه حفظ کنم تا تو از من راضی باشی؟

خداوند متعال وحی کرد: ای سلیمان! سلطنت تو به نام من حفظ می‌شود (به عبارت دیگر: حفاظت سلطنت تو فقط و فقط با نام من میسر و ممکن است).

به همین دلیل بود که حضرت سلیمان علیه السلام هر کاری را با نام «الله» آغاز می‌کرد؛ چنان‌که در نامه‌ای که به بلقیس، ملکه‌ی سبا نوشت و قصه‌ی آن در سوره‌ی «نمل» موجود است، نامه را با «بِسْمِ اللّٰهِ» آغاز نمود: ﴿اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنٍ وَّ اِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ [نمل: ۳۰].

۸- قصه‌ی شمعون یهودی رضی الله عنه

یک یهودی به نام شمعون در همسایگی حضرت حسن بصری رضی الله عنه زندگی می‌کرد. حضرت حسن رضی الله عنه همیشه او را به سوی اسلام دعوت می‌کرد، اما او نمی‌پذیرفت. تا این که یهودی مریض شد و روزبه روز بر شدت بیماری‌اش افزوده می‌گشت. زمانی که بیماری شمعون شدت گرفته بود، حضرت حسن رضی الله عنه به عیادت‌اش رفت و در همان حال او را به سوی اسلام دعوت کرد و گفت: ای شمعون! با وجود این که مدت‌ها ترا به سوی هدایت دعوت کردم، قبول نکردی. حالا که در بستر مرگ هستی، ایمان بیاور تا برای همیشه رستگار شوی. یهودی به سختی سرش را اندکی بلند کرد و گفت: «علی‌ماذا» (برای چه ایمان بیاورم)؟

حضرت حسن رضی الله عنه گفت: «من خوف النار» (از ترس آتش جهنم).

گفت: «لا اُبالی بها» (پروای آن را ندارم).

حضرت حسن گفت: «بِالفوز بِالْجَنَّةِ» (پس برای رسیدن به بهشت اسلام قبول

(کن).

گفت: «لااریدها» (آن را هم نمی خواهم).

حضرت حسن رضی الله عنه گفت: «فماذا تريد؟» (پس تو چه می خواهی؟)

گفت: اگر تو با من عهد و پیمان ببندی و بنویسی که من با این ایمان ناقصی که تو بدان مرا می خوانی (چون وقت اعمال دیگر، جز خواندن کلمه نیست) می توانم خدا را ببینم، (خداوند متعال رؤیت خود را نصیب من کند)، ایمان می آورم.

حضرت حسن رضی الله عنه می فرماید: در حیرت فرو رفتم که چگونه پاسخ دهم، اما بالاخره گفتم: من وعده می کنم که این طور باشد، تو ایمان بیاور و سپس جمله‌ی «بسم الله الرحمن الرحيم» را یاد کن، امیدوارم که خداوند متعال دیدار خود را نصیب تو بگرداند. او بعد از ادای این کلمه چشم از این جهان فرو بست.

حضرت حسن رضی الله عنه می فرماید: از پریشانی این که وعده‌ی عجولانه‌ای به او دادم، خواب به چشمانم راه نمی یافت. وقتی اندکی به خواب رفتم، شمعون را دیدم که در مرغزارهای بهشت راه می رود. بعد از احوال‌پرسی پرسیدم: چطورری؟
گفت: «قد غفر لی» (او مرا بخشید)!

گفتم: سرنوشت قول و نوشته‌ی من چه شد؟

گفت: «قال لی: اسلمت شوقاً إلی» (به من فرمود: تو به خاطر اشتیاق رؤیت من اسلام آوردی. اینک آرزویت برآورده می‌کنم، پس به سوی من بنگر).

۹- حضرت زید رضی الله عنه و جبرئیل علیه السلام

حضرت زید بن حارثه رضی الله عنه یکی از اصحاب بزرگوار رسول گرامی صلی الله علیه و آله می باشد. او تنها صحابی‌ای است که نام او در قرآن آمده است؛ آن‌جا که آمده ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا﴾ [احزاب: ۳۷]. این بزرگوار روایت می‌کند: حضرت خدیجه



ﷺ مرا همراه قافله‌ای از مکه به سوی طایف گسیل داشت و این زمان مصادف بود با آشکار شدن دعوت رسول گرامی ﷺ و من نیز مسلمان شده بودم. کافری بدطینت همراه من بود که در پی کشتن من بود و من خبر نداشتم. در چند منزلی طایف به علت گرمای شدید توقف کردیم. در نزدیکی ما خرابه‌ای بود. آن کافر به من گفت: به خرابه برویم تا اندکی استراحت بکنیم. با هم در خرابه داخل شدیم.

مرد کافر فرصت را غنیمت شمرد و دست و پاهایم را در حالی که به خواب رفت بودم، محکم بست. تقلا کردم و گفتم: چرا دست و پاهایم را بسته‌ای؟

گفت: می‌خواهم ترا به قتل برسانم. چون محمد ﷺ ترا خیلی دوست دارد و من نسبت به کسی که او دوست بدارد بغض دارم، چون خود او (یعنی محمد ﷺ) را دوست ندارم.

من شروع به دست و پا زدن کردم. اما موفق نشدم که خود را رها سازم. در این موقع به جانب الله جل جلاله متوجه شدم که تنها فریادرس واقعی است. گفتم: «یا رحمن اغثنی»، و سه بار «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را خواندم؛ چون شنیده بودم که اسم اعظم از آن خارج نیست. ناگهان صدایی شنیدیم که می‌گفت: «و یحک لا تقتله» (وای بر تو! او را نکش)!

مرد کافر پرسید؛ این صدای چه بود؟ و سپس از خرابه بیرون رفت تا ببیند چه کسی بود. وقتی کسی را ندید، برگشت و دوباره خنجر را درآورد تا مرا بکشد. باز آن صدا و این بار از مسافتی نزدیکتر شنیده شد: «و یحک لا تقتله»! مرد کافر دست نگه داشت. در این موقع صدای سُم اسبی که به ما نزدیک می‌شد، به گوش می‌رسید. او باز بیرون رفت، ولی باز کسی را ندید و دوباره به قصد کشتن من برگشت. این بلز هم همان صدا به گوش رسید. در این هنگام مردی را سوار بر اسبی تیز رفتار در حالی که عمامه‌ی سبزرنگی بر سر داشت مشاهده کردیم، او به سرعت

نزد ما آمد و بلافاصله کافر را با یک ضربه‌ی شمشیر از پای درآورد و دست و پایم را باز کرد و گفت: «قُم باذن الله»: (به اذن پروردگار برخیز) و پرسید: آیا مرا می‌شناسی؟

پرسیدم: تو کیستی؟

گفت: جبرئیل هستم و در آسمان هفتم بودم. چون «بِسْمِ اللّٰهِ...» را خواندی و «یا رَحْمٰنِ اغْنِنِی» گفتی، از جانب خدا دستور «أَغْثِی» (به کمکش بشتاب) رسید. من از سدرة المتهی حرکت کردم و در مرحله‌ی دوم من از آسمان‌ها گذشته بودم و در مرحله‌ی سوم این جا رسیدم.

بدین ترتیب سرانجام حضرت جبرئیل علیه السلام آن کافر بدطینت را به هلاکت رسانید و حضرت زید رضی الله عنه را نجات داد و به او گفت که سلام مرا به حضرت محمد صلی الله علیه و آله برسان.

۱۰- دعای مورچه

علامه سُدی رضی الله عنه می‌نویسد:

در عهد حضرت سلیمان علی نبینا و علیه الصلوة و السلام در مُلک شام قحط رخ داد. مردم از حضرت سلیمان علیه السلام درخواست دعای باران نمودند. حضرت سلیمان علیه السلام عازم بیرون شهر برای دعا بودند که مشاهده کردند یکی از موجودات و مخلوقات بسیار کوچک خداوند - یک مورچه - می‌گوید اِفْهِمِیدِن زَبانِ جَانِدَارانِ از معجزات حضرت سلیمان علیه السلام بود: «یا رَحْمٰنِ» یا رَحِیمِ، لَا تَأْخُذْنَا بِذُنُوبِ الْعِبَادِ» (پروردگارا ما را به سبب گناه بندگان دچار عذاب مگردان) اما از فضل تو بی‌نیاز نیستیم، الهی باران رحمت را از ما دریغ مفرما! حضرت سلیمان علیه السلام دستور بازگشت دادند.



مردم گفتند: پس چه موقع دعای باران می‌کنید؟

حضرت سلیمان علیه السلام فرمودند: دعا شده و به زودی باران می‌آید. مردم هنوز به منازل خود نرسیده بودند که رحمت خدا، باران شروع به باریدن نمود. مردم از این جریان سؤال کردند. حضرت سلیمان علیه السلام ماوقع را تعریف کرد و فرمود: چون مورچه اسم «الله» را برد و باران طلبید، یقین کردم که مورد اجابت قرار گرفته است.

۱۱- توبه‌ی بشر حافی رضی الله عنه

حضرت بشر حافی رضی الله عنه یکی از اولیای بزرگ خداوند متعال بود. او داستان زندگی‌اش را این‌گونه بیان می‌کند:

فردی عیاش و خوشگذران بودم. از مسلمانی فقط نامی برایم مانده بود. بیشتر اوقات من در شرابخانه می‌گذشت. و... خلاصه در بی‌خبری بودم تا این‌که یک روز از مسیری عبور می‌کردم؛ در حالی که چندان سرحال هم نبودم. ناگهان کاغذ پاره‌ای توجهم را جلب کرد. به طمع این‌که اسکناسی است آن را برداشتم، اما متوجه شدم پاره کاغذی است که در آن «بسم الله الرحمن الرحيم» نوشته شده است. ناگهان به ذهنم خطور کرد که: ای بشر! تو کاغذی را به طمع پول بودن برداشتی، اما با «بسم الله الرحمن الرحيم» مواجه شدی، آیا پشیمان شده‌ای و آن را باز به زمین می‌اندازی؟... آن را برداشتم و با پارچه‌ای پاک کردم و سپس آن را با عطری که خریداری نمودم، معطر ساختم و درون دیواری جای دادم تا مبادا زیر پای کسی قرار گیرد. در منزل خوابیده بودم که در خواب دیدم کسی مرا به نام می‌خواند که: بلند شو وقت سعادت تو فرارسیده است، چون با نام ما به احترام برخورد کردی، ما هم نام ترا از لیست سارقان و اشرار خارج و در لیست صالحان نوشتیم، و چون نام

مرا معطر ساختی، ما هم قلب و مغز تو را به عطر ایمان آغشته ساختیم، و چون نام مرا درون پارچه‌ای گذاشتی، ما هم در عوض آن ترا درون لباسهای بهشتی جای دادیم، و چون نام مرا از ترس لگدمال شدن درون در بالا دیوار گذاشتی، ما هم ترا به درجه‌ی والای ولایت رساندیم.

حضرت بشر علیه السلام می‌فرماید: چون از خواب بیدار شدم، دگرگونی عجیبی در خود مشاهده کردم و من دیگر انسان قبل از این که بخوابم نبودم. غسل کردم و به نماز تهجد مشغول شدم.

حضرت بشر علیه السلام به درجه‌ای از ولایت رسید که الگوی تاریخی عرفا و صلحا قرار گرفت. او پابره‌نه راه می‌رفت و کفش نمی‌پوشید و خداوند متعال چنان کرامتی به وی داده بود که هرگاه اراده‌ی راه رفتن از مسیری را می‌کرد، از شب قبل هیچ حیوانی در آن مسیر کثافت نمی‌انداخت و مردم از آن می‌فهمیدند که حضرت بشر علیه السلام از این مسیر عبور خواهند کرد. در آخر عمر که او مریض شد و در بستر بیماری افتاد، یک روز یکی از همسایه‌ها با چهارپایی از کوچه‌ای که بشر علیه السلام منزل داشت می‌گذشت، مشاهده کرد که حیوان او در کوچه کثافت انداخت. او فوراً اعلان کرد که: ای مردم! بدانید که حضرت بشر علیه السلام فوت کرده است، چون تا زمانی که وی زنده بود، هیچ حیوانی این کوچه را کثیف نمی‌کرد. مردم پس از تحقیق متوجه شدند که حضرت بشر علیه السلام قبل از فجر دار فانی را وداع گفته است. این همه به برکت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بود.

۱۲- شفای قیصر روم

در عهد خلیفه‌ی ثانی پیامبر صلی الله علیه و آله، حضرت عمر فاروق رضی الله عنه، قیصر روم دچار سردرد شدیدی شد؛ به نحوی که آرام و قرار از کف او به در آمده بود. با وجود

سعی و کوشش فراوانِ اطبا و حکمای آن دیار، این درد معالجه نمی‌شد. شخصی پیشنهاد کرد که به مسلمانان رجوع شود، شاید آنان بتوانند کاری بکنند.

قیصر دو نفر را بدین منظور به خدمت حضرت عمر فاروق رضی الله عنه گسیل داشت و پیغام فرستاد که سردرد او را عاجز کرده است و اطبای این دیار هم کاری از پیش نبرده‌اند، اگر درد سرش را معالجه کند، مرهون احسان وی خواهد بود.

حضرت عمر فاروق رضی الله عنه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را بر پاره‌ی کاغذی نوشت و به آن دو نفر داد و فرمود که آن را در آستر کلاه قیصر بگذارید، ان شاء الله شفا خواهد یافت.

درباریان، پاره‌ی کاغذ مذکور را در لای کلاه قیصر قرار دادند و همین که قیصر کلاه را بر سر گذاشت، درد آرام شد. او هرگاه کلاه را بر زمین می‌نهاد، درد سر عود می‌کرد و چون بر سر می‌نهاد، برطرف می‌شد. آنان کنجکاو شدند و پاره‌ی کاغذ را باز کردند تا ببینند چه چیزی در آن نوشته شده است. مشاهده کردند که در آن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» منقوش است!

۱۳- حضرت خالد رضی الله عنه زهر کشنده می‌نوشد!

علامه بن کثیر رضی الله عنه و امام رازی رضی الله عنه چنین آورده‌اند:

حضرت خالد بن ولید رضی الله عنه سردار لشکر اسلام در سرزمین عراق مشغول جهاد بود. در مقابل آنان شهری قرار داشت که می‌خواستند آن را تسخیر کنند. پیرمردی مجوسی که ۱۲۰ سال عمر داشت در آن شهر زندگی می‌کرد. او به لشکریان شهر گفت: صبر کنید تا من این مرد را بیازمایم، اگر این مرد از همان مردانی است که اوصاف‌شان در انجیل آمده است (که خداوند متعال به احمد رضی الله عنه چنان اُمتی می‌دهد که هیچ قدرتی در قبال آنان توان مقابله ندارد)، چاره‌ای جز تسلیم شهر



نداریم و الاً مقابله می‌کنیم.

پیرمرد با تجربه و کارآزموده به عنوان مذاکره نزد خالد بن ولید رضی الله عنه آمد و او را نشسته زیر سایه‌ی درختی دید. پرسید: چرا جهاد می‌کنید؟ گفت: به دستور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله. پیرمرد گفت: ترا می‌آزمایم، اگر موفق شدی، شهر بدون مقاتله به شما تسلیم می‌شود. حضرت خالد رضی الله عنه گفت: به چه چیزی ما را می‌آزمایی؟ پیرمرد گفت: شنیده‌ام اگر امت محمد صلی الله علیه و آله ایمان کامل داشته‌اشند، هیچ چیزی بر آنان اثر نمی‌کند. برای امتحان تو سمی تهیه دیده‌ام که چنان قوی و مهلک است که قوی‌ترین مردان را ظرف چند لحظه از پای درمی‌آورد. اگر تو پس از خوردن سم سالم ماندی، من ایمان می‌آورم و دروازه‌های شهر هم به روی تان گشوده می‌شود. آن‌گاه در ظرفی زهر آماده کردند و به حضرت خالد رضی الله عنه دادند. ایشان ظرف محتوی زهر را در دست گرفت و این دعا را خواند: «بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي لَا يَضُرُّ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» و سپس زهر را سرکشید و آن‌گاه برای این که سم زودتر اثر کند، چند قدم برداشت. اما سم کارگر نشد و پیرمرد نصرانی طبق وعده‌اش شهر را تسلیم مسلمانان کرد.

۱۴- «بِسْمِ اللَّهِ» و تخفیف عذاب قبر

حضرت عیسیٰ علی نبینا و علیه الصلوة و السلام از کنار قبری گذر نمود. دید فرشتگان صاحب قبر را عذاب می‌دهند. متأثر شد و طلب اجازه‌ی دعای خیر برای او نمود، اما اجازه داده نشد. ایشان به سوی مقصدی که در پیش گرفته بود، رفت. در بازگشت باز از همان قبر گذر فرمود. این بار با کمال تعجب صاحب قبر را در میان گل‌ها و بهجت بهشت مشاهده کرد. در فکر فرو رفت که چگونه این فرد که حتی طلب دعای خیر برای او پذیرفته نشد، مورد عفو خدای متعال قرار گرفت.



اندکی بعد حضرت جبرئیل علیه السلام جواب این تعجب و حیرت را آورد؛ فرمود: این مرد در زندگی خویش عملی نیک و خیر انجام نداده بود، لذا همان طور که هنگام رفتن دیدی، او در عذاب گرفتار بود. هنگام مُردن این مرد، همسرش حامله بود و پس از وضع حمل خداوند متعال پسری به آن زن عنایت کرد که بعد از چند سال امروز او را به مکتب فرستادند. آن پسر نزد استاد «بسم الله الرحمن الرحيم» را خواند. خداوند متعال فرمود: من شرم می‌کنم که پسر روی زمین «بسم الله» بخواند و من پدرش را زیر زمین عذاب بدهم، لذا او را بخشیدم!

۱۵- «بسم الله» در قبر

شخصی هنگام مرگ وصیت کرد که «بسم الله الرحمن الرحيم» را بر پاره کاغذی بنویسند و درون کفن وی بگذارند. از او پرسیدند: فایده‌ی این کار چیست؟ گفت: روز قیامت خواهم گفت: بارخدا! تو کتابی فرستادی و عنوانش را «بسم الله الرحمن الرحيم» گذاشتی. من اکنون همان کلمه را نزدت آورده‌ام، پس با من به مقتضای عنوان کتابت معامله کن.

بعد از مرگ، یکی از اولیا او را در خواب دید. پرسید: سرنوشت تو چه شد؟ گفت: چون مرا در قبر گذاشتند، منکر و نکیر آمدند و گفتند: چه داری؟ گفتم: «بسم الله الرحمن الرحيم» همراهم است. آنان به همدیگر گفتند: او را بگذارید. البته فقها این عمل را مکروه می‌دانند.

خلاصه، عجایب و غرایب «بسم الله...» و همچنین اثرات نیک آن بسیار است. در حدیث آمده است:

«هر کس پاره کاغذی را که در آن «بسم الله الرحمن الرحيم» نوشته است و بر زمین افتاده، به قصد تعظیم آن از زمین بردارد تا از بی‌احترامی و زیردست و پافتان در

امان بماند، نزد خداوند متعال از صدیقان نوشته می شود و از عذاب پدر و مادرش کاسته می گردد؛ ولو این که کافر باشند.»^(۱)

و در حدیثی دیگر آمده است:

«هرکس وضو می گیرد و در آغاز آن بسم الله می گوید، گناهان - گناهان صغیره - تمام بدن او بخشیده می شوند (یعنی تمام گناهان صغیره اش بخشوده می شوند) و اگر «بسم الله» نگوید، فقط گناهان اعضای شسته شده ی بدنش بخشیده می گردند.»^(۲)

از زنی عارفه به نام عمره فرغانیه رضی الله عنها پرسیدند: چرا بر جنب و حائض قراءت قرآن ممنوع است، اما می تواند بسم الله الرحمن الرحيم را بخواند؟

فرمود: «بسم الله...» نام حبیب است و حبیب محبتان خویش را از ذکر نام خود منع نمی کند.^(۳)

البته فقها نوشته اند شخص جنب «بسم الله» را به نیت دعا بخواند نه تلاوت.

به عنوان اشاره ی معنوی و عرفانی و از باب حقایق و اسرار گفته اند: «رحیم» از شش حرف تشکیل شده؛ بدین پیام که عامل و خواننده ی خود را در شش موقف نجات می دهد:

۱- عذاب قبر، ۲- ظلمات قیامت، ۳- نقصان در میزان حسنات و سیئات، ۴- هنگام دادن نامه ی اعمال، ۵- عبور از پل صراط، ۶- نار (آتش جهنم).^(۴)

۱- به روایت خطیب در تالی تلخیص از انس رضی الله عنه (در مشور: ۱/۱۱) - و دارقطنی در افراد از ابوهریره رضی الله عنه و ابوشیخ (بحث مربوط به حدیث ران. ک. در: المقاصد الحسنة ۴۸۳، ش ۱۱۲۴ و - ۴۸۳، ش ۱۱۲۴ + کشف الخفاء: ۲/۲۹۵، ش ۲۴۸۴).

۲- به روایت بیهقی در سنن کبری از ابن مسعود و ابن عمرو ابوهریره رضی الله عنه: ۱/۷۷-۷۶ (کتاب الطهارة / جماع ابواب سنة الوضوء و فرضه، ش ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ - و دارقطنی در سنن از همان صحابه رضی الله عنهم: ۱/۷۴-۷۳ (کتاب الطهارة / باب التسمية على الوضوء، ش ۱۱ و ۱۲ و ۱۳). بر سند حدیث در هر سه طریق کلام شده، ولیکن از درجه ی ضعف پایین تر نیست و نزد محدثان روایت حدیث ضعیف در فضایل درست است.

۳- تفسیر کبیر: ۱/۱۷۲.

۴- همان.

فضایل و خواصّ



«تعود» و «تسمیه»



فضایل «تعوذ»

۱- بزرگ‌ترین فضیلت «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» این است که خداوند متعال و کریم برای قرائت بزرگ‌ترین و برترین کلام خود (قرآن) خواندن آن را امر فرموده است: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [نحل: ۹۸].

۲- همه‌ی علما اجماع دارند بر این که «تعوذ» از قرآن و آیتی از آیات آن نیست و بهترین صیغه‌ی آن «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» است. از ابن مسعود رضی الله عنه مروی است: من «اعوذ بالله السميع العليم من الشیطان الرجیم» خواندم. نبی اکرم صلی الله علیه و آله شنیده فرمودند:

«ای ابن ام عبد! اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بخوان؛ جبرئیل علیه السلام از لوح محفوظ از قلم اعلیٰ به من امر کرده است که چنین بخوانم.» (۱)

در روایت ابوداود از ابوسعید خدری رضی الله عنه به صیغه‌ی «اعوذ بالله السميع العليم من الشیطان الرجیم» هم آمده است. (۲)

در روایت سلیمان بن سالم رضی الله عنه روایتی طویل‌تر که در آخر آن تسمیه هم موجود است، آمده است. (۳)

در قرائت، صیغه‌ی اول اولیٰ است و در دیگر ادعیه، به صورت‌های دیگر هم اشکال ندارد. البته آن‌چه بعضی قراء مبالغه می‌کنند و «اعوذ بالله المجید - یا - الحمید من الشیطان المرید یا - الطرید» اضافه می‌کنند، اگرچه امکان جواز دارد، ولی مناسب نیست؛ چنان‌که از ابن عطیة رضی الله عنه مروی است که گفت: «این چیزهایی

۱- به نقل قرطبی در تفسیر: ۸۷/۱.

۲- به روایت مرفوع ابوداود در سنن: صلاة / باب «من رأى الاستفتاح سبحانه اللهم...»، ش ۷۷۵- و ترمذی در سنن: صلاة / باب «ما يقول عند افتتاح الصلاة»، ش ۲۴۲- و بیهقی در سنن کبری: صلاة / جماع ابواب صفة الصلاة، ش ۲۳۹۹ و ۲۴۰۷.

۳- تفسیر قرطبی: ۸۷/۱.

است که نه می توانم آن را بدعت حسنه بگویم و نه حرام»^(۱)

۳- «استعاذه» علاج خشم و غضب است. در «صحیح مسلم» از حضرت سلیمان بن سرد رضی الله عنه مروی است که:

روزی در مجلس نبی کریم صلی الله علیه و آله بودیم که دو شخص بز یکدیگر برآشفتنند و یکی از آن دو بسیار خشمگین شد و چهره اش سرخ و رگ هایش باد کرد. نبی کریم صلی الله علیه و آله در همین حال متوجه آن دو نفر شد و فرمودند:

«من یک کلمه می دانم که اگر این شخص آن را بگوید، خشم از او فرو می میرد و آن کلمه «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» است».

شخصی برخاست و به شخص خشمگین گفت: می دانی که رسول الله صلی الله علیه و آله چه فرمود؟ و قصه را باز گفت. آن شخص گفت: مگر مرا دیوانه می پنداری!^(۲)

۴- «استعاذه» دافع و ذلیل کننده ی ابلیس و اعوان اوست. امام مسلم رضی الله عنه از عثمان بن ابی العاص الثقفی رضی الله عنه روایت می کند:

من نزد حضور اکرم صلی الله علیه و آله عرض کردم: یا رسول الله! شیطان میان من و نماز من حایل می گردد و قرائتم را بر من مشتبه می کند. رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند:

«این شیطانی است به نام خُنْزَب (یا حنْزَب)؛ چون و سوسه ی او را احساس کردی، از شَر او به خداوند کریم استعاذه کن و به سمت چپ خود سه بار تَف کن.» راوی می گوید: چنان کردم و خداوند متعال شَر او را از من دور کرد.^(۳)

۵- حضرت خولة بنت حکیم رضی الله عنها روایت می کند: از رسول گرامی صلی الله علیه و آله فرمودند:

۱- همان.

۲- تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / مبحث «تعوذ» / رکن دوم: «مستعید»).

۳- به روایت مسلم در صحیح: کتاب السلام / باب ۲۵ «التعوذ من شیطان الوسوسة فی الصلاة»، ش ۲۲۰۳ - و عبدالرزاق در مصنف (بدون ذکر قول راوی در آخر حدیث): ۲/ ۵۵ (صلاة) / باب ۱۴۲ «الاستعاذه فی الصلاة»، ش ۲۵۸۴.

«هر که در سفر یا حضر در منزلی فرود آید و در آن منزل بخواند: اعوذ بکلمات الله التامات من شر ما خلق، هیچ موذی نمی تواند به او ضرر رساند تا آن گاه که از آن منزل برود.» (۱)

۶- «استعاذه» باعث جلب دعای فرشته هاست. از معقل بن یسار رضی الله عنه روایت است: نبی کریم صلی الله علیه و آله ارشاد فرمودند:

«هر که وقت بامداد سه بار تعوذ بخواند و بعد از آن، سه آیه ی اخیر از سوره ی حشر را تلاوت کند، خداوند کریم هفتاد هزار فرشته مأمور می کند که برای او تا شام دعای خیر کنند و اگر در آن روز بمیرد، در زمره ی شهدا داخل می گردد و اگر شب به همین ترتیب بخواند، تا صبح در همین حالت خواهد بود و اگر بمیرد، در زمره ی شهدان داخل می شود.» (۲)

از حضرت انس رضی الله عنه مروی است که نبی کریم صلی الله علیه و آله ارشاد فرمودند:

«هر که در روز ده بار استعاذه کند، خداوند متعال یک فرشته مأمور می کند تا شر همه ی شیاطین را از او دفع نماید.»

۷- «استعاذه» دافع خواب پریشان و دافع حمله های شیاطین و اجنه در خواب است. عمرو بن شعیب از پدرش و او از جدش رضی الله عنهم روایت می کند که نبی کریم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«هر که از شما در خواب دچار ترس و خوف شود و این دعا را بخواند: اعوذ بکلمات الله التامة من غضبه و عقابه و شر عباده و من شر همزات الشیاطین و آن یحضر، هیچ ضرری بر او وارد نمی شود.» (۳) عبدالله بن عمرو رضی الله عنه به فرزندان بزرگسال خود این دعا را تعلیم می داد و برای کودکان آن را می نوشت و در گردن شان

۱- تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / مبحث «تعوذ» / رکن دوم: «استعاذه به»)
 ۲- تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / مبحث «تعوذ» / رکن دوم: «مستعیده»)
 ۳- تخریج این حدیث گذشت (همین جلد / مبحث «تعوذ» / رکن دوم: «مستعیده»)

می‌انداخت. (۱)

خواص «استعاذه»

۱- کثرت خواندن آن دافع تمام حملات اجنه و وساوس شیاطین است. از ابن عباس رضی الله عنه مروی است که نبی اکرم صلی الله علیه و آله دو نوهی خود حضرت حسنین رضی الله عنهما را به این کلمات مبارکه تعویذ می‌فرمودند: «اعیذکما بکلمات الله التامة من کل شیطان و هامة و من کل عین لامة» و می‌فرمودند: «پدرم حضرت ابراهیم خلیل (علیه الصلوة و السلام) دو پسر گرامی خود حضرت اسماعیل و حضرت اسحاق (علیهما الصلوة و السلام) را به همین کلمات تعویذ فرموده‌اند.» (۲)

معلوم شد که این خاصیت دافعه‌ی «تعوذ» به تمام انبیا علیهم السلام وحی شده بود.
 ۲- نزد اکابر معروف است که وقت خودندن «تعوذ»، اجنه و شیاطین چنان حقیر و ذلیل می‌گردند که پایین‌تر از آن را حدی نیست (از هر ذلیل ذلیل‌تر می‌گردند).
 ۳- اگر کسی «تعوذ» را با کمال توجه بخواند، شیاطین و اجنه‌ای که نزدیک او هستند، مثل نمک در آب محو می‌گردند.

۴- اگر شخصی در امری از کسی به خدا استعاذه کرد، بر آن کس تعظیم استعاذه واجب می‌گردد؛ (۳) مثل آن زن که به نکاح رسول الله صلی الله علیه و آله درآمد، اما در وقت زفاف در برابر رسول الله صلی الله علیه و آله استعاذه کرد و آن حضرت صلی الله علیه و آله او را فوراً رها کرد و

۱- همان حدیث.

۲- به روایت بخاری در صحیح: احادیث الانبیاء / باب ۱، ش ۳۳۷۱ - و ابوداود در صحیح: السنة / باب ۲۲ «فی القرآن»، ش ۴۷۲۷ - و ترمذی در سنن: طب / باب ۱۸، ش ۲۰۶۰ - و ابن ماجه در سنن: طب / باب ۳۶ «ما عوذ به النبی صلی الله علیه و آله...»، ش ۳۵۲۵ - و نسایی در سنن کبری: نعوت / باب ۴۲ «کلمات الله سبحانه و تعالی»، ش ۷۷۲۶ - و....

۳- چون رسول الله صلی الله علیه و آله، فرمودند: «من استعاذکم بالله فاعیذوه و من سأکم بالله فاعطوه» (به روایت ابوداود در سنن از ابن عمر رضی الله عنهما: زکات / باب ۳ «عطیة من سأل الله عزوجل»، ش ۱۶۷۲ و از ابن عباس و ابن عمر رضی الله عنهما: ادب / باب ۱۱۷ «فی الرجل یستعید من الرجل»، ش ۵۱۰۸ و ۵۱۰۹ - و نسایی در سنن: زکات / باب «من سأل بالله عزوجل»، ش ۲۵۶۶).

فرمود: «به ذاتی بزرگ استعاده کردی، برو به خانواده‌ات بپیوند.»^(۱) یا مثل حکایت آن فرد که غلام خود را می‌زد و او استعاده کرد، از زدنش منصرف شد و...

تصوف و سلوک در «استعاده»

۱- بعد از این که انسان از حقایق و انوار «تعوذ» آگهی حاصل می‌کند، متوجه می‌شود که در استعاده بشر را سیر آفاقی و انفسی هر دو نصیب می‌گردد. «سیر آفاقی» عبارت است از: دیدن انوار به رنگ‌های مختلف در خارج و کشف کونی و کشف ارواح و کشف عالم مثال. و مراد از «سیر انفسی»، دیدن انوار و تجلیات است در باطن.

۲- در «تعوذ» برون رفتن است از هستی و کبر و عجب خود و تحصیل نیاز کامل و عبدیت محض در حضرت ذوالجلال.

۳- با استعاده، «توحید سلب قدرت من غیرالله الی قدره الله» حاصل می‌گردد.

۴- با کمک استعاده، مجاهده مع النفس و الشیطان و رجوع و انابت و غروج الی الله سبحانه و تعالی به یکباره او را حاصل می‌گردد.

۵- بزرگ‌ترین نعمتی که از جانب رب العالمین به انسان می‌رسد، نعمت رضای خداوند متعال است. به برکت کثرت استعاده رضای مولای کریم نصیب می‌گردد. در حدیث مبارک آمده که رسول الله ﷺ از نارضایتی خداوند کریم به وسیله رضای او چنین استعاده می‌فرمودند:

«اعوذ برضاک من سختک و اعوذ بعفوی من غضبک و اعوذ بک منک.»^(۲)

۱- ر.ک: صحیح بخاری: طلاق / باب ۳ «من طلق...» ش ۵۲۵۴ - و سنن ابن ماجه: طلاق / باب ۱۸، ش ۲۰۵۰ - و سنن نسایی - و سنن کبری بیهقی: ۱/۱۵۱ (نکاح / جماع ابواب «ماخص به رسول الله ﷺ عتا شد علیه» / باب «ما وجب علیه من تخیر النساء»، ش ۱۳۵۵۲). ایضاً ر.ک: فتح الباری: ۱۲/۲۱ - و البدایة و النهایة: ۳۳۹/۵.

۲- به روایت بخاری در تاریخ کبیر از علی بن ابی طالب رضی الله عنه: ۸/۸۵، ش ۲۶۸۱/۱۲ - و مسلم در صحیح از ام‌المؤمنین عایشه رضی الله عنها: صلاة / باب ۴۲ «ما یقال فی الركوع و السجود»، ش ۴۸۶ - و

بسیاری دیگر از این نوع نکته‌ها و حقایق را قبل از این در مباحث تفسیری هم بیان کردیم.

فضایل تسمیه

۱- از ابن عباس رضی الله عنه مروی است که حضرت عثمان غنی رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه و آله در مورد «بسم الله الرحمن الرحيم» پرسید. در جوابش ارشاد فرمودند:

«آن، اسمی از اسمای خداوند متعال است که در میان آن و اسم بزرگ (اسم اعظم) خداوند کریم از حیث نزدیکی و اتصال مقام، فرقی نیست؛ مگر به اندازه‌ی فاصله‌ی سیاهی چشم از سفیدی آن»^(۱).

۲- از ابوسعید رضی الله عنه مروی است که نبی اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«مادر حضرت عیسی علیه السلام چون او را برای تحصیل علم به مکتب برد و به معلم سپرد، معلم به او گفت: بنویس! گفت: چه بنویسم؟ گفت: بنویس بسم الله. حضرت عیسی پرسید: «بسم الله» چیست؟ معلم گفت: نمی دانم. حضرت عیسی فرمود: الباء بهاء الله، و السین سناوه، و المیم مملکتها، و الله إله الآلهة، و الرحمن رحمان الدنيا و الآخرة، و الرحيم رحيم الآخرة»^(۲).

۳- ابوبریده از پدرش رضی الله عنه روایت می کند که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند:

ابوداود در سنن: صلاة / باب «الدعاء فی الركوع و السجود»، ش ۸۷۹ - و نسایی در سنن مجتبی: طهارة / باب ۱۲۰ «ترك الوضوء من مسح الرجل امرأة من غیر شهوة»، ش ۶۹ و در سنن کبری: التعمیر / باب ۵۲ «المعاقة و العقوبة»، و ترمذی در سنن: دعوات / باب ۱۱۳ «فی دعاء الوتر»، ش ۳۵۶۶ - و ابن ماجه در سنن: الدعاء / باب ۳ «ما تعوذ منه رسول الله صلی الله علیه و آله»، ش ۳۸۴۱ و...

۱- به روایت ابن ابی حاتم در تفسیر از ابن عباس از عثمان رضی الله عنه: ۱/۱۷، ش ۵ - و حاکم در مستدرک: ۱/۵۵۲ (فضایل القرآن / ش ۲۳۲۷ با تصحیح ذهبی رضی الله عنه) - و بیهقی در شعب الایمان: باب ۱۹ «فی تعظیم القرآن» / فصل «فی ابتداء السورة بالتسمیه سوی براءة»، ش ۲۳۲۷.

۲- به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۱/۸۱، ش ۱۴۰ - و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق (کامل و مفصل تر): ۵/۲۶۱، ش ۱۱۲۷۹ (ایضاً ر.ک: تقریب البغیة: ۳/۸، ش ۳۰۵۵ - و در منثور: ۱/۸ - و تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۷).



«یک آیه هست که بعد از حضرت سلیمان علیه السلام به هیچ پیامبری غیر از من نازل کرده نشده است و آن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» است.» (۱)

۴- حضرت جابر بن عبدالله رضی الله عنه می فرماید:

«چون «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» نازل شد، ابرها به سمت مشرق فرار کردند و بادهای از حرکت باز ایستادند و اقیانوس در موج و جنبش آمد و تمام حیوانات گوش‌هایشان را متوجه صدای آن کردند و شیاطین از جانب آسمان سنگباران شدند و خداوند قدوس به جلال و عزت خود قسم یاد فرمود که این اسم مبارک او بر هیچ چیزی خوانده نمی‌شود؛ مگر این که در آن برکت نازل می‌کند.» (۲)

۵- از ابن مسعود رضی الله عنه مروی است:

«هر که می‌خواهد خداوند کریم او را از دربان‌های نوزده گانه‌ی جهنم نجات دهد، باید بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم را بخواند که الله جل جلاله برای او به هر حرفی از آن یک سپر و پناه در برابر هر دربان جهنم می‌سازد.» (۳)

۶- از ردیف نبی اکرم صلی الله علیه و آله حدیثی مروی است که از آن ثابت می‌شود: چون انسان وقت حادثه بگوید: «بسم‌الله»، شیطان مثل مگسی ذلیل و کوچک می‌گردد (ابن کثیر). (۴)

۷- بسیاری از علما فرموده‌اند که «تسمیه» قسم رب‌العالمین است بر مبدأ هر سوره.

۱- به روایت بیهقی در سنن کبری: ۵۲۰/۱۴ (کتاب‌الایمان / باب «ما یقرب من الحنث لایکون حنثاً»، ش ۲۰۵۹۸) - و دارقطنی در سنن: صلاة / باب «وجوب قراة بسم‌الله الرحمن الرحیم فی الصلاة...»، ش ۲۹ و به همین معنا از ابن عباس رضی الله عنه در شعب‌الایمان: باب ۱۹ «فی تعظیم القرآن» / فصل «فی ابتداء السورة بالتسمیه...»، ش ۲۳۲۸.

۲- به تخریج ابن مردویه و ثعلبی (در منثور: ۹/۱ + تفسیر ابن کثیر: ۱۷/۱).

۳- به تخریج وکیع و ثعلبی (در منثور: ۴۹/۱) - و تفسیر قرطبی: ۹۲/۱ + تفسیر ابن کثیر: ۱۷/۱.

۴- به روایت احمد در مسند در حدیث معروف به «حدیث ریف النبی صلی الله علیه و آله»: ۱۵ / ش ۲۰۴۶۹ و ۲۰۴۷۰ و ابوداود در سنن: ادب / باب ۸۵، ش ۴۹۸۲ - و نسایی در سنن کبری: عمل الیوم و اللیلة - و طبرانی در معجم کبیر: ۱/۱۹۴، ش ۵۱۶ - و عبدالرزاق در مصنف: ۳۵۲/۱۰ (کتاب الجامع / باب ۲۵۱)، ش ۲۱۰۶۳ / ۵۱۰۱). در روایت طبرانی اسم ردیف نبی صلی الله علیه و آله بر دراز گوش، اسامه بن عمیر رضی الله عنه ذکر شده است.

یعنی آفریننده‌ی کاینات در مبدأ هر سوره قسم یاد می‌فرماید که: ای بندگان من! هرچه در این سوره نازل فرموده‌ام، حق است و هرچه در این سوره از قبیل وعد و لطف و نیکی به شما وعده کرده‌ام، حتماً آن را ایفا می‌کنم (اگر شما بر آن‌ها عامل باشید).^(۱)

۸- سعید بن ابی سکینه رضی الله عنه می‌گوید: از حضرت علی رضی الله عنه به من رسیده است که ایشان به سوی شخصی نگاه کردند که تسمیه را می‌نوشت. فرمودند:

آن را زیبا و روشن بنویس که شخصی آن را چنین نوشت و بخشیده شد.^(۲)
از این اثر ثابت می‌شود که فضیلت «تسمیه» به حدی است که اگر کسی آن را خوب بنویسد نیز بخشیده می‌شود و همچنین معلوم شد که جید نوشتن «تسمیه» مستحب است.

۹- سعید رضی الله عنه می‌فرماید: این خبر به من رسیده است که شخصی کاغذی دید که در آن «تسمیه» نوشته بود. آن را برداشت و بوسید و بر چشمان خود نهاد و در عوض این کار بخشیده شد.^(۳)

۱۰- قصه‌ی ولی بزرگ خداوند متعال، بشر حافی رضی الله عنه در این باب مشهور است. همچنان که قبلاً خواندید، او که یک شراب خوار بود، به برکت احترام به نام الله بسم الله الرحمن الرحيم بخشیده شد و در زمره‌ی اولیای کبار زمان خود جای گرفت.

۱۱- از حضرت زین العابدین رضی الله عنه (علی بن حسین رضی الله عنه) در تفسیر آیه‌ی ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَخُذَهُ وَتَوَّأ عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ [اسراء: ۴۶] مروی است که فرمودند: «مراد از ذکر رب در قرآن، تسمیه است.»^(۴)

۱۲- امام شعبی رضی الله عنه و امام اعمش رضی الله عنه می‌فرمایند: در مبادی امر حضور اکرم صلی الله علیه و آله

۲- همان.

۱- تفسیر قرطبی: ۹۱/۱.

۴- همان: ۹۲/۱ و ۲۷۱/۱۰.

۳- همان.

در اول نامه‌ها «بِسْمِ اللَّهِ» می‌نوشتند تا این که امر کرده شد بنویسد «بِسْمِ اللَّهِ» و چون آیهی ﴿قُلْ اَدْعُوا اللَّهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ [اسراء: ۱۱۰] نازل شد، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ» می‌نوشت و چون آیهی سورهی «نمل» ﴿اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَاِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ [نمل: ۳۰] نازل شد، از آن گاه به بعد «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» می‌نوشت. (۱)

۱۳- حضرت امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرماید: «تسمیه» تاج هر سورهی قرآن کریم است. (۲)

۱۴- بر هر چیزی که «تسمیه» با اخلاص خوانده شود، اجنه و دزدان نمی‌توانند در آن تصرف نمایند. قصه‌ی حضرت رابعه‌ی بصریه رضی الله عنها و دزد خانه‌اش که قبلاً گذشت، نمونه‌ی خوبی برای نشان دادن این خاصیت «تسمیه» است.

۱۵- علما فرموده‌اند که اگر کافری نیز در نجات از مصایب دنیوی «بِسْمِ اللَّهِ» را ورد کند یا بنویسد و با خود داشته باشد، از بلیات دنیوی محفوظ می‌گردد.

۱۶- فرموده‌اند که حافظ و نگهبان کشتی نوح علیه السلام از غرق شدن در طوفان، کلمه‌ی ﴿بِسْمِ اللّٰهِ تَجْرِبُهَا وَ مَرْسَاها﴾ [هود: ۴۱] بود که ماجرایش را بیان نمودیم.

۱۷- از ابوهریره رضی الله عنه مروی است که حضور اکرم صلی الله علیه و آله به او فرمودند:

«ای ابوهریره! چون وضو می‌سازی، بسم‌الله بگو که با این کارت تا مشغول وضو گرفتن هستی، فرشتگان محافظ برای تو نیکی می‌نویسند و چون خواستی با زن خود آمیزش کنی، بسم‌الله بگو که تا وقتی که غسل می‌کنی، فرشتگان برای تو نیکی می‌نویسند و اگر از آن نطفه‌ی فرزندی پیدا شود، برای تو به عدد نفّس‌هایی که در تمام زندگی می‌کشد و نفّس‌های اولاد او تا وقتی که کسی از آنان بماند، ثواب و نیکی نوشته می‌شود و اگر بر حیوان سوار شدی و بسم‌الله گفتی، به عدد گام‌های آن برایت نیکی نوشته می‌شود. و اگر در کشتی بخوانی تا در آن سوار هستی،

۱- تخریج این روایت گذشت (همین جلد / اوایل مباحث «تسمیه» / تحت عنوان «آیا تسمیه مخصوص این امت است؟»)
۲- تفسیر قرطبی: ۱/ ۹۲.

برایت نیکی نوشته می شود.»^(۱)

۱۸- در روایتی آمده است:

«ستر میان چشم اجنه و عورات بنی آدم - وقتی که لباس های شان را از تن می کنند - این است که «بسم الله» بگویند.»^(۲)

اگر وقت کشیدن لباس «بسم الله» خوانده شود، یک ستر و پرده حایل می شود که باعث می گردد اجنه و شیاطین او را نبینند.

به بسیاری دیگر از فضایل «تسمیه» در قسمت انوار و اثرات تسمیه اشاره رفت.

نکته

اهل لغت چند چیز را برای اختصار به این القاب یاد می کنند:

به جای بسم الله، «بسملة» و «تسمیه» و گوینده ی آن را «مُبَسْمِل» می گویند.

چون کسی بگوید: «لا حول و لا قوة الا بالله»، می گویند: «حَوْقَل» یعنی «لا حول...»

گفت.

چون کسی بگوید: «لا اله الا الله»، می گویند: «هَلَّل». چون بگوید: «سبحان الله»،

می گویند: «سَبَحَل». اگر بگوید: «الحمد لله»، می گویند: «حَمْدَل». اگر بگوید: «حَى

على الصلوة»، می گویند: «حَيَّصَل». اگر بگوید: «حَى عَلَى الْفَلَّاح»، می گویند: «حَيْفَل». چنانچه بگوید: «جَعَلْتُ فِدَاكَ»، می گویند: «جَعْفَل». اگر بگوید: «اطال الله بقاءك»،

می گویند: «طَبَقَل». اگر بگوید: «ادام الله عزك»، می گویند: «دَمَعَز».^(۳)

۱- به نقل امام رازی رحمته الله در تفسیر کبیر: ۱/۱۷.
 ۲- به روایت طبرانی در معجم اوسط از انس رضی الله عنه موقوفاً: ۲/۵۹ - ۵۸، ش ۲۵۰۴ (همچنین ن. ک: مجمع الزوائد: ۱/۲۱۰).
 ۳- تفسیر قرطبی: ۱/۹۷.

خواص «تسمیه»

- ۱- اگر کسی به وقت خواب ۲۱ بار تسمیه را بخواند، در آن شب تا صبح از شر جن و بشر و دزد و آتش سوزی و مرگ ناگهانی و از همه ی آفات دیگر در حفظ الهی می ماند.
- ۲- اگر ۴۱ بار در گوش مجنون خوانده شود، شفا می یابد.
- ۳- اگر کسی آن را وقت دادرسی روبه روی قاضی ۵۰ بار بخواند، از ظلم او محفوظ می گردد.
- ۴- برای طلب باران با وضو و غسل و نظافت کامل در مکان صاف و نظیف آن را ۷۱ بار بخوانند و به تضرع طلب باران کنند، مفید است.
- ۵- برای حصول روزی آسان و غیبی، روز شنبه حین طلوع آفتاب تسمیه را ۱۱۳ بار و بعد از آن صد بار درود شریف را بخواند به هدف خود می رسد.
- ۶- برای رفع سحر و مرض و درد اگر تا هفت روز روزانه صد بار بخواند و بر خود یا بر کسی که مریض است دم زند، ان شاء الله تعالی شفا می یابد.
- ۷- برای هر مشکل دینی یا دنیوی اگر آن را تا چند روز هزار بار بخواند، حل می گردد.
- ۸- زندانی اگر با اخلاص قلب آن را در هر شبانه روز هزار بار بخواند، از زندان خلاصی می یابد؛ ولو این که زندانی اش مبرم شده باشد.
- ۹- برای مصایب لاینحل و شدید اگر آن را دوازده هزار بار بخواند و بعد از هر هزار بار دو رکعت هم ادا کند، آن مشکل هر قدر هم که شدید باشد، باذن الله برطرف خواهد شد.
- ۱۰- هر که آن را ۶۰۰ بار نوشته تعویذ کند و در بازو یا گردن بندد، در دل تمام مخلوقات، با شهامت و پرهیت جلوه می کند. این امر مجرب و صحیح است.

۱۱- اگر کسی آن را در تاریخ اول محرم بر تکه کاغذی ۳۱۳ بار نوشته در بازو ببندد، در تمام عمر خداوند کریم او را از ناپسندی‌ها باز می‌دارد.

۱۲- هر که آن را به عدد حروف آن (به حساب ابجد که به حساب صاحب «جمل کبیر» ۷۸۳ می‌باشد) تا یک هفته متواتر بخواند، برای هر مشکل دین و دنیا مجرب المجرّب است.

۱۳- برای دفع هر مشکل و نیاز دینی و دنیوی مجرب است که بسم‌الله شریف را موافق اعداد و شماره‌ی حروف (۳۱۳) بار بخواند و بعد ۶ رکعت نماز با سه سلام ادا کند و در هر رکعت بعد از «فاتحه»، ۱۵ بار سوره‌ی «انشرح» (الْم نَشْرَح...) را بخواند و سپس این دعا را بخواند:

«اللهم انى اسئلك بفضل بسم الله الرحمن الرحيم و اسئلك بعظمة بسم الله الرحمن الرحيم و اسئلك بجلال و ثناء بسم الله الرحمن الرحيم و اسئلك بهيبة بسم الله الرحمن الرحيم و بحزمة بسم الله الرحمن الرحيم و بجبروت و ملكوت و كبرياء بسم الله الرحمن الرحيم و بعزة و قوة و قدرة بسم الله الرحمن الرحيم: ارفع قدرى و يسر امرى و اجيز كسرى و اغن فقرى و اطل عمري بفضلك و كرمك و احسانك يا من هو كهيعص حتمتسق الم المزيسر اسم الله الاعظم الله لا اله الا هو الحى القيوم العلي العظيم النخزم ذوالجلال و الانعام و اسئلك بجلال الهيبة و بعز العزة و اسئلك بكبريائك و العظمة و الجبروت و القذرة ان تجعلنى من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون و اسئلك بدوام البقاء و ضياء النور ان تجعلنى من الصالحين و اسئلك بحسن البهاء و باشراق وجهك الكريم ان تدخلى برحمتك فى جنات النعيم يا رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و على آله و صحبه و سلم».

۱۴- زنى كه اولادش زنده نمى‌مانند، اگر آن را ۶۱ بار نوشته تعويد كند و در كردن‌بندد، ان شاء الله تعالى اولاد او زنده مى‌مانند اين طريق آزموده و مجرب است.

- ۱۵- اگر کسی آن را ۱۰۱ بار بنویسد و در باغ و زمین خود دفن کند، باغ و زمین او مثمر و برکت دار می شود و از همه ی آفات محفوظ می گردد.
- ۱۶- اگر آن را بر پاره ی مس بنویسد و در تور ماهیگیری یا دام شکار پرنده بگذارد، ماهیان یا مرغ ها خود به خود به طرف دام او جلب می شوند.
- ۱۷- برای محفوظ شدن از اثر اسلحه (تفنگ، شمشیر و غیره) فقط «رحیم» را در کاغذی ۱۹۰ بار بنویسد و بر بازوی خود ببندد. با این کار او هیچ اسلحه ای بر بدن اش اثر نمی کند. این را در اصطلاح بلوچی «تیربند» می گویند.
- ۱۸- برای در دسر اگر آن را ۲۱ بار نوشته در موضع درد ببندد، به اذن الله دفع می گردد.

تصوف و سلوک و عرفان در «تسمیه»

- ۱- در تسمیه ی مبارکه «سیر اربعه» موجود است. نزد اهل عرفان و رای سیر انفسی و سیر آفاقی، چهار سیر دیگر هم وجود دارد؛ بدین قرار: ۱- سیر الی الله، ۲- سیر فی الله، ۳- سیر عن الله بالله، ۴- سیر من الله یا سیر فی الاشیاء بالله.

توضیح مراتب سیرهای معنوی

- ۱- «سیر الی الله» بیرون شدن سالک است از پرده های ظلمانی و راه افتادن و جنبش او به جانب تجلیات رحمانی و این سیر، سالک را در دایره ی امکان - اگر خواسته ی خداوند کریم باشد - دست می دهد. در این مقام، صوفی را فنای صفات بشریه حاصل می شود. در این زمان صوفی نیاز خود را از تمام خلایق می برد و جز ذات و حده لا شریک له خودش را نیازمند کسی دیگر نمی بیند؛ طبق مفهوم آیه ی ﴿قَرُّوْا اِلَى اللّٰهِ...﴾ [ذاریات: ۵۰]. صوفیه به همین معنی گفته اند: «الفقیر لایحتاج الی

شیء الا الله».

۲- مراد به «سیر فی الله»، حرکت و جنبش سالک است در تجلیات افعال الهیه. در این زمان سالک را فنای نفس نصیب می‌گردد و صوفی در همین مقام به توحید وجودی مشرف می‌گردد و جوش و خروش و جذبات و محویات و بی‌شعوری از غیرالله و فنای وجود تمام ممکنات و اضمحلال آن‌ها نقد وقت او می‌شود. این حال در ولایت صغری روی می‌دهد. این سیر را «فناء الاتم» می‌نامند که پله‌ی لازم برای وصول الی الله است.

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیستش ره در بارگاه کبریا

مقولهی «موتوا قبل ان تموتوا»^(۱) به همین معناست. در این مقام مرد مؤمن به توحید حقیقی فایز می‌شود و از معبودان و طاغوت‌های باطله‌ی آفاقیه و انفسیه نجات می‌یابد. این فنا نزد نقشبندی‌ی مجددیه، قدم اول است در باب ولایت و همین است مقام انا الحق گفتن و دیگر دعوها کما قال الجامی:

کل ما فی الكون و همّ او خیال او عکوس فی المرایا او ظلال

در این سیر «ولّی» هنوز ناقص است.

۳- مراد از «سیر عن الله بالله» یا «سیر مع الله»، جنبش و حرکت است در تجلیات اسما و صفات الهی. این سیر به خواست خداوند کریم در ولایت کبری نصیب عارف می‌گردد. در همین سیر، سالک و عارف را شرح صدر و اطمینان قلبی حاصل می‌شود و از تمام جوش و خروش‌ها و هوی و نعره‌های اناالحق و سبحانی سردادن و غیره... فراتر می‌رود.

درین مقام سالک را صحو و شعور کامل حاصل می‌شود و فوق‌العاده جذبه و شوق دعوت خلق و ارشاد به سنت و نفرت از بدعت و دیگر خرافات روی

۱- حدیث نبوی تلقی نگردد. ملاعلی قاری رحمته الله در مورد این مقوله گفته است: «این سخن از کلام صوفیه است... (موضوعات کبیر: ۴۰۸-۴۰۹، ش ۵۳۴)».

می دهد.

در این سیر، ولی «کامل» اما غیرمکمل است. همچنین در این مقام او را توحید شهودی نصیب می گردد. بعضی این سیر را «بقاء بالله» می نامند.

۴- مراد به «سیر من الله» جنبش و حرکت عارف است در شیونات ذاتیه و این سیر اگر خداوند متعال بخواهد در ولایت علیا نصیب عارف می شود.

این را «ابقاء اکمل» می نامند و در این مرحله عارف کامل و مکمل می گردد.

تجزیه و تحلیل کلی عرفانی «تعوذ» و «تسمیه»

● در لفظ «بسم الله» دو سیر اول (سیر الی الله) و «سیر فی الله» و در لفظ «الرحمن» سیر سوم (سیر «عن الله بالله») و در «الرحیم» سیر چهارم (سیر من الله) موجود است.

خوانندگان بنده را از توضیح و تحلیل تفصیلی این مراتب و حقایق ماورای پرده، معذور بدانند. چه، اولاً درک واقعی این حقایق منوط به ذوق و حال است، نه قول و قال و ثانیاً دانش سطحی بنده کوتاه تر از آن است که این معارف بلند و عالی را قد بدهد.

● در «تعوذ» مسأله‌ی «فنا» و در «تسمیه»، مسأله‌ی «بقا» مطرح شده است.

● در «تعوذ»، مسأله‌ی «تخلیه» و در «تسمیه»، مسأله‌ی «تحلیه» وجود دارد. در تقدیم و تأخیر این دو مسأله بین اهل سلوک اختلاف هست. به نظر مشایخ نقشبندیه مجددیه، تخلیه و نزد طرق ثلاثه‌ی دیگر، تخلیه احق بالتقدیم است.

● در «تعوذ» مهم‌ترین مسأله‌ی عرفان که تسلیم می باشد موجود است و در «تسمیه» مهم‌ترین مسأله‌ی سلوک که رضاست، گنجانده شده است. در تقدیم و تأخیر این دو هم بین مشایخ سلاسل قیل و قال هست. بعضی اول را حق بالتقدیم

می‌دانند و برخی دیگر دوم را. به نظر بنده این یک اختلاف لفظی است و مال هر دو یکی است؛ زیرا صاحب رضا لامحاله صاحب تسلیم است و صاحب تسلیم نیز حتماً صاحب رضا می‌باشد. البته در میان هر دو نسبت عموم و خصوص است؛ چرا که هر صاحب رضا صاحب تسلیم می‌باشد، اما هر صاحب تسلیم لازماً صاحب رضا نیست.

بقیه نکات و حقایق «تسمیه» و «تعوذ» را در تفسیر هر کدام ذکر کرده‌ام.

تفسیر سوره‌ی فاتحه

سوره‌ی «فاتحه» به اتفاق قُرّاء دارای هفت آیه و بیست و پنج کلمه و یکصد و سیزده حرف می‌باشد.

«فاتحه» اولین سوره‌ی قرآن مقدس است.

آرای علمادر مورد مکی یا مدنی بودن سوره‌ی «فاتحه»

طبق قول راجح، سوره‌ی «فاتحه» مکی است. این قول از اکثر صحابه رضی الله عنهم من جمله: حضرت علی رضی الله عنه و حضرت ابن عباس رضی الله عنهما و نیز از حضرت قتاده رضی الله عنه مروی است.

امام مجاهد رضی الله عنه می‌فرماید: این سوره مدنی است و در مدینه‌ی منوره نازل شده (و این یک قول شاذ است).

بنا به قولی دیگر، سوره‌ی «فاتحه» دو مرتبه نازل شده است؛ یک مرتبه در مکه وقت فرض شدن نماز و بار دیگر در مدینه وقت تحویل قبله. (۱)
و بنا به رأی برخی دیگر بعضی از آیات این سوره، مکی و بعضی دیگر، مدنی

است. (۱)

اما قول راجح، قول اول است. پس سوره‌ی «فاتحه» مکی می‌باشد و بزرگ‌ترین دلیل این مطلب این است که اکثر صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم که شاهدان مستقیم وحی و تنزیل بودند، قایل همین قول‌اند.

رابط و مناسبت

سوره‌ی «فاتحه» با تسمیه به چند وجه مناسبت و ارتباط دارد:

- ۱- در «تسمیه»، توحید به طور اجمال و در «فاتحه»، نسبتاً با تفصیل بیان شده و علاوه بر آن، بیان رسالت، معاد، احکام، تخویف و تبشیر نیز در این سوره وجود دارد. گویا سوره‌ی «فاتحه» تعمیم بعدالتخصیص است.
- ۲- در «تسمیه»، تحلیله به صفات عالیه اجمالاً و در سوره‌ی «فاتحه»، همین مطلب تفصیلاً وجود دارد.
- ۳- در «تسمیه»، شان الوهیت و در «فاتحه»، شان عبودیت و بندگی بیان می‌شود.

اسامی و القاب سوره‌ی «فاتحه»

این سوره تقریباً ۲۲ نام دارد که عبارت‌اند از:

- ۱- فاتحة الكتاب: چون مبدأ قرآن است. بعضی به این دلیل گفته‌اند که «یُفتح بها التعليم» (تعلیم با فاتحه آغاز می‌گردد) و بعضی دلیل آن را «یُفتح بها الصلوة» (نماز با فاتحه شروع می‌شود) گفته‌اند.

امام رازی رحمته الله دو دلیل اخیر را اختیار کرده^(۲) و جمهور محققان دلیل اول را معتبر داشته‌اند.

۲- ر.ک: تفسیر کبیر: ۱/۱۷۳.

۱- روح المعانی: ۱/۴۵.

شیخ ابو العباس مرسی رحمته اللہ علیہ می گوید: «لأنها اول سورة كتبت في اللوح» (به آن فاتحه می گویند چون اولین سوره ای است که در لوح نوشته شد). اما این قول او از دیدگاه حدیث دلیلی ندارد. البته اگر از روی کشف گفته درست است.

۲- فاتحة القرآن: به دلیل این که در اول قرآن نوشته شده و اول خواندن می شود.
۳- أم الكتاب.

۴- أم القرآن: بعضی گفته اند به این دلیل آن را «ام القرآن» می گویند که جامع مقاصد و معانی قرآن است؛ زیرا مقاصد قرآن در چهار علوم خلاصه می شود:

۱- علم الاصول، ۲- علم الفروع، ۳- علم الاخلاق، ۴- علم القصص. سوره ی «فاتحه» مشتمل بر تمام این علوم است؛ آیه ی ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [۱] بیان گر علم الاصول و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [۴] بیان گر علم الفروع و ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [۵] بیان گر علم الاخلاق و ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [۷] بیان گر علم القصص می باشد.

۵- كنز.

۶- واقیه.

۷- كافی: اگر تمام اهل دنیا بر آن عمل کنند، برای شان کافی خواهد بود.

۸- اساس: به دلیل این که پایه و اساس و اول قرآن است.

۹- سورة الحمد: در آن حمد و تعریف خداوند متعال وجود دارد.

۱۰- سورة الشكر.

۱۱- سورة الدعاء: در این سوره الله تعالی به بندگانش دعا تعلیم می دهد.

۱۲- سورة تعليم المسئلة.

۱۳- سورة السؤال.

۱۴- سورة المناجات.



۱۵- سورة التّفویض.

۱۶- سورة الرقیه: دواى هر مرض است.

۱۷- سورة الشفا.

۱۸- سورة الشافیه.

۱۹- سورة الصلوة.

۲۰- سورة النور.

۲۱- سبع المثنائى: چون دارای هفت آیه است که به کرات در نمازها تکرار می شوند.

۲۲- القرآن العظیم.

برخی از این اسامی و القاب در احادیث نبوی آمده‌اند^(۱) و وجه دیگر اسامی هم ظاهر است.^(۲)

فضیلت سوره‌ی «فاتحه»

فضیلت این سوره در احادیث و روایات بسیاری آمده و بسیاری از دانشمندان بزرگوار در بیان فضایل و خواص آن کتاب مستقل نوشته‌اند. در این جا ما فقط به ذکر یک حدیث در بیان فضیلت آن اکتفا می‌کنیم:

حدیثی با اسانید صحیح از حضرت ابوهریره رضی الله عنه چنین مروی است:

روزی حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله از خانه بیرون تشریف آوردند. اُبی بن کعب رضی الله عنه (سید القراء در صحابه رضی الله عنه) به نماز نفل مشغول بود. رسول الله صلی الله علیه و آله او را صدا زدند: «یا اَبی!» و چون اُبی در نماز بود با وجود متوجّه شدن، جواب نداد تا این که نماز را با عجله تمام کرد و بعد از سلام گرداندن، به محضر حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله

۱- مانند ام القرآن، ام الكتاب، السبع المثنائی، فاتحة الكتاب، شفاء و....

۲- برای اطلاع بیشتر، این وجوه و تفصیل هر کدام را بخوانید در روح المعانی: ۱/ ۴۷ الی ۵۲.

رفت و سلام عرض نمود: السلام عليك يا رسول الله! آن حضرت عليه السلام جواب سلام را دادند و فرمودند: «ما منعك ان تجيبنى اذا دعوتك؟» (چه چیز مانع تو از جواب دادنم شد؛ وقتی تو را صدا زدم؟) ابی سبحان گفت: یا رسول الله! من در نماز بودم. فکر کردم در نماز جواب گفتن درست نیست. رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمودند: «أفلم تجد فيما اوحى الله الى أن ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [انفال: ۲۴]؟» (آیا ندیده‌ای که خداوند در قرآن فرموده: اجابت الله و رسولش را بکنید وقتی شما را می‌خوانند به طرف چیزی که شما را زنده می‌گرداند؟ [یعنی این آیه دلیل است که اگر تو در هر حالی که باشی وقتی که صدا زدم اجابت دعوت من بر تو فرض است؛ اگرچه در نماز فرض باشی و این دستور الله تعالی است. لذا بر تو واجب بود که نماز را قطع می‌کردی و جواب می‌دادی.] ابی سبحان گفت: آری این طور است، در آینده ان شاء الله تعالی این طور نمی‌کنم. رسول اکرم صلى الله عليه وسلم فرمود: «أتحب ان اعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها؟» (آیا دوست داری به تو چنان سوره‌ای تعلیم بدهم که نه در تورات، نه در انجیل، نه در زبور و نه در قرآن مثل آن نازل نشده است؟) بلکه تمام مضامین و معانی هر چهار کتاب در این سوره آمده است؟ ابی گفت: بلی یا رسول الله صلى الله عليه وسلم دوست دارم. رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمود: «وقتی که نماز را شروع می‌کنی اولاً کدام سوره را می‌خوانی؟» ابی سبحان در جواب سوره «فاتحه» را خواند؛ به این معنا که در نماز بعد از ثنا اولین چیزی که خوانده می‌شود، ام القرآن است.

رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمودند: «وإنها لهي السبع من المثاني» - و به روایتی دیگر: أنها السبع المثاني - و القرآن العظيم الذي اوتيته» (این سوره «سبع مثانی» و همان «قرآن عظیم» است که به من داده شده است.) (۱)

۱- به روایت محمد بن اسحاق در تاریخ از ابوهریره رضي الله عنه (التمهيد لابن عبد البر: ۲۹۴/۸-۲۹۳) و بغوی در شرح سنه: فضائل القرآن / باب «فضائل فاقة الكتاب»، ش ۱۱۸۸ - و حاکم در مستدرک: ۵۵۸/۱ -



«سبع مثانی» و «قرآن العظیم» در خود قرآن لقب این سوره قرار داده شده‌اند. برای فضیلت و عظمت سوره‌ی «فاتحه» همین کافی است که بدانیم یک سوره جامع چهار کتاب سماوی باشد. بعضی از بزرگان و اولیا فرموده‌اند: سوره‌ی «فاتحه» کنز‌العرفان بلکه لوح محفوظ است؛ تمام علوم لوح محفوظ در این سوره موجود است.

تبیین نکته‌ها و مسایل

* تحقیق لغوی «سوره»

لفظ «سوره» نزد بعضی مشتق از «سور» (با همزه) به معنی پس مانده و بقیه‌الشیء است و «سوره» را به این دلیل سوره می‌گویند که حصّه و باقیمانده‌ای از قرآن کریم است.

بعضی دیگر «سوره» را مأخوذ از «سورالبلد» (بدون همزه) می‌دانند. «سورالبلد» حصار شهر را می‌گویند؛ دیواری که در قدیم به صورت کمربندی دور شهر کشیده می‌شد. طبق این قول «سوره» را بدین علت سوره می‌گویند که بسیاری از آیه‌ها، کلمات و الفاظ را در برمی‌گیرد.

قول سوم این است که «سوره» مشتق از «تسور» به معنی رفتن به جانب علو و ارتفاع و بلندی است؛ به این تعبیر که شأن «سوره»‌های قرآن عظیم بسیار بلند است

امام مالک در موطا (اندکی مختصرتر): صلاة / باب «ما جاء فی ام القرآن»، ش ۱. و همچنین همین حدیث از ابی با اختصار در: مسند احمد: ۴۰۶/۱۵ - ۴۰۵، ش ۲۰۹۹۴ و ۲۰۹۹۳ - و سنن ترمذی: تفسیر القرآن / باب ۱۶ «و من سورة الحجر»، ش ۳۱۲۵. همین حدیث از ابوسعید بن معلی رضی الله عنه هم روایت شده؛ در مشکل الآثار امام طحاوی رضی الله عنه ۱/ ۴۶۷، باب «بیان مشکل ماروی فی وجوب اجابة و لو كان الرجل فی الصلوة» و با اختصار در: صحیح بخاری: تفسیر القرآن / «سورة الفاتحة»، ش ۴۴۷۴ و «سورة الانفال»، ش ۴۶۴۷ و «سورة الحجر»، ش ۴۷۰۳ و فضائل القرآن / باب ۹ «فاتحة الكتاب»، ش ۵۰۰۶ - و سنن ابوداود / ابواب الوتر / باب ۳۵۱ «فاتحة الكتاب»، ش ۱۴۵۸ - و سنن مجتبی‌ی نسایی صلاة / باب ۲۶، ش ۹۱۲ - و سنن کبری‌ی نسایی: تفسیر / سورة الفاتحة، ش ۱۰۹۸۱ + سنن ابن ماجه: ادب / باب ۵۲ «ثواب القرآن»، ش ۳۷۸۵ - و مسند طیالسی: جزء سادس / ۱۷۸، ش ۱۲۶۶.



و هیچ نوشته و کتابی نمی تواند با آن ها برابری کند.

الم تر ان الله اعطاك سورة
تسرى كل حولها تنذبذب

در این بیت «سوره» به معنی بلندی به کار رفته است.

اکثر مفسران همین قول (قول سوم) را ترجیح داده اند و من نیز با همین نظر موافق هستم.

• تعریف اصطلاحی «سوره»

«السورة: قرآن یشتمل علی ذی فاتحه و ذی خاتمه».

یعنی: سوره بخشی از قرآن است که دارای ابتدا و انتها می باشد.

• سوره‌ی مبارکه‌ی «فاتحه» در کدام یک از اجزا (پاره‌های) قرآن قرار دارد؟

قول اکثر علما این است که سوره‌ی «فاتحه» جزء هیچ کدام از پاره‌های قرآن نیست و خارج از قرآن هم نیست، بلکه به منزله‌ی متن قرآن و همه‌ی اجزای سی گانه‌ی قرآن به منزله شرح آن هستند. وقتی که انسان در سوره‌ی «فاتحه» دعا می نماید: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، تمام قرآن به منزله‌ی پاسخ به این سؤال قرار می گیرد که صراط مستقیم و راه هدایت، این قرآن است؛ پس آن را خوب بیاموز و کاملاً بر مفادش عمل کن.

• آیا تفضیل بعضی از سوره‌ها بر بعضی دیگر جایز است؟

در این مورد علما دو گروه هستند:

- گروهی قایل اند که تفضیل بعض السور علی بعضهم جایز نیست؛ زیرا تمام قرآن، کلام الله است. این قول ابو حاتم محمد بن حبان سبتی، یحیی بن یحیی، ابوبکر



اشعری و قاضی عیاض رحمتهما است و از امام مالک رحمته نیز همین قول روایت شده است.

- مسلک دیگر، مسلک جمهور علما است که تفضیل بعضی از سوره‌های قرآن را بر بعضی دیگر جایز می‌دانند؛^(۱) زیرا از حدیث ثابت است که بعضی از سوره‌ها بر بعضی دیگر فضیلت دارند؛ چنان‌که نزد جمهور سوره‌ی «فاتحه» از دیگر سوره‌ها و آیه‌های قرآن افضل است، که خود از حدیث ثابت است.^(۲)

« آیا نامگذاری سوره‌ها به نام‌های گوناگون مثل بقره و غیره اجتهادی‌اند یا توقیفی؟
قول اصحّ این است که نامگذاری سوره‌ها از جانب رسول‌الله صلی الله علیه و آله بوده و توقیفی‌اند.

« آیا اضافت و منسوب کردن سوره‌های قرآن به غیرالله جایز است یا خیر؟ مثلاً سوره‌ی بقره، سوره‌ی آل عمران، سوره‌ی مائده و غیر ذلک؟

عده‌ی قلیلی گفته‌اند که جایز نیست، اما قول جمهور علما این است که اضافت سوره‌ها به غیرالله جایز است؛ زیرا نامگذاری سوره‌ها از شخص شخیص حضرت صلی الله علیه و آله ثابت است^(۳) و با نام گذاشتن به غیرالله از قرآن خارج نمی‌شود، بلکه فقط

۱- تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۱۰-۱۰۹

۲- مثلاً آن حضرت صلی الله علیه و آله در مورد فضل مخصوص «فاتحه» فرمودند: ﴿ الحمد لله رب العالمین ﴾، امّ القرآن و امّ الكتاب و السبع المثانی» (به روایت بخاری و دارمی و ابوداؤد و ترمذی و ابن مردویه و ابن ابی حاتم از ابوهریر رضی الله عنه) و درباره‌ی آیه‌ی کرسی آن حضرت صلی الله علیه و آله از ابی رضی الله عنه پرسیدند: «کدام آیه در قرآن بزرگ‌تر است؟» و جواب او را که گفت: ﴿ الله لا اله الا الله هو الحی القيوم... ﴾ بقره: ۲۵۵ تأیید فرمودند... و احادیثی دیگر در تفضیل سوره‌ها و آیاتی دیگر.

۳- مثلاً فرمودند: «یوتی بالقرآن و اهله الذین کانوا یعلمون به فی الدنیا تقدمهم سورة البقرة و آل عمران» (روز قیامت قرآن و اهل قرآن که در دنیا بر آن عمل می‌کردند فراخوانده می‌شوند و سوره‌ی بقره و سوره‌ی آل عمران در جلوی‌شان قرار خواهند گرفت) (به روایت بخاری در تاریخ کبیر از نواس بن سمعان رضی الله عنه)؛ ۳۹/۸، ش ۱۱۸۵۰/۲۵۱۲- و مسلم در صحیح: صلاة المسافرین و قصرها / باب ۴۲ «فضل قراءه القرآن و سورة البقرة»، ش ۸۰۵- و ترمذی در سنن: فضائل القرآن / باب ۵ «ما جاء فی سورة آل عمران»،



نامگذاری می‌گردد.

این نام گذاشتن‌ها اشاره است به این که در مورد فلان چیز در این سوره بیان می‌شود، اما محور و هدف آن، بیان توحید است.

* ارکان و مضامین بنیادی سوره‌ی «فاتحه»

سوره‌ی «فاتحه» مشتمل بر شش مضمون بنیادی است که عبارت‌اند از:
۱- توحید، ۲- رسالت، ۳- معاد، ۴- احکام، ۵- تخویف، ۶- تبشیر.



سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ مَكِّيَّةٌ وَآيَاتُهَا سَبْعٌ وَرُكُوعُهَا وَاحِدٌ

سوره‌ی «فاتحه» در مکه نازل شده و دارای هفت آیه و یک رکوع است

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
به نام خداوند بخشاینده‌ی مهربان

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ مَلِكِ يَوْمِ
ستایش خدای راست‌پروردگار عالم‌ها • بخشاینده‌ی مهربان • خداوند روز

الَّذِينَ ﴿٣﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٤﴾ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ
جزا • فقط ترا می‌پرستیم و فقط از تو مدد می‌طلبیم • بنما ما را راه

الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿٦﴾ غَيْرِ
راست • راه آنان که اکرام کرده‌ای بر آنان؛ • نه راه آنان که

الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾
خشم‌گرفته شد بر آنان و نه راه گمراهان

تفسیر و تبیین

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١)

این جمله‌ی مقدس، آغاز سوره‌ی «فاتحه» و آیه‌ی افتتاح قرآن است.



«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» دلیل بر این است که سوره‌ی «فاتحه» تمام علوم - از علوم مبادی دنیا گرفته تا علوم آخرت - را دربرمی‌گیرد. زیرا «الْحَمْدُ لِلَّهِ» هم افتتاح است؛ به معنایی که ظاهر است و هم اختتام؛ چون آخرین دعای اهل جنت نیز «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» می‌باشد. قرآن در مورد اهل جنت می‌فرماید: ﴿وَ آخِرُ دَعْوِهِمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [یونس: ۱۰].

مباحث «حَمْدٌ»

بحث اول: اصطلاحات «حَمْدٌ»

قبل از توضیح لفظ «الحمد» باید دانست که راجع به «حمد» پنج اصطلاح وجود دارد:

۱- محمود به، ۲- محمود علیه، ۳- حامد، ۴- محمود، ۵- ما یدل علی اتصاف المحمود بصفة.

قبل از تشریح اصطلاحات، لازم به ذکر است که در قرآن مقدس علاوه بر «فاتحه» چهار سوره‌ی دیگر نیز با «حمد» شروع شده‌اند که عبارت‌اند از: سوره‌ی «انعام»: با آیه‌ی ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...﴾

سوره‌ی «کهف»: با آیه‌ی ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾.

سوره‌ی «سبأ»: با آیه‌ی ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ...﴾.

سوره‌ی «فاطر»: با آیه‌ی ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكَةِ رُسُلًا...﴾.



نزد علما حکمت و راز این نکته این است که در این چهار سوره هر نوع حقایق و جزئیات و محامد موجود است؛ با این فرق که «حمد» های ابتدای سوره های دیگر غیر از سوره ی «فاتحه» همه جزئیات اند و «حمد» کلی در ابتدای سوره ی «فاتحه» هست. و این اشاره دارد به این که سوره ی «فاتحه» شامل تمام اجزا - اعم از معانی، حقایق و سایر مطالب قرآن - است. یعنی سوره ی مبارکه ی «فاتحه» دارای چنان شأن و عظمتی است که تمام علوم و معانی و حقایق را یک جا دربر دارد.

اکنون به توضیح اصطلاحات «حمد» می پردازیم:

۱- محمود به: به صفت می گویند؛ صفتی که موصوف بودن شیء به وسیله ی آن به وجه مخصوص ظاهر می شود. البته لازم است که آن صفت، صفت کمال باشد؛ هر چند حقیقی نباشد و ادعایی باشد و برابر است که آن صفت ثبوتی باشد یا سلبی و متعدی باشد یا غیر متعدی (کما قال الرازی رحمته الله). (۱) مثلاً چون می گوئیم: «زید علامه» است، «علامه» صفت و بیانگر موصوف بودن «زید» به صفت مخصوص علم است؛ مساوی است که این علم حقیقتاً در او وجود دارد یا فقط ادعاً چنین بگوئیم. امام رازی رحمته الله اعتقاد دارد «محمود به» عام است؛ حقیقی باشد یا ادعایی، ثبوتی باشد یا سلبی، متعدی باشد یا غیر متعدی، به صورت اختیاری از محمود صادر شده باشد یا بدون اختیار.

۲- حمد: «الحمد هو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمه کان او غیرها». این جمله تعریف «حمد» است. یعنی حمد آن است که انسان به مقصد بزرگداشت کسی به وسیله ی زبان او را ستایش کند؛ خواه آن کس نعمتی به ستایش گر داده باشد یا نه.

۳- حامد: به کسی می گویند که «حمد» از او صادر و محقق می شود. در «حامد» شرط

۱- به نقل سید آلوسی رحمته الله از امام رازی رحمته الله: روح المعانی: ۱/ ۱۹.

است که در حمد خود معظم محمود باشد؛ ظاهراً و باطناً. یعنی «حامد» باید در ثنای خود - به ظاهر و باطن - شخص «محمود» را تعظیم نماید. اما اتصاف «محمود» به صفتِ جمیل شرط نیست. وقتی «حامد» آن را معظم می‌فهمد و به اعتبار ظاهر و باطن مکرم می‌داند، کافی است؛ گرچه در محمود صفات کمال نباشد.

۴- محمود: یعنی ستایش کرده شده، و آن کسی است که مورد حمدِ حامد قرار می‌گیرد. ذات باری تعالی «محمود» است؛ زیرا ستایش کرده می‌شود. لفظ «محمد» هم از «حمد» مأخوذ است یعنی به کثرت تعریف کرده شده، یا به کسی گفته می‌شود که خصایل ستایش انگیز او بسیار باشد. شاعر در حق حضرت محمد رسول الله ﷺ عاشقانه چنین می‌سراید:

فشق له من اسمه لیجله فذوالعرش محمود و هذا محمد^(۱)

یعنی الله تعالی از اسم خویش بهره‌ای به او (حضرت محمد ﷺ) عطا فرمود تا به آن بدرخشد؛ پس خدا محمود و این محمد است.

۵- ما یدل علی اتصاف المحمود بالمحمودیه: مقصود لفظی است که به وسیله‌ی آن شخص را توصیف می‌کنند. این هم با زبان می‌شود. مثلاً شخصی به نام «زید» برای شما احسان و نیکی می‌کند. این احسان او دلالت بر موصوف بودن آن شخص به این صفت می‌کند و شما لساناً می‌گویید: «زید آدم خوبی است».

بحث دوم: نسبت بین «حَمْد» و «شُکْر» و «مَدْح»

«حمد» به اعتبار متعلق از شکر اعم است؛ زیرا متعلق «شکر» مخصوص به نعمت است، اما «حمد» مشتمل بر تمام خوبی‌های اختیاری می‌باشد؛ نعمت باشند یا غیر

نعمت. البته «حمد» در مورد (محل صدور)، از «شکر» اخص است؛ زیرا مورد «حمد» لسان است، اما مورد شکر هم زبان است و هم قلب و هم جوارح. پس نسبت میان آن دو عموم و خصوص من وجه می‌باشد. «حمد» من وجه اعم و من وجه اخص است و شکر نیز همین‌طور. بنابراین، «حمد» به اعتبار متعلق، اعم و به اعتبار مورد، اخص و «شکر» برعکس؛ به اعتبار متعلق، اخص و به اعتبار مورد، اعم است. (۱)

«مدح» مطلقاً از «حمد» اعم است و نسبت بین این دو عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا «حمد» مطلقاً برای جمیل است؛ اختیاری باشد یا غیراختیاری و نعمت باشد یا غیرنعمت. مثلاً اگر کسی را به زیبارویی تعریف کنید، این مدح است. زیرا زیبایی هم وصف جمیل از نوع غیراختیاری است و هم نعمت. (۲)

بحث سوم: فضایل «حمد»

در روایات آمده که «حمد» بزرگترین ذکر خداوند متعال در روز قیامت است. (۳) زیرا در «حمد» جامعیت معانی، ذوق ذکر الله، حقایق فکری، لفظی و معنوی تمام وجود دارند.

در حدیث هست: اولین بندگانی که به جنت داخل می‌شوند - پس از انبیاء و رسولان علیهم‌السلام حمدادون هستند؛ کسانی که الله را در خوشی و سختی بسیار زیاد ستایش می‌کنند. (۴) در حدیث الفاظ و عظمت بسیار حمد آمده است. (۵)

۱- تفسیر ابن کثیر: ۲۲/۱ (باتوضیح جامع‌تر خود مؤلف رحمته) - و روح المعانی: ۹۶/۱ - و کشاف: ۱۸-۱۹/۱.

۲- همان - و انوار التنزیل بیضاوی: ۷/۱.

۳- ن. ک: مجمع الزوائد: ۹۸/۱ (کتاب الاذکار / باب «ما جاء فی الحمد»).

۴- به روایت طبرانی در معجم کبیر از ابن عباس رضی الله عنهما با این الفاظ: «اول من یدعی الی الجنة الحمدادون الذین یحمدون الله فی الشراء و الضراء: ۱۵/۱۲، ش ۱۲۳۴۵ و در معجم اوسط: ۲/۲، ۲۰۶، ش ۳۰۳۳ و در معجم صغیر: ۱۰۳/۱ - و حاکم مستدرک: ۵۰۲/۱ - و بغ نوبی در شرح السنة: ۳/۳۱۷ (الدعوات باب ۱۰ «ثواب التحمید»، ش ۱۲۷۰ - و... (همچنین ر. ک: مجمع الزوائد هیشمی: ۹۸/۱ - کتاب الاذکار /

حضرت داود عليه السلام در بارگاه الله تعالى دعا فرمود: پروردگارا با کدام الفاظ ترا سپاس گویم که تمام ستایش ها و محامد در آن جمع باشند؟ در جواب این حمد نازل شد: «الحمد لله حمداً يوافي نعمته ويكافئ مزيده». صاحب «تفسير جلالين» در ابتدای تفسیر خود همین حمد را نوشته است. (۶)

در سنن «ابن ماجه» آمده است: روزی از زبان مردی این ثنا خارج شد: «يَا رَبِّ لَكَ الْحَمْدُ كَمَا يَتَّبِعِي لَجَلَالِ وَجْهِكَ وَ لِعَظِيمِ سُلْطَانِكَ». فرشته ها (کاتبان اعمال نیک) قلم را نگه داشتند و متحیر ماندند که ثواب این جمله را چقدر بنویسند؟ چون واقعاً نمی دانستند عظمت و جلال او تعالی چقدر است. آن فرشتگان نزد خداوند متعال این موضوع عرض نمودند. الله تعالی امر فرمود: «خود جمله را آن طور که بنده ام گفته بنویسید [کاری به ثواب آن نداشته باشید] تا آن گاه که خودش به نزد من بیاید و من پاداش آن را به وی بدهم». (۷)

صاحب دلی می فرماید: برای زیارت کعبه الله رفتیم. چهارچوبه ی باب کعبه الله را گرفتیم و این حمد را خواندم: «الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها و ما لم أعلم و على جميع نعمه كلها ما علمت منها و ما لم أعلم مدي خلقه ما علمت منها و ما لم أعلم». سال دیگر باز به آن مکان مقدس مشرف شدم و باز چهارچوبه را گرفتیم و می خواستم همین دعا را بخوانم که فرشته ای آواز داد: ما ثواب حمدی را که سال قبل خواندی هنوز ننوشته ایم! لذا اکنون فقط خود حمد را می نویسیم.

سؤال: ممکن است در این جا این اشکال رو نماید که «حمد» چه بسا برای غیر الله نیز می شود و مخصوص به الله تعالی نیست و از این معلوم می شود که

باب و ماجه في الحمد.

۵- به نمونه های زیادی از آن، ک در: الدر المنثور: ۱/۱۱۱ الی ۱۳ - و مجمع الزوائد ۱۰/۹۸ الی

۱۰۰
۶- با این الفاظ: وَالْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا مُؤَافِيًا لِنِعْمِهِ مُكَافِئًا لِمَزِيدِهِ.

۷- به روایت ابن ماجه در سنن از ابن عمر رضي الله عنهما: ادب / باب ۵۵ و فضل الحمدین، ش ۳۸۰۱ - و احمد در مسند - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۲/۲۶۴، ش ۱۳۲۹۷.

«حمد» امر مشترکی است. پس این که جمیع محامد برای خداوند متعال اند، به چه معناست؟

جواب: مسلم است که غیرالله هم حمد کرده می شود، اما بالاصالة تمام محامد برای رب العالمین هستند. حقیقت امر این است که اگر غیرالله حمد کرده شود، آن حمد در واقع به سوی الله جل جلاله برمی گردد؛ زیرا الله جل جلاله است که شخص محمود را کمال داده و شایسته‌ی حمد کرده است. پس تمام محامد اصالتاً مخصوص رب العالمین اند.

جواب: حمد بر دو قسم است: ۱- حمد بدون واسطه، ۲- حمد با واسطه. حمد نوع اول مخصوص خداست، اما نوع دوم برای بنده هم می شود. در هر صورت مرجع تمام محامد ذات الله تعالی است. بزرگی به همین معنا در شعرش چنین اشاره کرده است:

حمد را با تو نسبتی است درست
بر در هر که رفت بر در توست

البته «حمد» با این همه درجه و عظمتی که دارد، در غیر محل به جای ثواب، جرم دارد. مثلاً رابطه‌ی شما با شخصی خوب نیست و به همین دلیل وقتی که به او مصیبت و ضرری وارد آمد، می گوید: «الحمد لله». این چنان جرم بزرگی است اگر تا سی سال استغفال کنی جرم آن دفع نمی شود.

حضرت سری سقطی رحمته الله که شیخ حضرت جنید بغدادی رحمته الله بود، می فرماید: آتشی در بغداد افتاد و بازار و خانه‌های زیادی سوخت. به من مژده‌ی سالم ماندن مغازه‌ام که در آن بازار بود، دادند. از زبانم «الحمد لله» بیرون آمد. فوراً متوجه‌ی خطایم شدم: و خطاب به خودم گفتم: ای سری برای محفوظ ماندن مکان خودت شکر می گویی در حالی که مسلمانان در این حادثه ضرر دیده‌اند؟ من متوجه شدم که اشتباه کرده‌ام، لذا جهت رفع جرم و گناه این حمد بی محل، سی سال است که استغفار می کنم!



بحث چهارم: فرق بین «حمد» و «مدح» و «شکر»

میان «حمد» و «مدح» پنج فرق و امتیاز وجود دارد؛ بدین توضیح:

۱- «حمد» مخصوص به ثنا بر فعل اختیاری برای ذوی‌العلم و ذوی‌العقول است، اما «مدح» عام است و بر فعل اختیاری و غیراختیاری و برای ذوی‌العقول و غیر ذوی‌العقول یکسان می‌آید. مانند «مدحت الؤلوة علی صفائها».

۲- برای صدور «حمد»، یقین و علم شرط است. با ظنّ حمد صحیح نیست و نیز لازم است که صفات محمود صفات کمال باشند، اما برای «مدح» نه علم و یقین شرط است (به ظنّ هم می‌توان کسی را مدح کرد) و نه این که لازم است آن صفات به درجه‌ی کمال باشند.

۳- هدف در «حمد»، تعظیم محمود و اظهار فخامت‌شان اوست و در مدح این ضروری نیست.

۴- «حمد»، اخبار است از محاسن غیر به همراه محبت و اجلال محمود، اما «مدح»، مطلقاً اخبار از محاسبین غیر است؛ مساوی است که در آن محبت و اجلال باشد یا خیر. به عبارت دیگر: «حمد»، اخبار متضمن انشاء است و «مدح»، خبر محض.

۵- حمد مطلقاً - برای خالق و مخلوق - مأمور به است و انسان مطلقاً اجازه‌ی حمد دارد؛ حتی در اثر آمده: «من لم یحمد الناس لم یحمد الله»^(۱) اما «مدح» مطلقاً مأمور به نیست. بلکه در مواردی حتی ناجایز قرار می‌گیرد؛ چنان‌که در حدیث آمده: «أحتوا وجوه المدّاحین القرب»^(۲) (بر صورت مدّاحان خاک بپاشید).^(۳)

۱- به نقل آلوسی در روح المعانی: ۱/ ۹۵. حدیث را با این الفاظ نیافتیم. احتمالاً همان حدیث مشهور «من لم یفکر الناس من لم یشکر الله» (به روایت ترمذی در متن: البرو الصلّة / ش ۱۹۵۵) منظور می‌باشد؛ چون چنان‌که مؤلف گرامی رحمته الله آورده‌اند. و خواهیم خواند، در حدیث، «حمد» رأس و کلید شکر گفته شده است و از این جهت معنا یکی هستند.

۲- به روایت مسلم در صحیح از مقداد بن عمرو رضی الله عنه: الزهد و الرقائق / باب ۱۴ «النهی عن المدح...»، ش ۳۰۰۲ - و ابوداود در سنن: ادب / باب ۱۰ «فی کراهیة التمدّاح»، ش ۴۸۰۴ - و ترمذی در سنن: زهد

در میان «حمد» و «شکر» نیز چهار فرق وجود دارد که بدین قرار می‌باشند:

- ۱- «شکر» مخصوص به عمل است و «حمد» به قول تعلق دارد.
- ۲- «حمد» بیشتر بر نعم ظاهره می‌شود و «شکر» بر نعم باطنه.
- ۳- مورد «حمد» خاص و متعلق آن عام است، اما شکر بالعکس؛ مورد آن عام و متعلق آن خاص است.
- ۴- حمد با یک عضو - زبان - انجام می‌گیرد، اما شکر به سه طریق؛ زبان و قلب و جوارح^(۴).

□ علما متفق‌اند که تکرار لسانی «حمد» به صورت ذکر، از مدح و شکر افضل است و نزد بعضی از تسبیح هم بالاتر است. بعضی از بزرگان فرموده‌اند: در «الْحَمْدُ لِلَّهِ» - در صورتی که لام مدغم یکی حساب شود - هشت حرف وجود دارد و درهای جنت نیز هشت‌اند و این اشاره است به این که حامد وقتی حمد الله تعالی را می‌گوید و محامد وی مورد قبول واقع می‌شوند، اجازه‌ی دخول از هر یک از هشت دروازه‌ی جنت را خواهد داشت.^(۵)

اولین کلمه‌ای که جدّ بزرگوار ما حضرت آدم عليه السلام بعد از دمیدن روح بر زبان آورد، «الْحَمْدُ لِلَّهِ» بود. در حدیث آمده:

وقتی روح حضرت آدم (علی نبینا و علیه الصلوة و السلام) از بینی به سینه رسید، عطسه زد. الله تعالی به او الهام کرد که «الْحَمْدُ لِلَّهِ» بگوید. او فوری گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» و خداوند متعال - و به روایتی دیگر: فرشتگان - جواب دادند: «یرحمک الله».^(۶)

/ باب ۵۴، ش ۲۳۹۲ و گفته «هذا حدیث حسن صحیح» و ش ۲۳۹۲ - و ابن ماجه در سنن: ادب / باب ۳۶ / «المدح»، ش ۳۷۴۲ - و....

۳- روح المعانی: ۱/ ۹۵-۹۴.

۴- همان: ۱/ ۹۵.

۶- به روایت ترمذی در سنن از ابوهریره رضی الله عنه (با تفصیل): تفسیر القرآن / باب ۹۴، ش ۳۳۶۸ - و نسایی در سنن کبری: عمل الیوم و اللیلة / باب ۶۰ «ما یقول اذا اعطس»، ش ۱۰۰۴۶ الی ۱۰۰۴۸ - و ابن حبان در صحیح: کتاب تاریخ / باب «بدء الخلق»، ش ۶۱۶۷ (با ترتیب ابن بلبان فارسی) - و یزار در مسند -

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت می کند: رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند:

«الحمد رأس الشکر. ما شکر الله عبداً لا یحمده» (۱) (حمد رأس و اصل شکر است، بنده ای که خداوند را حمد نکند، او را شکر نکرده است.)

در این مورد که آیا حمد به زبان کفایت می کند یا باید مضمون و مقصد «حمد» را عملاً ادا کند، صحیح این است که اگر فقط به زبان «الْحَمْدُ لِلَّهِ» بگویند اگرچه به معانی و مقاصد آن عمل نکند و نداند، باز هم حمدش به جای خود درست است. امام طبرانی رضی اللہ عنہ از حضرت نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ روایتی می آورد که فرمود: شتر جدای رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم را بعضی از اعراب به سرقت بردند. آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند: «لَنْ رَدَّهَا اللهُ عَلَيَّ لِأَشْكُرَنَّ رَبِّي» (اگر خداوند شترم را به من برگرداند، پروردگارم را شکر می گویم). شتر آورده شد. صحابه رضی اللہ عنہم نشسته بودند که به اطلاع حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رساندند شتر پیدا شده است. ایشان فرمودند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ». صحابه رضی اللہ عنہم منتظر بودند که حتماً آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم صورت شکر را عملاً نشان می دهد. مثلاً روزه ی نفلی می گیرد یا نماز می گذارد. اما دیدند که حضرت صلی اللہ علیہ وسلم هیچ یک از این کارها را نکرد. گمان کردند شاید فراموش کرده باشد. لذا به قصد یادآوری عرض کردند: شما فرموده بودید الله را شکر می کنم. فرمودند: «مگر نگفتم اَلْحَمْدُ لِلَّهِ» (۲).

حدیث دلیل است بر این که با زبان «الْحَمْدُ لِلَّهِ» گفتن هم شکر است؛ اگرچه بر معانی و مقصد آن عمل نکند یا آن را نداند.

و طبری در تاریخ: ۴۷/۱.

۱- به روایت عبدالرزاق در مصنف از ابن عمر رضی اللہ عنہما: ۳۸/۱۰ (کتاب الجامع / باب ۴۶ «شکر الطعام»، ش ۱۹۷۴۳) - و بغوی در شرح السنه از ابن عمر رضی اللہ عنہما: ۳۱۸/۳ - ۳۱۷ (الدعوات / باب ۱۰ «ثواب التحمید»، ش ۱۲۷۱) - و دیلمی در مسند فردوس - و حکیم ترمذی در نوادر الاصول - و خطابی در غریب - و «تعلیی (در منشور: ۱۱/۱).

۲- به روایت طبرانی در معجم کبیر - و در معجم اوسط: ۳۰۱/۱ ش ۱۰۷۱ (همچنین ن، ک: جامع المسانید و السنن: ۲۳۳/۱۲، ش ۹۶۰۵).



در روایت حضرت انس رضی الله عنه آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند:

«حضرت خلیل علیه السلام از رب خود سؤال کرد. پروردگارا! اجر بنده ای که ترا حمد می نماید، چیست؟ الله تعالی وحی فرمود: حمد کلید شکر است و شکر انسان را به سوی رب العرش و رب العالمین عروج می دهد. افضلیت شکر این است که الله تعالی کسی را که شاکر باشد عروج و ترقی می دهد و محبوب خود می گرداند. یعنی اثر حمد، محبوبیت است. باز حضرت خلیل علیه السلام سؤال کرد: اجر کسی که تسبیح ترا می گوید، چیست؟ جواب آمد: لا یعلم تأویل التسمیح الا رب العالمین. (اجر و پاداش آن را به جز رب العالمین کسی دیگر نمی داند).»^(۱)

در روایت محمد بن نصر رضی الله عنه آمده است: وقتی الله تعالی حضرت آدم علیه السلام را پیدا فرمود، به او دستور داد کسب یدکن (کسب معاش کن که دنیا عالم اسباب است). حضرت آدم علیه السلام به کشاورزی مشغول شد. روزی عرض کرد: «ای پروردگارا! مرا به کسب مشغول کردی و به ذکر و تسبیح تو نمی رسم، پس چنان چیزی به من تعلیم فرما که جامع تمام محامد و تسبیح تو باشد تا ترا بدان حمد و تسبیح گویم. رب ذوالجلال وحی فرمود: وقت صبح و ظهر این حمد را سه بار بخوان. «الحمد لله رب العالمین حمداً یوافی نعمه و یکافی مزیده» این ذکر جامع تمام محامد و تسبیحات است [و برای تو کافی است].»^(۲)

این حمد به حضرت داود علیه السلام نیز وحی شده بود که قبلاً گذشت.

بحث پنجم: افضلیت «حمد»

در این مورد که «تحمید» افضل است یا «تسبیح»، دو نظر هست. بعضی حمد و بعضی تسبیح را ترجیح داده اند. اما نزد محققان حمد ترجیح دارد؛ به این دلیل که

هر تسبیحی حمد است، اما هر حمدی تسبیح گفته نمی‌شود. حکمت این است که «تسبیح» در صفات سلبی می‌شود و بس، اما «حمد» در صفات سلبی و ثبوتی هر دو می‌شود. لذا الله تعالی قرآن مقدس را با حمد شروع کرد نه با تسبیح، که اگر با تسبیح شروع می‌کرد، این قدر جامع نمی‌شد. با حمد شروع فرمود که هم جامع‌تر است و هم اوفق به قرآن.

بحث ششم: در مورد الف و لام «الحمد»

در این باره که الف و لام تعریف در «الحمد» چه نوع الف و لامی است، علما سه قول دارند:

۱- نزد گروهی الف و لام تعریف در «الحمد» جنسی است. علامه زمخشری و تعدادی دیگر به همین طرف رفته و با شدت ادعا کرده‌اند که جنسی است نه استغراقی و حتی زمخشری قول به استغراقی بودن آن را «وهم» گفته است.^(۱)

۲- اکثر نحویان قایل‌اند که استغراقی است؛ اگرچه امکان جنسی بودن آن نیز هست. زیرا اگر «الحمد لله» جنسی باشد، اشاره به آن حمد است که همه می‌دانند چیست که البته در این صورت احتمال اشکالی که «ابو حیان اندلسی»^{رحمته} وارد نموده، وجود دارد. اما اگر استغراقی گفته شود، تمام جزئیات محامد را شامل می‌شود و اشکال نیز برطرف می‌گردد.^(۲)

۳- گروه معدودی قایل‌اند که این الف و لام برای عهد خارجی است. علامه فاکهی^{رحمته} از استاد و شیخ خود ابوالعباس مرسی^{رحمته} - که از اکابر اولیا است - روایت می‌کند که گفت: از ابن نحاس^{رحمته} پرسیدم: «در مورد الف و لام الحمد چه

۱- کشف: ۲۰/۱.

۲- بخواهید بحث مفصل و مدلل سید آلوسی^{رحمته} در همین زمینه و رد سخن زمخشری که قول به استغراق را وهم دانسته در: روح المعانی: ۱/۹۷ الی ۹۹.

می‌گویی؟ آیا جنسی است یا برای عهد خارجی؟» جواب داد: «جنسی است» شیخ ابوالعباس علیه السلام گفت: «من به او گفتم که به نظر من برای عهد خارجی است؛ بدین معنی که الله تعالی دید که مخلوقات نمی‌توانند آن‌طور که شایسته‌ی حمد است، او را حمد گویند، لذا خود، ذات خود را در ازل حمد فرمود و بدین ترتیب نیابت خلق را در ادای حمد انجام داد. وقتی من چنین گفتم، ایشان هم به آن معترف شدند و به آن قانع گشتند، چون در حدیث «لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك»^(۱) هم به این معنی اشاره شده و از این حدیث می‌توان همین مطلب را مشارالیه دانست.^(۲)

امام ابو منصور ماتریدی علیه السلام هم قایل است الله تعالی در این جمله ذات خود را تعریف می‌کند؛ بدین غرض که خلق خویش را طریق حمد تعلیم دهد.^(۳)

در میان علمای معاصر، مولانا حسین علی علیه السلام نیز قایل است که الف و لام «الحمد» برای عهد خارجی است و معهود حکماً مذکور می‌باشد که ذات رب العالمین است. ایشان مدعی است که حمد تمام مخلوقات تحت الاسباب‌اند و برای خالق نمی‌شوند و حمد خالق فوق الاسباب است.^(۴)

بحث هفتم: قرائت و اعراب «الحمد»

لفظ «الحمد» دارای چه اعرابی است؟

قُرْأَ «الحمد» را به چهار قرائت خوانده‌اند:

۱- در قرائت جمهور و سبعة‌ی متواتره، مرفوع است (أَلْحَمْدُ). زیرا «أَلْحَمْدُ» مبتدا و «بِاللَّهِ» خبر آن است.

۱- تخریج این حدیث که دنباله‌ی حدیث «أعوذ برضاك من سخطك» است، گذشت (همین جلد / مبحث فضایل و خواص تعوذ و تسمیه / تحت عنوان «تصوف و سلوک در استعاذه»).

۲- روح المعانی: ۱/ ۱۰۰. قول علامه قرطبی علیه السلام نیز به همین نظر دال است (تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۳۵).

۳- همان.

۴- ر.ک: تفسیر جواهر القرآن: جلد ۱.

۲- قرائت حسن بصری رضی اللہ عنہ و زید بن علی رضی اللہ عنہ به کسر دال است به اتباع لام «اللَّهُ» (الْحَمْدِ).

۳- طبق قرائت سوم، به ضم دال و لام است. یعنی لام «لِله» را تابع ضم دال قرار می دهند و «الْحَمْدُ لِلَّهِ» می خوانند. این قرائت ابراهیم بن عبله رضی اللہ عنہ و اهل بادیه است.

۴- بعضی به نصب خوانده اند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» و این قرائت هارون بن موسی رضی اللہ عنہ است و عامه ی بنی تمیم هم همین طور می خوانند. (۱)

بحث هشتم: جمله ی «الْحَمْدُ لِلَّهِ» اخبار است یا انشاء؟

در این مورد سه قول وجود دارد:

۱- اکثر علما عقیده دارند که جمله ی خبریه است. یعنی بنده با گفتن «الْحَمْدُ لِلَّهِ» می گوید: من خبر می دهم که تمام افراد و انواع محامد مخصوص الله تعالی هستند و این عین حمد است. زیرا انسانی که خبر می دهد تمام محامد برای رب العالمین خاص اند، او عین حمد را ادا کرده است. مثال او مانند کسی است که می گوید: «اللَّهُ وَاحِدٌ» و این عین توحید است. علامه بخاری رضی اللہ عنہ رساله ی مستقلی در این باب نوشته و در آن با بحث مفصل و طویل این جمله را اخبار قرار داده و قول قایلان به انشاء بودن آن را رد کرده است.

۲- گروهی دیگر از جمله علامه ابن همام رضی اللہ عنہ می گویند این جمله انشاییه است. ابن همام رضی اللہ عنہ متقابلاً در این موضوع دست به قلم برده و به رد بخاری رضی اللہ عنہ پرداخته است.

۳- ملاخسرو می گوید: لغتاً اخبار است، ولی شارع برای انشاء نقل کرده مصلحتاً للاحكام. (۲)

۱- تفسیر قرطبی: ۱/۱۳۶-۱۳۵- و روح المعانی: ۱/۱۰۱.

۲- خلاصه ی دلایل این سه قول را بخوانید در: روح المعانی: ۱/۱۰۲-۱۰۱.



خلاصه، محققان از جمله صاحب «روح المعانی» قول اکثر که قول اول است را ترجیح داده‌اند. (۱)

سؤال: حمد مخلوقات و عباد، حادث و الله تعالی، قدیم است و قیام حادث با قدیم محال است. چطور حمد حادث به قدیم می‌رسد و این حمد چگونه محمل و معنا پیدا می‌کند؟

جواب: در این مورد علما چند سخن گفته‌اند:

۱- مراد از «حمد» تعلق حمد به الله تعالی است، نه قیام حمد به ذات الله. تعلق، یک چیز و قیام، چیزی دیگر است و با هم فرق دارند. خلاصه‌ی جواب این است که: حمد عباد با الله تعالی متعلق است؛ بدین معنی که بنده الله تعالی را ستایش می‌کند و الله تعالی ثواب و اجر و مزد «حمد» او را می‌دهد. از این حیث بنده با الله تعلق دارد. مثال این مانند تعلق علم با معلومات است که تمام معلومات به علم الله تعالی متعلق‌اند، ولی قائم به الله تعالی نیستند.

۲- «حمد» مصدر است و مصدر می‌تواند به معنی فاعل و نیز به معنی مفعول باشد. در این جا «حمد» به معنی مفعولی خویش، یعنی محمود است. «الحمد لله» یعنی محمودیت و موصوف بودن به «حمد»، خاص و قائم به ذات رب العالمین است. (از این رو بعضی از محققان در ترکیب نحوی این جمله صورت‌های زیادی بیان کرده‌اند. مثلاً علامه کافجی رحمته الله استاد نحو در ترکیب «الحمد» تقریباً ۴۲ احتمال بیان کرده است). (۲)

۳- «حمد» مصدر به معنی فاعل است. «الحمد لله» یعنی حامدیت کامل خاصه‌ی الله تعالی است. یعنی ما بندگان نمی‌توانیم حامد کامل باشیم، بلکه حامدیت خاص رب العالمین است؛ به تأیید حدیث «اللهم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك».

تمام قدرت حامدیت خاص رب العالمین است که خود را حمد می‌کند. لذا این جا مسأله آن نیست که «حمد» عباد به او تعالی قائم است.

بحث نهم: بلاغت «الحمد لله»

بلاغت این ترکیب در الفاظ به این اعتبار که الف و لام جنسی باشد یا استغراقی یا عهد خارجی، به قدری جامع و کامل است که حد و مرزی ندارد. می‌گویند: «البلیغ من كان افتتاح كلامه بلاغة كاملة» (شخص بلیغ کسی است که آغاز کلام او دارای بلاغت کامل باشد).

این در زبان عربی یک وصف عالی است که اولین کلام فلان شاعر فلان لفظ است و آن لفظ بسیار بلیغ باشد. لذا الله تعالی کلام خود را با چنان جمله‌ای آغاز فرمود که تمام فصحا و بلغا در برابر آن عاجزند؛ زیرا خارج از حیطه‌ی قدرت بشر است.

اگر بر کلام شعرای مشهور عرب نظر بيفکنیم، درمی‌یابیم که آنان چقدر در مقابل بلاغت و فصاحت قرآن مجید ضعیف و ناتوان‌اند و فصاحت و بلاغت‌شان شرمنده و خجالت‌زده‌ی آن نمونه‌ی اعجاز‌آور است. امرء القیس بزرگ‌ترین شاعر عرب و صاحب یک معلقه از «سبعه‌ی معلقة» بود. رتبه‌ی او در شعر عرب به آن حد بود که شعر او یگانه‌ی روزگار و شهره‌ی آفاق بود و نظایر آن را در شاعران عرب کسی نگفته است. اما شعر او در برابر قرآن چیزی جز شطخیات و جزئیات بیش نیست. از شعرهای او است:

بسقط اللوی بین الدخول فحول مل

فقانیک من ذکری حبیب و منزل

لما نسیجتها من جنوب فشمال

فتوضیح فالمقراة لم یعف رسمها

بعد از امرء القیس، طرفه بن عبد در قصیده‌سرایبی مقام دوم را داراست؛ از شعرهای

اوست این بیت:

تلوح كباق الوشم فى ظاهر اليد

لخولة اطللال ببقه سهمد

در رتبه‌ی سوم، زهیر بن ابی سلمی قرار دارد که می‌گوید:

حموانة الدراج فالمتلثم

امن ام اوفى دمنة لم تكلم

شاعر چهارم، لبید است. او می‌سراید:

بمنى: تأبد غولها فرجامها

عفت الديار محلها فمقامها

شاعر پنجم، عمرو بن کلثوم است که می‌سراید:

و لا تبقى خصوراً الاندرينا

الا هبى بصحنك فاطبحينا

به همین ترتیب شعر شاعران دیگر. اما اگر تمام شعرا و فصحا و بلغای عرب جمع کردند و هنرنمایی کنند، در مقابل قرآن نمی‌توانند هیچ‌گونه ارزشی برای شعرهای خود بیابند. لذا با نزول قرآن مقدس، دفاتر بسیاری از شعرای نابغه‌ی عرب در بایگانی تاریخ سپرده شد.

ربّ العالمین - واژه‌ی «ربّ» در اصل مصدر به معنی تربیت است و اصل آن «ربّاه» تریبیه بوده است. معنی لغوی تربیت، کسی را به تدریج پرورش دادن است. می‌گویند: «رَبَّ الصَّغِيرِ» (کودک را به تدریج پرورش کرد). الله تعالی را به این خاطر «ربّ» می‌گویند که مخلوق خود را پرورش می‌دهد و مخلوق هیچ زمانی از تربیت و اصلاح او بی‌نیاز نیست.

«تربیت» در اصطلاح عبارت است از: «تبليغ الشيء الى كماله بحسب استعداده الازلى شيئاً فشيئاً»^(۱) (رساندن چیزی به تدریج برحسب استعداد ازلی او به آخرین مرحله‌ی کمالش).

اصل ماده‌ی «ربّ» لازم غیر مضاعف است. اما این جا بنابر متعدی بودن مضاعف

آورده شد.

در مورد واژه‌ی «رب» که چه نوع صیغه‌ای است، چهار قول وجود دارد؛ (۱) بدین قرار:

۱- صیغه‌ی مبالغه‌ی حقیقه و صوریه به معنی «بسیار زیاد پرورش دهنده‌ی مخلوقات».

۲- صفت مشبهه.

۳- صیغه‌ی مبالغه از اسم فاعل.

۴- اسم فاعل (در اصل «راب» بوده و الف حذف شده است)؛ چنان‌که اندلسی رحمته گفته است. مانند «رجل بار» که «رجل بڑ» هم گفته می‌شود؛ خصوصاً در این جا که به مفعول هم مضاف شده است. زیرا اسم فاعل به طرف مفعول مضاف می‌شود و صفت مشبهه به طرف فاعل.

لفظ «رب» به معنی «خالق» نیز به کار می‌رود. گاهی رب می‌گویند و معنی خالق مراد می‌گیرند. همچنین به معانی سید، ملک، پادشاه، منعم، مصلح، معبود، قائم و مدبّر نیز به کار می‌رود؛ چنان‌که در کلام شاعر، معبود خود ساخته چنین مورد استهزا قرار گرفته است:

أرب يبول الثعلبان برأسه؟! لقد نل من بآلت عليه الثعالب!

«رب» به معنی «صاحب» هم می‌آید. مثلاً می‌گویند «هذا الرجل رب فلان» یعنی: صاحب، و رقیقه. خلاصه این واژه به چندین معنی استعمال می‌شود، اما معنی مشهور آن تربیت است. (۲)

در این مورد هم اختلاف هست که آیا لفظ «رب» در تمام معانی مذکور، حقیقت است یا در بعضی از آنها مجاز و در بعضی دیگر حقیقت؟

۱- همان: ۱۰۴/۱.

۲- تفسیر قرطبی، ۱۳۷/۱ - و روح المعانی: ۱۰۴/۱.



گروهی قایل اند در تربیت، حقیقت و در بقیه مجاز یا مشترک است. گروهی دیگر می‌گویند: در تمام این معانی حقیقتاً استعمال می‌شود و همین قول راجح است. (۱)

موارد و طریق کاربرد لفظ «رب»

استعمال لفظ «رب» به غیر ذات باری تعالی بدون اضافه نمی‌شود. یعنی این کلمه به طور مطلق فقط بر «الله» جل جلاله استعمال می‌شود و اگر برای غیرالله به کار برده شود، باید با اضافه باشد. مانند: رب القوم، رب العبد، رب الملك و... بدون اضافه مطلقاً استعمال آن به غیرالله جایز نیست. علامه سیوطی رحمته الله قایل است که اطلاق آن به غیرالله شرعاً جایز نیست، مگر به قید اضافه (اگر به غیرالله گفته شود: «هذا ربّ»، جایز نیست). (۲)

علمای فقه قایل اند که به کار بردن لفظ «رب» با اضافه برای غیرالله جایز است، اما در این صورت هم اگر به طرف ذوی العقول اضافه کند، مکروه است. (۳)
از تفصیل فوق سه مسأله معلوم شد:

- ۱ - لفظ «رب» مطلقاً بر ذات «الله» جل جلاله دلالت می‌کند.
- ۲ - اطلاق لفظ «رب» بدون اضافه بر غیرالله جایز نیست.
- ۳ - استعمال لفظ «رب» برای غیرالله جایز است؛ به شرطی که به طرف ذوی العقول اضافه نکند. پس «رب المال» گفتن جایز است، اما «هذا رب العبد» گفتن مکروه و ناجایز است.

در صحیحین به روایت حضرت ابوهریره رضی الله عنه وارد شده است که نبی اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

رَضَى: «لا یقل احدکم: اسق ربک، اَطْعِمِ رَبَّکَ، وَضِیءُ رَبَّکَ. و لایقل احدکم: رَبِّی وَ لَیقل سَیِّدِی، مولای» (۱)

حکمت منع به کار بردن لفظ «رَبِّ» برای غیرالله با اضافه به طرف ذوی العقول این است که در این صورت غیرالله تشابه اسمی با الله جل جلاله پیدا می کند و این شایبهی شرک دارد.

سؤال: حضرت یوسف علیه السلام لفظ «رَبِّ» را با اضافه به طرف ذوی العقول بر غیر الله اطلاق کرد و فرموده... «إِزْجِعْ إِلَى رَبِّکَ» [یوسف: ۱۵۰] و: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوَایَ» [یوسف: ۲۳]. این اطلاق بر چه مبنایی بود؟

جواب: اطلاق لفظ «رَبِّ» برای مُحْسَنٍ وَ مَوْلِی در آیین حضرت یوسف علیه السلام جایز بود، مانند سجدهی تحیت، ولی در آیین اسلام جایز نیست.

ناگفته نماند این حکم کراهیت در اسلام نیز در صورتی است که لفظ «رَبِّ» به صیغه مفرد استعمال شود. اگر به صیغه جمع (ارباب) برای غیرالله استعمال گردد، مکروه نیست؛ چون در این صورت احتمال تشبه وجود ندارد که الله تعالی ربّ وحده لا شریک له است.

مباحث مربوط به «الْعَالَمِینَ»

بحث اول: تحقیق لغوی «عالم»

«عَالَمِینَ» جمع «عالم» است. مانند «خاتمین» که جمع «خاتم» است. نزد بعضی «عالم» از «عَلَم» مأخوذ است و نزد برخی دیگر از «علامة» مأخوذ می باشد، سپس تمام جهان را عالم می گویند؛ زیرا تمام جهان علامت ربوبیت و خالقیت و قدرت او تعالی می باشد. «عَلَم» نیز به معنی نشانه است؛ اما آن نشانه را می گویند که بر

۱- به روایت بخاری در صحیح: کتاب العتق / باب ۱۷ کراهیه التناول علی الرقیق...، ش ۲۵۵۲ - و مسلم در صحیح: کتاب الالفاظ من الادب... / باب ۳، ش ۲۲۴۹ (۱۵). الفاظ متن از مسلم رضی الله عنه است.

عمل شخص صادرکننده‌ی عمل دلالت کند، درحالی که «علامت» عبارت از این است که بر وجود چیز دیگر دلالت نماید؛ مساوی است که با آن چیز تعلق داشته باشد یا خیر. لذا «عالمین» در اصل از «عَلَم» است و بهترین توجیه همین است.

نزد بعضی «عالمین» اسم جمع است بر وزن جمع سالم. نزد صرفیان این قاعده وجود دارد که اگر اسمی دالّ بر بیشتر از دو مدلول باشد و برای آحاد مجتمعه موضوع باشد و بر آنها دلالت کند، مثل دلالت تکرار واحد به ذریعه‌ی عطف، آن را «جمع» می‌گویند و این تعریف «جمع» است. مثلاً می‌گوییم: «هذا زیدٌ و عمروٌ و خالدٌ و فلانٌ»؛ تمام این‌ها را انسان می‌گویند و هر یک یا عطف تکرار شد، معلوم گردید که انسان جمع است. تمام را جمع کرده و به صورت عطف جدا دلالت می‌کند.

و اگر آن لفظ موضوع باشد بر یک حقیقت که اعتبار فردیت در آن ملغی باشد و از حیث مجموعه از آن مراد بگیرند، آن را «اسم جنس جمعی» می‌گویند. مانند: تمر و تمره. تمر جمع است، ولی نه به اعتبار فردیت که فقط به یک و دو و سه دانه خرما «تمر» می‌گویند، بلکه این لفظ بر یک مجموعه‌ی صدتایی هم صادق می‌آید. در این اطلاق، معنی فردی به صورت عطف ملغی است.

و اگر آن لفظ موضوع باشد بر مجموع آحاد، آن را «اسم جمع» می‌گویند. مانند لفظ «رکب» و «رھط» که دلالت می‌کنند بر یک مجموعه، نه جدا و به صورت فرد به عطف. (۱)

خلاصه این که «عالم» عبارت است از: «اسمٌ لما یلَمُّ» (۲) (نام چیزی است که به ذریعه‌ی آن علم چیزی دیگر حاصل می‌شود و نشان‌گر چیزی دیگر باشد).

بحث دوم: تعریف اصطلاحی «عالم»

«هو كل ما سواه من الجواهر والاعراض»: هر چیزی که ماسوای الله تعالی باشد. آن را عالم می‌گویند.

لفظ «عالم» بر فرد اطلاق نمی‌شود، به خلاف عالم (به کسر لام). (۱)

بحث سوم: تعداد «عالمین»

چنان‌که می‌بینید الله تعالی در مورد «عالم» صیغهی جمع (عالمین) به کار برد و از این معلوم می‌شود که عوالم زیادند. در مورد تعداد آن‌ها روایات گوناگونی وجود دارد:

روایتی از حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه حاکی است که الله تعالی ۴۰ هزار عالم پیدا کرده است؛ این دنیا از زیر آسمان تا زمین یک عالم از آن عوالم است. (۲)

از امام مقاتل رضی الله عنه مروی است: جهان‌هایی که الله تعالی پیدا کرده، ۸۰ هزار عالم‌اند، که چهل هزار آن در خشکی و چهل هزار دیگر آن در دریا هستند. (۳)

در روایتی آمده است: «الله تعالی ۱۰۰ هزار قنديل پیدا کرده و آن‌ها را به عرش معلق کرده است و آسمان‌ها و زمین و هر چه در آن‌هاست، حتی جنت و جهنم در یک قنديل جای دارند و آنچه را که در بقیه‌ی قنديل هست، جز خداوند متعال کسی دیگر نمی‌داند». صحیح هم همین است؛ چون همان‌طور که کعب احبار رضی الله عنه گفته است، عالمین غیر محدودند و در علم انسان محدود نمی‌شوند: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [نحل: ۸] و ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [مذثر: ۳۱]. (۴)

البته بعضی‌ها گفته‌اند: عوالم به اعتبار اجمال پنج قسم‌اند:

۱- همان - و تفسیر ابن کثیر: ۲۳/۱.
 ۲- تفسیر قرطبی: ۱۳۸/۱.
 ۳- روح المعانی: - و تفسیر ابن کثیر: ۲۴/۱ - و تفسیر قرطبی: ۱۳۸/۱.
 ۴- همان تفاسیر.



۱- «عالم مُلک»، که به آن عالم ناسوت، عالم سفلی و عالم شهادت نیز می‌گویند.

۲- «عالم مَلکوت»، که از آسمان به بالا - تا سدره المنتهی - است.

۳- «عالم جبروت»، که از عرش عظیم به بالا است و آن را «عالم اسرار» نیز می‌گویند.

۴- از عالم جبروت به بالا عالمی است که منشأ انوار و تجلیات می‌باشد و آن را «عالم لاهوت» و «عالم اسرار» و «عالم غیب الهویة» می‌گویند.

۵- عالمی دیگر هست که در آن تشکلات و تمثلات وجود دارد و صوفیه آن را «عالم مثال» می‌گویند.

خلاصه، مسلم است تمام عوالمی که خداوند پیدا کرده است - ۱۰۰ هزار باشند یا ۸۰ هزار یا ۴۰ هزار - همه خادم انسان هستند. انسان می‌تواند تا عرش پرواز کند و می‌تواند عالم مثال را سیر نماید و عالم جبروت را طی کند. اقبال علیه السلام با اشاره به همین توانایی انسان، او را چنین وصف نموده است:

فرشته سیر، پیامبر صفت و یزدان گیر،

علما اتفاق نظر دارند که الله تعالی تمام عوالم را جهت خدمت به انسان آفریده است؛ چون الله جل جلاله نیاز به هیچ چیز ندارد، نه به فرشته نه به جنت و دوزخ و نه حتی به انوار و تجلیات و صفات. او تعالی عوالم را برای خدمت انسان آفریده و انسان را مخدوم کاینات قرار داده و او را برای بندگی و عبادت خود آفریده است:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [ذاریات: ۵۶].

سعدی علیه السلام به این حقیقت چنین اشاره کرده است:

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند / تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری
همه از بحر تو سرگشته و فرمانبردار / شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبیری

پس، الله تبارك و تعالى در «عالمین» داخل نیست، بلکه خالق عالمین است و عالم و علیم و اعلم می باشد. عالم، ماسوی الله است. البته الله تعالی موجود گفته می شود، به معنی وجود مطلق و واجب خود؛ زیرا موجودات بر دو قسم اند:

- ۱- موجود واجب لذاته، که فقط الله سبحانه و تعالی است نه غیر او،
- ۲- موجود ممکن لذاته، موجودی که آن را دیگری پیدا کرده است.

از این حیث تمام موجودات - جز واجب الوجود - موجود ممکن لذاته اند و از این نظر با موجودیت الله تعالی اشتراک پیدا می نمایند، اما به این اعتبار که وجود الله تعالی لذاته واجب است، با او فرق دارند. پس به اعتبار کلی مشکک در موجودیت، شریک و از واجب لذاته، خارج اند.

این هم نزد اهل معقول بدیهی است که کل ماسوی الله سبحانه و تعالی از سه حال خالی نیستند: یا متحیزاند، یا صفت متحیز، یا نه متحیزاند و نه صفت متحیز.

آن ها که متحیزاند، یا قابل قسمت اند یا غیر قابل قسمت. چیزی که قابل قسمت باشد، آن را در اصطلاح «جسم» می گویند و آنچه که قابل قسمت نیست، آن را «جوهر فرد» می گویند.

«جسم» از دو حال خالی نیست: یا علوی است یا سفلی. جسم علوی مانند افلاک، کواکب، عرش، کرسی، سدره المنتهی، لوح، قلم جنت و دوزخ است. جسم سفلی نیز از دو حال خالی نیست: یا بسیط اند یا مرکب. بسیط مانند عناصر اربعه (۱- کره الارض بما فیها، ۲- کره الماء بما فیها، ۳- کره الهواء بما فیها، ۴- کره النار بما فیها. این ها را «بسائط عنصریه» می گویند):

قسم دیگر جسم سفلی مرکب اند. «اجسام مرکبه کلیه» موالید ثلاثه هستند که عبارت اند از: ۱- نباتات، ۲- حیوانات، ۳- جمادات و معادن.

سفلیات قریب چهل جنس می باشند. به آن دسته که صفت متحیزاند، «اعراض»



می‌گویند مانند: سیاهی و سفیدی و غیره. اعراض هم قریب ۴۰ جنس هستند. و به آن دسته که نه متحیزاند و نه صفت متحیز، «ارواح» می‌گویند. ارواح نیز بر دو قسم‌اند: ۱- علویات، ۲- سفلیات. ارواح سفلیه یا خیر هستند مانند ارواح بندگان نیک و جنات صالح، یا شرّ مانند ارواح انسان‌های بد و شرور و جنات غیر صالح و شیاطین. علویات یا متعلق به ارواح‌اند مانند ارواح ملکیه، یا مجرد محض‌اند مانند ارواح مقدسه. (۱)

این شد اجمالی از تفسیر «عالمین». اگر کسی بخواهد حالات و کیفیات تمام «عالمین» را بنویسد، فکر نمی‌کنم در تمام عمر بتواند تفسیر و علوم آن را به پایان برساند.

بحث چهارم: بحث الف و لام «العالمین»

در این مورد قبیل و قال‌های گوناگونی مطرح گردیده است. اما طبق قول راجح استغراقی است. (۲)

«عالمین» به ذوی‌العلم از ملائکه و ثقلین می‌گویند. بعضی دیگر از آنان که الف و لام را در این جا عهدی می‌گویند، مراد از معهود را جن و انسان قرار می‌دهند و بعضی هم می‌گویند معهود فقط انسان می‌باشد.

حضرت جعفر صادق علیه السلام نیز الف و لام را عهدی قرار داده و معهود را انسان می‌داند. مقصود او این است که در اصل مخاطب انسان است و امر و نهی به او تعلق دارند. انسان نسخه‌ی جامع تمام کاینات است و تمام کاینات در انسان داخل‌اند؛ چنان‌که حضرت علی علیه السلام فرموده است:

دوَاءک فیک و ما تبصر و داءک منک و ما تشعر

۱- تفسیر کبیر: ۱/۲۲۹ - ۲۲۸ - و تفسیر غرائب القرآن: ۱/۹۷-۹۶.

۲- البحر المحیط: ۱/۱۹ - و روح المعانی: ۱/۱۰۲.



و تزعم انك جرماً صغير و فيك انطوى العالم الاكبر^(۱)

مقصود ایشان تذکر به این حقیقت بزرگ است که خداوند متعال تمام عوالمی را که پیدا کرده، در وجود تو (انسان) جمع نموده است. اگر بینا باشی و لطایف خمسه‌ی تو بیدار باشند،^(۲) از عرش تا کرسی را یک نکته در قلب خود مشاهده خواهی کرد: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [ذاریات: ۲۱]: چرا در وجود خودتان نظر نمی‌افکنید؟

سؤال: هر جمع که با «واو و نون» یا «ی و نون» باشد، مانند «عالمین» و «عالمون»، جمع قلت است. پس وقتی که لفظ «عالمین» جمع قلت است، چطور بر کثرت دلالت می‌کند؟ و اساساً به چه حکمت به صورت جمع قلت آورده شد؟
جواب: این پرسش چند جواب دارد:

۱- مسلم است که «عالمین» به صیغه‌ی جمع قلت است، ولی به اعتبار معنی جمع کثرت است و به این خاطر جمع قلت آورده شد تا ما را متوجه نماید عوالم هر قدر بسیار باشند، ولی در جنب عظمت قدرت او تعالی اقل من قلیل اند. آیه‌ی ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [زمر: ۶۷] شان اوست.

۲- مسلم است که این جمع، جمع قلت است، اما چه بسا به اعتبار تقاضای مقام جمع قلت بر کثرت دلالت می‌کند و این مقام از آن مقام‌ها است؛ زیرا در این جا «عالمین» منسوب به الله تعالی است.

۳- بعضی از محققان لغت عرب، تصریح نموده‌اند که جمع مذکر سالم همان‌طور

۱- روح المعانی: ۱/۱۰۷-۱۰۷.

۲- نزد امام ربانی رحمه الله سرچشمه‌ی نیروهای باطن و معنوی انسان، ده لطفه در وجود او هستند که پنج تا از عالم امر و سه تا از دیگر از عالم خلق اند. مقصود مؤلف گرامی رحمه الله از «لطایف خمسه»، پنج لطفه‌ی عالم امر است که در سلوک نقشبنديه مقدم از لطایف عالم خلق می‌باشند. این لطایف عبارت‌اند از: قلب، روح، سر، خفی و اخفی.



که صلاحیت برای قلت دارد، برای کثرت نیز صلاحیت دارد. این طور نیست که از آن فقط قَلت متبادر شود. (۱)

بحث پنجم: قراءت و اعراب «رب العالمین»

۱- گرهی به نصب می خوانند: «رَبِّ الْعَالَمِينَ». حضرت زید بن علی رضی الله عنه چنین خوانده است. (۲)

۲- طبق قراءت جمهور قَرَا و به طبق قراءت سبعی متواتره، به کسر خوانده می شود: «رَبِّ الْعَالَمِينَ».

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۲)

ربط و مناسبت

مناسبت این دو اسم با «رب العالمین» در این است که در «رب العالمین» بیان عموم و مناسبت تربیت و اصلاح بشر بود، اکنون - بعد از بیان عموم تربیت - عموم رحمت را بیان می کند و اعلام می دارد همان طور که تربیت و پرورش عمومی را به عهده گرفته ام، رحمت خویش را نیز عام کرده ام تا مرا یاد کنید.

توجهات و تفاسیر مربوط به «الرحمن الرحیم» در مطالب تحت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» گذشت، اما در سوره ی «فاتحه» درباره ی لفظ «الرحمن» و «الرحیم» این چند چیز قابل توجه است:

۱- قراءات در «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»:

۱- جمهور قَرَا آن را به کسر می خوانند: «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

۲- زيد بن علی، ابوعالیه، ابن سمیع و عیسی بن عمرو رضی اللہ عنہ به نصب می خوانند: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ».

۳- ابورزین عقیلی و ربیع بن خثیم و ابو عمران جونبی به رفع می خوانند؛ اگرچه «رَبِّ» را به کسر می خوانند: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) (۱)

۲- حکمت آوردن «الرحمن الرحيم» در کنار «رب العالمين» و تکرار آن پس از «تسمیه»

سؤال: با وجود «تسمیه» در اول سوره، چرا ﴿الرحمن الرحيم﴾ دوباره در سوره تکرار شده است؟ و با وجود ذکر «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، حکمت آوردن وصف «رحمن» و «رحيم» چیست؟ (چون همه‌ی این‌ها اسمای الهی هستند و ظاهراً یکی از آنها کافی بود).

جواب: امام رازی رضی اللہ عنہ در جواب می‌گوید: «التقديرُ كأنه قيل: اذكر آتى إله و ربّ مرّة واحدة، و اذكر آتى رحمن رحيم مرتين؛ لتعلم انّ العناية بالرحمة اكثر منها بسائر الامور. ثمّ لما بين الرحمة المضاعفة، فكأنه قال: لا تغتروا بذلك فاتى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ و نظيره قوله تعالى ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ [ؤمن: ۳]. (۲)

«تقدیر این آیات چنین است که گویا او تعالی متوجه می‌فرماید که: مرا یک بار به «إله» و «رب» بودن یاد کن، اما دو بار به «رحمن» و «رحيم» بودن؛ تا بدانی که عنایت من به رحمت، بیشتر از عنایت من به سایر امور و اوصاف است. او تعالی پس از بیان رحمت مضاف [که تکرار، مبین آن بود]، فرمود: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. گویا تذکر می‌دهد که به این رحمت مضاعف و بی‌حساب غزّه مشوید که من شاه روز جزا هستم! و این تعاقب دو وصف، مانند آن آیه است که می‌فرماید ﴿غَافِرِ﴾

۱- البحر المحیط: ۱۹/۱ - و روح المعانی: ۱۱۰/۱.

۲- تفسیر کبیر: ۲۴۲/۱.

الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّولِ ﴿۱۳﴾ [مؤمن: ۱۳].

یعنی او تعالی با این بیان، هم مؤمنان را متوجه رحمت بی حد و حصر خود نمود و هم آنان را از کاهلی در ادای حقوق عبدیت ترساند.

سید آلوسی رحمته الله در بیان حکمت آوردن ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ پس از ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آورده است: در لفظ «رب العالمین» اجمال تربیت بود و در «الرحمن الرحیم» تفصیل تربیت است. چون تربیت بر دو قسم است: تربیت بدون واسطه و تربیت با واسطه. پس از بیان اجمالی تربیت در «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، «الرحمن الرحیم» آورد. «الرحمن» ناظر به تربیت با واسطه و «رحیم» مشیر به تربیت بی واسطه است. (۱)

۳- فرق میان معنی «الرحمن» و «الرحیم»

علما این فرق را که تعریف هریک از این دو وصف را هم مبین می‌کند، چنین بیان فرموده‌اند:

«الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد» (رحمن، به ذات انعام کننده‌ای گفته می‌شود که مثل نعمت‌های او هیچ‌گاه از بندگان صادر نمی‌شود).

«الرحيم هو المنعم بما يتصور صدور جنسه من العباد» (رحیم به انعام کننده‌ای می‌گویند که صدور مثل نعمت‌های او از بندگان هم ممکن است).

بنابراین، رحیمیت از بندگان هم تصور می‌شود؛ چنان‌که الله تعالی در قرآن نیک و بندگان نیک را به صفت «رحیم» یاد کرده است. (۲) اما صفت «رحمن» برای بندگان متصور نیست و کاربرد ندارد.

۱- روح المعانی با (توضیح): ۱۱۱/۱
 ۲- در وصف پیامبرش فرمود: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (توبه: ۱۲۸) و در وصف اصحاب او فرموده: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (فتح: ۲۹).



واقعاتی شگفت آور از شان رحمانیت الله تعالی

امام رازی رحمه الله در تفسیر خود در بیان نمونه‌هایی از شان رحمانیت خداوند متعال، به دو واقعه‌ی جالب اشاره کرده است که ما هم در تفسیر خویش آن‌ها را نقل می‌کنیم. (۱)

* ابراهیم بن ادهم رحمه الله می‌فرماید: مهمان شخصی بودم. جهت پذیرایی غذا آورد که شامل چند قرص نان بود. ما چند نفری آماده‌ی تناول غذا بودیم که ناگهان از بیرون کلاغی به داخل اتاق پرگشود و از جلو ما یک قرص نان برداشت و دوباره به بیرون منزل پرواز نمود. تعجب کردم؛ این کلاغ از کجا آمد و چطور و چرا نان را در داخل اتاق از جلو ما برداشت و رفت. به رفیقانم گفتم: صبر کنید، بهتر است سراغ کلاغ را بگیرم تا ببینم به کجا می‌رود. دیدم کلاغ آبادی را پشت سر گذاشته بر بالای تپه‌ای در حال پرواز است. پس از لحظه‌ای از آن هم گذشت و بر بلندای کوهی بر دهنه‌ی دره‌ای به پرواز درآمد. من کلاغ را دنبال کردم. دیدم آن قرص نان را داخل دره رها نمود و خودش به سویی دیگر پرواز کرد. خودم را به کناره‌ی دره رساندم. منظره‌ای جلویم ظاهر شد که مرا میخکوب کرد! مردی را دیدم که دست و پا بسته با حالتی زار پایین دره افتاده است و محل بستن دست و پاهایش و زخم برداشته و عفونت نموده است. وقتی که کلاغ نان را از بالای دره‌ها رها کرده بود، درست کنار این شخص افتاده بود و او داشت آن نان را می‌خورد! نشستم تا ببینم چطور آب می‌خورد. بعد از چند دقیقه دیدم چند مرغ شپره در حالی که در جیب‌های روی سینه‌ی خود آب داشته برخلاف عادت که شب‌ها پرواز می‌کنند، از راه رسیدند و آب را داخل دهان مرد ریختند و پرواز نمودند. شگفت زده شدم. با خود گفتم: ای الله! شان رحمانیت تو عجیب و غریب است، با

چه شفقتی امکانات فراهم نمودن رزق این شخص مظلوم مقید را مهیا نموده‌ای! حتی پدر مادر هم به این صورت نمی‌توانند فرزند خود را یاری نمایند. سپس نزدیک او رفتم و پس از باز کردن دست و پاهایش، پرسیدم: تو کیستی و چند مدت است اینجا افتاده‌ای؟ پاسخ داد: مدت ۲۰ روز است که دزدان دست و پای مرا بسته و اینجا انداخته‌اند و در طول این مدت کسی سراغ من نیامده است. پرسیدم: در این مدت آب و غذا چطور می‌خوردی؟ جواب داد: الله تعالی به قدرت خود کلاغی را هر روز مأمور تغذیه من نموده است. روزی دوبار صبح و ظهر برای من غذا می‌آورد و آب را چند شب پره برای من می‌آورند و من سیر هستم. گفتم: چگونه دفع حاجت می‌نمایی؟ گفت: احساس نیاز ادرار و مدفوع نمی‌کنم. از شهر و دیارش پرسیدم و بعد او را با خود بردم.

* حضرت خواجه ذی النون مصری رحمته الله فرموده است: روزی کنار جویی رفته برای وضو نشستم. در حین وضو دیدم عقربی با سرعت به سوی آب روان است. اول تصمیم گرفتم آن را با سنگ بزنم، اما صبر نمودم. آن حشره لب جو رفت و همان‌جا توقف کرد؛ مثل کسی که منتظر چیزی باشد. ناگهان دیدم قورباغه‌ای کنار آب آمد و آن را حمل کرد و شناکنان به کناره‌ی دیگر رساند. من سوار کشتی شدم و به آن طرف رودخانه رفتم تا ببینم عقرب و قورباغه چه کار می‌کنند. در آن‌جا دیدم عقرب از پشت قورباغه پایین آمد و به طرف بیابان حرکت کرد. فکر کردم حکمتی در کار است. لذا عقرب را دنبال کردم تا ببینم جریان از چه قرار است.

پس از طی مسافتی به دنبال عقرب، چشمم به مردی افتاد که زیر درختی خوابیده و بسته‌ای هیزم کنارش نهاده بود. با خود گفتم ببینم اگر عقرب برای نیش زدن مرد برود، آن را می‌کشم. اما دیدم از مرد گذشت و آن طرف تر رفت. ناگهان

دیدم چندگام آن طرف تر از مرد خوابیده، یک افعی خطرناک به طرف او می آید. وقتی مار به مرد خوابیده نزدیک شد، عقرب هم به مار رسید و بر روی آن جهید و به سر او رسید و چند بار بر سر او نیش زد و عاقبت آن افعی را از پا درآورد.

مار به مسافت یک میل بوی انسان را حس می کند. آن افعی به همین ترتیب بوی وجود آن مرد را احساس کرده بود و حرکت کرده بود تا آن مرد خوابیده را نیش بزند. اما الله تعالی عقرب را مأمور کشتن مار و نجات مرد کرده بود و به قورباغه دستور داده بود عقرب را حمل کند و از جوی آب بگذراند و به محل مورد نظر برساند. این مقتضای رحمت الله تعالی است. ذوالنون رحمه الله می گوید: پس از مشاهدهی این ماجرا، مرد را بیدار کردم و پرسیدم: چه عملی انجام داده ای؟ گفت: صبح نماز و ذکر الله تعالی را به جا آوردم و به بیابان آمدم. با خود یک قرص نان همراه داشتم. شبانی را دیدم که گرسنه بود. من نصف آن را به شبان دادم و نصف دیگر را خودم خوردم. مار را به او نشان دادم و گفتم که الله چقدر بر تو رحم کرده و ترا به سبب اعمال نیکت از گزند مار نجات داده است. او وقتی از آن حادثه ای شگفت آور مطلع شد، منقلب گشت و گریست.

* یک واقعهی دیگر:

یک اهل الله واقعه ای را چنین بیان می کند: شتری داشتم و با آن به سفری رفتم. در بازگشت، زیر درختی توقف کردم. زانوی شتر را که چموش بود، بستم و مقداری علف جلو او ریختم و خود به خواب رفتم. ناگهان از صدای شتر بیدار شدم. دیدم شتر بند زانوهای خود را باز کرده و می خواهد بر من حمله کند. فرار کردم و شتر دنبال نمود تا این که خودم را به غاری در میان کوه رساندم. شتر هم آمد اما نتوانست به داخل غار بیاید. ولی سرش را مرتب داخل دهنه ی غار می کرد و دیوانه وار فریاد می زد. من خودم را در انتهای غار جمع نموده بودم و بدین



صورت گرفتار شده بودم و تا وقت عصر چنین بودم. بعد از عصر ماری سیاه به داخل غار آمد و من کلمه‌ی طیبه را خواندم و با خود گفتم: این بلای دوم است! چشمانم را بند کردم و از ترس داد زدم. وقتی چشم گشودم دیدم مار سیاه آمده و نزدیک پاهایم حلقه زده است! در این عالم ترس و ناراحتی بودم که قریب غروب دیدم چند مار دیگر به پایین می‌آیند. گفتم: این بلای سوم است! در همین حالت تا دیروقت دعا کردم. در این اثنا یکی از آن مارها نزدیک پایم افتاد و بر سر مار سیاه نیش زد که به سبب آن مار سیاه مُرد و از بدن آن آب متعفن بیرون آمد. آن مار که مار سیاه خطرناک را کشته بود، از راهی که آمده بود، برگشت. خوشحال شدم که مدد الهی آمده است. دیری نگذشت که شتر بوییدن گرفت ولی با دیدن مار سیاه و احساس بوی آن بر زمین افتاد و مرد! بدین ترتیب از سه بلا نجات حاصل کردم. از غار بیرون آمدم و وضو گرفته دو رکعت نماز شکر ادا کردم. کنار وسایل خود آمدم و منتظر ماندم تا آن که دیدم کاروانی می‌گذرد. صدا زدم مرا با خود ببرید. آنان مرا به همراه خود بردند تا به منزل رساندند.

این‌ها فقط چند نمونه‌ی مختصر از کرشمه‌های لطف و رحمت الهی بودند. مسلماً همه‌ی ما به انحاء و انواع مختلف در مهبّ ریح عنایت و رحمت پروردگار قرار داشته‌ایم و قرار داریم؛ خواه متوجه بشویم یا نه. در آخر واقعه‌ای دیگر مربوط به عهد رسول الله ﷺ نقل می‌کنیم:

در روایات آمده است: در زمان حضرت رسول الله ﷺ جوانی در حال جان کندن بود. به حضرت رسول معظم ﷺ اطلاع دادند که فلان کس در حال سکر است. حضرت ﷺ تشریف بردند و چون به بالین آن جوان در حال مرگ رسیدند، کلمه‌ی طیبه را خواندند تا او نیز بخواند. اما او هرچه سعی کرد نتوانست کلمه را بخواند. گفت: برای من دعا کنید، نمی‌دانم چرا نمی‌توانم کلمه را بخوانم.

رسول الله ﷺ در تحیر ماند که این صحابی و مؤمن و همسایه‌ی من است، به چه علت قادر نیست کلمه‌ی طیبه را بر زبان بیاورد؟! متوجه به سوی حضرت باری تعالی شد. به حضرت ﷺ وحی رسید که مادر این جوان از او ناراضی است. از مادرش سبب نارضایتی از فرزندش را پرسید. گفت: مرا در یک موضوع جزئی زده است؛ چنان‌که خون از بینی‌ام خارج شده و نزدیک بود دندانم بشکند. او را دعای بد کرده‌ام و گفته‌ام الله تعالی به او عمر ندهد. یک ماه بعد از آن حادثه مریض شد که امروز می‌بینید بدین روز افتاده است. آن حضرت ﷺ از مادر خواست او را معاف کند تا با ایمان از دنیا برود. اما مادر آن جوان که خیلی ناراحت شده بود، حاضر نشد او را ببخشد. چون حضرت ﷺ چنین دید، در صدد چاره برآمد. به یارانش دستور داد هیزم جمع کنند. مادرش پرسید: چرا؟ حضرت ﷺ فرمود: تا آتش برافروزم و در مقابل دیدگان تو پسرت را بسوزانم. هیزم فراهم آمد و صحابه رضی الله عنهم آتش را روشن کردند. فرمود: مریض را بگیرد و در آتش بیاندازد. در این وقت مادر از دست رفت و گفت: او را بخشیدم! در این حین جوان شروع به خواندن کلمه نمود تا این که جان به جان آفرین سپرد. می‌گویند در این هنگام اشک مبارک رسول الله ﷺ جاری شد. (۱)

بینید! این جوان نافرمانی مادرش را کرده بود و مادر که تبلور عطف و بخشش است، آن قدر از دست او ناراحت شده بود که حاضر بود فرزندش بدون کلمه از دنیا برود. اما بنده شبانه روز نافرمانی الله تعالی بلکه شرک و کفر می‌کند، ولی پروردگار بازم بر وی مهربان است. برای درک میزان رحیم و رحمن بودن او تعالی همین نکته هم کافی است.

۱ - تفسیر کبیر: ۲۳۵/۱ (به همین معنا به روایت طبرانی در معجم - و بیهقی در شعب الایمان: باب ۵۵ / فصل «فی عقوق الوالدین»، ش ۷۸۹۲. همچنین، ن، ک: جامع المسانید و السنن: ۳۰۶/۷ الی ۳۰۸، ش ۵۱۶۸ و ۵۱۶۹).

مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ (۳)

این اسم پنجم از اسمای خداوند متعال در این سوره است. در این جمله چند بحث وجود دارد که به ترتیب بیان می‌کنیم:

بحث اول: وجوه قرائت لفظ «مالک» و «یوم»

الف) قرائت در «مالک»: در لفظ «مالک» دو قرائت متواتره و سیزده قرائت شاذه وجود دارد.

قرائات متواتره عبارت‌اند از:

۱- صیغهی اسم فاعل و مجرور (مَالِكِ) - این قرائت عاصم، امام کسایی، خلف، یعقوب و قرائت عشره مبشره رضی الله عنهم به استثنای طلحه و زبیر رضی الله عنهم و قرائت بسیاری از صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم مانند ابی بن کعب، ابن مسعود، معاذ بن جبل و ابن عباس رضی الله عنهم و بسیاری از تابعین مانند قتاده، اعمش و... رضی الله عنهم است.

۲- بر وزن فِعْل به معنی پادشاه و مجرور (مَلِكِ) - این قرائت را قرآی سبعة به غیر از عاصم و کسایی خوانده‌اند. قرائت حضرت زید، ابودرداء، ابن عمر، مسور بن مخرمه رضی الله عنهم و بسیاری از تابعین من جمله امام ابوحنیفه رضی الله عنه همین است. قرائات شاذه عبارت‌اند از:

۱- «مَلَكٌ»: بر وزن سَهْل. این قرائت حضرت ابوهریره رضی الله عنه و عاصم جحدری رضی الله عنه و لغت بکرین وائل است.

۲- به اشباع کسره‌ی «مَلِكِ» که «ی» پیدا می‌شود (ملکی). این قرائت احمد بن صالح رضی الله عنه از ورش رضی الله عنه است و او از نافع رضی الله عنه نقل می‌کند و در الجزایر و مغرب همین قرائت رایج است.

- ۳- «مَلِكٌ»: بر وزن عَجَل. این قرائت ابو عثمان نمدی، شعبی و عطیه رضی الله عنه است.
- ۴- «مَلِكٌ»: بدون الف و با نصب کاف. این قرائت حضرت انس بن مالک رضی الله عنه و ابونوفل رضی الله عنه است.
- ۵- «مَلِكٌ»: بدون الف و با رفع کاف. قرائت حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه و عایشه صدیقه رضی الله عنها و مورو عجل رضی الله عنه چنین است.
- ۶- «مَلِكٌ»: به صیغه ماضی و با نصب «یوم». این قرائت ابو حیاة رضی الله عنه و جبیر بن مطعم رضی الله عنه و ابو عاصم رضی الله عنه است. ابن عطیه رضی الله عنه از حضرت علی رضی الله عنه و حسن بصری و یحیی ابن یعمر رضی الله عنه نیز این قرائت را نقل کرده است.
- ۷- «مَلِكٌ»: به صیغه اسم فاعل و با نصب کاف. این قرائت اعمش، ابن سمیع، عثمان بن ابی سلیمان عمر بن عبدالعزیز و ابوصالح ستان رضی الله عنه است.
- ۸- «مَلِكٌ»: به صیغه اسم فاعل و با نصب و تنوین کاف. قرائت یمانی به روایت ابن ابی عاصم رضی الله عنه چنین است.
- ۹- «مَلِكٌ»: به صیغه اسم فاعل و با رفع و تنوین کاف. این قرائت عون عقیلی رضی الله عنه است.
- ۱۰- «مَلِكٌ»: به رفع کاف و اضافه به «یوم». این قرائت حضرت ابوهریره رضی الله عنه و ابو حیوه رضی الله عنه و ابن شداد عقیلی رضی الله عنه است. بعضی به طرف عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه نیز این قرائت را منسوب کرده اند.
- ۱۱- «مَلِكٌ»: بر وزن فعیل که یکی از نام های الله تعالی است که از «مالک» گرفته شده و مبالغه است. این قرائت ابورجاء عطاردی رضی الله عنه است و به حضرت ابوهریره رضی الله عنه و ابی رضی الله عنه نیز منسوب شده است.
- ۱۲- «مَلِكٌ»: با مبالغه در اماله کسره ی لام. این قرائت یحیی بن یعمر و ایوب سختیانی رضی الله عنه است. قتیبه بن مهران رضی الله عنه از کسانی رضی الله عنه همین طرز قرائت را با اماله



متوسط نقل کرده است.

۱۳ - «مَلَاکَ»: بر وزن فعال با صیغه‌ی مبالغه. (۱)

این هم از عجایب قرآن کریم است که یک لفظ آن ۱۵ قرائت دارد. یادآور می‌شود که قرائت متواتره دو تایی اولی هستند. پس بقیه‌ی قراءات در نماز جایز نیستند. در نماز باید قرائت متواتره خوانده شود. اما به طور تمرین و مشق، خواندن قرائت‌های شاذّه جایز است.

درباره‌ی این که از دو قرائت متواتره که خواندن‌شان در نماز جایز است، کدام یک ترجیح دارد، علما اختلاف نظر دارند:

علامه زمخشری^(۲) و عده‌ای دیگر^(۳) «مَلِکَ» را ترجیح داده‌اند و مدّعی‌اند که قرائت اهل حرمین در زمان رسول الله ﷺ همین بوده است و قرآن در حرمین نازل شده است. امام اعظم^(۴) قرائت «مَلِکَ» را به این دلیل ترجیح داده که با قرآن موافق‌تر است؛ زیرا در قرآن ﴿لَیْسَ الْمَلِکُ﴾ [غافر: ۱۶] آمده است که «مَلِکَ» از همین گرفته شده است و همچنین آمده ﴿مَلِکِ النَّاسِ﴾ [ناس: ۲].

جمهور این قول را رد نموده‌اند و قرائت کسایی^(۵) و عاصم^(۶) که حفص^(۷) از آن دو می‌گیرد، یعنی «مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ» را ترجیح می‌دهند و این به اعتبار لغت هم واضح است؛ چرا که مالک به معنی آقا و صاحب است و هرکسی که مالک است، پادشاه نیز هست؛ «مالک» مستلزم مالکیت است نه برعکس. لذا محققان قرائت «مَلِکَ» را ترجیح داده‌اند و این قول راجح است. (۴)

ب) قراءات در «یوم»: لفظ «یوم» سه قرائت دارد: ۱ - رفع، ۲ - نصب، ۳ - جرّ.

«یوم» بر وزن «فَعَلَ» است. در عرف عربی به زمان مابین طلوع خورشید تا

۱ - البحر المحیط: ۲۰/۱ - و روح المعانی ۱۱۱/۱.

۲ - کشاف: ۲۱/۱. ۳ - مانند قاضی بیضاوی^(۸) در انوارالتزیل: ۸/۱.

۴ - دلایل کامل جمهور را بخوانید در: روح المعانی: ۱۱۳/۱ - ۱۱۲ - و تفسیر کبیر: ۱/۳۳۸ - ۲۳۷ - و

تفسیر قرطبی: ۱/۱۴۱ - ۱۴۰.

غروب آن می‌گویند و این «یوم عرفی» است. از طلوع فجر تا غروب آفتاب را «یوم شرعی» می‌گویند. اطلاق «یوم» بر وقت مطلق نیز می‌شود. «یوم» در «یوم القيامة» معنی شرعی حقیقی دارد.

یکی از غرایب الفاظ عربی به اعتبار ترکیب، لفظ «یوم» است. زیرا به قول امام ابو حیان اندلسی رحمته الله چنین لفظی در عربی نیست که فای کلمه «یا» و عین کلمه «واو» باشد؛ مگر لفظ «یوم»^(۱).

«دین» به معنی جزاء است. در حدیث مرسل از حضرت ابوقلابه رضی الله عنه مروی است که حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «البر لایبلی، و الاثم لاینسی، والدیان لایموت؛ فکن کما شئت؛ کما تدین تداین»^(۲) «دیان» از «دین» به معنی سخت مجازات کننده است. معنای «کما تدین تدان» این است که هر طور رفتار کنی، همان طور جزا داده می‌شوی. در جایی از ابیات «حماسه» آمده است:

صفحنا عن بنی نهل
و قلنا القوم اخوا
تا آن جا که می‌گوید:

فلما صرح الشر
وامسئ و هو عریان
و لم یبق سوی العدو
ن دناهم کما دانوا^(۳)

بعضی عقیده دارند که «دین» و «جزاء» باهم فرق دارند و گفته‌اند: «الدین ما کان بقدر فعل المجازی و الجزاء اعم»^(۴) یعنی «دین» عبارت از مجازاتی است که به اندازه‌ی فعل شخص مجازات شونده باشد و «جزاء» اعم است؛ کمتر از فعل مجازات شونده باشد یا بیشتر.

۱- البحر المحيط: ۲۱/۱.

۲- به روایت ابونعیم و دیلمی و بیهقی و ابن عدی و عبدالرزاق و... (بحث اسناد این حدیث را ن، که: در: المقاصد الحسنه: ۳۸۵-۳۸۴، ش ۸۳۴ + کشف الخفاء: ۱۴۹/۲-۱۴۸، ش ۱۹۹۶).

۳- دیوان حماسه (از: رمانی): باب الحماسه / شعر دوم (از فند زمانی در مورد جنگ معروف «بسوس»).

۴- روح المعانی: ۱۱۳/۱.

بعضی دیگر این فرق را چنین بیان کرده‌اند:

«دین» خاص است برای جزای محبوب و مطابق با مقدار حساب آن چه که باعث جزا است. اما «جزاء» چنین نیست. پس اگر مکافات از غیر یا بیشتر از آنچه که باعث جزاست، باشد، «جزاء» گفته نمی‌شود. (۱)

نزد دیگران «دین» و «جزاء» مترادف‌اند و به نظر آنان «یوم الدین» همان «یوم الجزاء» است. (۲) چنان که در آیه‌هایی دیگر به جای «دین»، «جزاء» به کار رفته است. مانند آیه‌های ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [طه: ۱۵] و: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [جاثیه: ۲۸] این قول راجح است.

بحث دوم: معنی «مالک»

«مالک» نزد محققان یعنی «مَالِكُ الْأَمْرِكُلَّةِ فِي يَوْمِ الدِّينِ». (پادشاه تمام امور روز جزاء). در آن جا احدی هیچ‌گونه حقی در هیچ امری حتی امری جزئی ندارد. این شأن ازلاً و ابداً فقط برای الله تعالی ثابت است. نزد برخی مالکیت یکی از صفات ذاتی او تعالی است و نزد بعضی دیگر از صفات فعلی محسوب است.

عده‌ای می‌گویند: «مالک یوم الدین، ای: ملک الامور یوم الدین» (در روز قیامت مَلِک و پادشاه تمام امور است).

امام رازی رحمته الله در «تفسیر کبیر» واقعه‌ای در مورد تقوای حضرت امام ابوحنیفه رحمته الله راجع به همین آیه نقل می‌کند. می‌نویسد: شخصی مجوسی از امام ابوحنیفه رحمته الله وام طلب کرد. امام بنا به رعایت حق همسایگی در هم‌های زیادی به طور قرض به وی داد. آن مجوسی با امام اعظم رحمته الله قرار گذاشت که فلان مدت، برای پرداخت

۱- همان.

۲- ر. ک: تفسیر قرطبی: ۱/۱۴۳- و انوار التنزیل بیضاوی: ۱/۸- و روح المعانی: ۱/۱۱۳- و تفسیر ابن

کثیر: ۱/۲۵.

می آید. بعداً امام با خود فکر کرد که اگر این مجوسی نزد من بیاید، برای من فایده‌ای از شخص مقروض حاصل می‌گردد، در صورتی که از مقروض هیچ‌گونه فایده گرفتن جایز نیست (مگر این قبل از قرض گرفتن سابقه‌ی هدیه دادن داشته باشد)^(۱)؛ زیرا در حدیث آمده: «كُلُّ قَرْضٍ جَزَ نَفْعاً فَهُوَ رِبَا»^(۲) (هر قرضی که فایده‌ای مازاد بر اصل خود در کنار داشته باشد، ربا محسوب است).

امام اعظم علیه السلام بر این نکته خوب فکر کرد و در آخر تصمیم گرفت خودش برای گرفتن پول‌هایش به سراغ مدیون برود. چون موعد مقرر فرا رسید، به خانه‌ی مجوس رفت و در زد، اما کسی جواب نداد. از دیوار فاصله گرفت و دور از سایه‌ی دیوار زیر آفتاب نشست. در این میان امام تف کرد و اتفاقاً باد آب دهن او را بر دیوار خانه‌ی مجوس زد و ایشان از این بابت پریشان شد. چون فکر کرد اگر با سنگی تمیزش کند، خاکِ دیوار می‌ریزد و اگر تمیز نکند، دیوار را کثیف کرده است. به گفته‌ی امام رازی علیه السلام امام ابوحنیفه در این واقعه سه نوع تقوای دقیق و مخصوص برگزیدگان انجام داد: یکی این که نگذاشت مقروض و بدهکار پیش او بیاید، دوم این که زیر سایه‌ی دیوار بدهکار نشست که شاید این فایده‌ای زاید بر وام‌های او باشد، سوم این که آب دهن او که باد به دیوار زده بود او را سخت پریشان و ناراحت ساخت.

۱ - مقس از حدیث نبوی (به روایت بیهقی در سنن کبری از انس رضی الله عنه مرفوعاً: کتاب البیوع) جماع ابواب الخراج بالضمآن... باب «کل قرض جز منفعه فهو ربا»، ش ۱۱۰۹۳.
 ۲ - به روایت حارث بن ابی اسامه در مسند از امیرالمؤمنین علی علیه السلام مرفوعاً - و بیهقی در سنن کبری از فضاله بن عییند علیه السلام موقوفاً با این الفاظ: «کل قرض جز منفعه فهو وجه من وجوه الربا»: ۲۷۶/۸ (بیوع / جماع ابواب «الخراج بالضمآن...» / باب «کل قرض جز منفعه فهو ربا»، ش ۱۱۰۸۴). در روایت مرفوع این حدیث سنداً بحث شده و عده‌ای آن را ساقط گفته‌اند (اسنی المطالب: ۳۳۸، ش ۱۰۹۴ - و القواعد الفقهیه: ۲۷۳). اما چنان که محقق بزرگ فقه و حدیث، علامه ظفر احمد عثمانی دیوبندی رحمته الله تذکر داده، به دلیل شواهد فراوان از احادیث و آثار و تلقی و اجماع امت به قبول آن و عمل مسلمانان بر مفاد آن، کاملاً صحیح است و به همین دلیل بدون اختلاف از زمان صحابه رضی الله عنهم تا کنون مورد عمل قرار گرفته و به عنوان قاعده‌ی فقهی مهمی مورد ملاحظه‌ی اکید است (ر.ک: بحث مفصل و مدلل علامه ظفر احمد رحمته الله در اعلام السنن: ۴۹۸/۱۴ الی ۵۰).



پس از در زدنِ بار دوم، مجوسی دروازه را گشود. او با تعجب امام را دید که زیر آفتاب نشسته است. پرسید: چرا زیر آفتاب نشسته‌اید؟ و اضافه کرد که من خودم برای پرداخت قرض‌هایم می‌آمدم. امام اعظم علیه السلام مسأله را برای او توضیح داد و نیز گفت: بر دیوار تو تف زده‌ام، اگر مرا مورد عفو قرار دهی خوشحال می‌شوم و اگر نه، وام را پس نمی‌گیرم. مجوسی با مشاهده‌ی تقوای حضرت امام اعظم علیه السلام مسلمان شد. و بعدها در ردیف علما قرار گرفت.

مبنای ترس و تقوای امام علیه السلام آیه‌ی ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بود. عقیده‌ی اسلامی ایشان بود که الله تعالی مالک تمام امور کلی و جزئی در روز قیامت است و آن روز از تمام امور بازخواست و مؤاخذه می‌فرماید.

پاسخ به چند پرسش مهم

سؤال ۱: مالک در عربی شخصی را می‌گویند که فی الحال نزد او چیزی باشد. اگر فی الحال نباشد، به او مالک نمی‌گویند. در این جا چرا به خداوند متعال مالک روز قیامت می‌گوییم، در حالی که قیامت هنوز قائم نیست و بر این مبنا در روز قیامت الله تعالی باید مالک گفته شود که اکنون مالکیت او در این جنبه ثابت نیست؟

جواب: مالکیت الله تعالی برای تمام اشیا و قیامت ازلی و ابدی است؛ یعنی از ازل تا ابد برای او تعالی ثابت است. لذا قیامت چون در میان ازل و ابد قرار دارد - اگر چه فی الحال نیست اما وجود آن ثابت و همچنین آمدن آن محقق و یقینی می‌باشد - پس در گفتن مالک برای او تعالی اکنون نیز هیچ‌گونه ایرادی وارد نمی‌شود. (۱) در حدیث آمده «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتِ قِيَامَتُهُ» (۲)

۱ - تفسیر کبیر: ۲۴۱/۱.

۲ - به روایت عسکری از انس مرفوعاً با لفظ: «اذا مات احدکم فقد قامت قیامته» (المقاصد الحسنه: ۱۰۰)، ش ۱۴۷، تحت حدیث «اکثروا ذکر هادم اللذات» - و ابن ابی دنیا به سند ضعیف در کتاب الموت (همان) - و عراقی در ذیل احیاء: ۳۱۳/۴ - و دیلمی در مسند فردوس: ۲۸۵/۱. ابونعیم و طبرانی موقفاً نیز روایت

سؤال ۲: به چه حکمت گفت: «مالک يوم الدين» و نگفت «مالک يوم القيامة»؟ چون نام مشهور قیامت، «يوم القيامة» است و فقط به اعتبار محاسبه به آن «يوم الدين» گفته می شود. چرا عَلم مشهور را ترک داد و عَلم و صفی را اختیار فرمود؟
 جواب ۱: در لفظ «يوم القيامة»، تمام معاملات قیامت مورد لحاظ قرار نمی گیرند، بلکه فقط مشتمل بر مبادی محشر است. اما «يوم الدين» مشتمل بر بروزخ، منحشر، داخل شدن به جنت و دوزخ همه می باشد و اشاره به این است که قیامت ابدی است و تمام نمی شود.

جواب ۲: «يوم الدين» را برای رعایت تناسب آهنگ فاصله های آیات اختیار کرد؛ زیرا فاصله در ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، «یا» و «میم» و در ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، «یا» و «نون» است و از این وجه بسیار مناسب بود «مالک يوم الدين» بیاورد.

جواب ۳: لفظ «دين» معانی بسیاری دارد، از جمله: طاعت، شریعت و جزاء^(۱) و این جامعیت خود دلیل دیگری بر اختیار این لفظ در این آیه است.

سؤال ۳: الله تعالی مالک تمام ایام است. پس در این جا تخصیص «يوم الدين» به چه معنا و بر چه مبنایی است؟

جواب ۱: تخصیص «يوم الدين» بنا بر عظمت آن روز است و از این نظر بقیه ای ایام در مقابل آن اصلاً به شمار نمی آیند.

جواب ۲: بنابراین حکمت تخصیص نمود که در دنیا پادشاهان زیادی وجود دارند، ولی هیچ کدام حقیقی نیستند و بلکه تمام آنان ظاهراً پادشاه و حقیقتاً مملوک و ناتوان اند. اما در آن روز کسی نیست که حتی مدعی حکومت و پادشاهی مجازی

کرده اند (ن. ک: المقاصد الحسنة: ۵۰۲-۵۰۱، ش ۱۱۸۳ - و کشف الخفاء: ۲/۳۳۲-۳۳۱، ش ۲۶۱۸).

۱ - امام راضی گفته است: دین به طاعت و جزا گفته می شود و به طور استعاره برای شریعت هم به کار می رود (المفردات: ۱۷۵).

باشد. لذا تخصیص کرده شد که تنها او «مالکِ یومِ الدین» است و بس: ﴿لَئِنِ الْمَلَكُ الْيَوْمَ؟ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ۱۶]!

جواب ۳: در آن روز که ارواح اولین و آخرین جمع می‌شوند و روح و ملائیکه صف می‌بندند و صفات جلال و جمال او تعالی به درجه‌ی کمال و اتم ظهور می‌کند، کمال مالکیت او در آن وقت بر هرکسی ظاهر می‌شود و این ظهور در آن وقت فوق آن ظهوری خواهد بود که در طول زمان دنیا برای افراد و گروه‌هایی پیش آمده است. در آن روز برای همه ثابت می‌شود که مالک اصلی آن ذاتی است که کمال مالکیت دارد و تمام نظام در اختیار اوست.

سؤال ۴: حکمت چیست که سلسله‌ی پنج اسم الهی را به «مالک» ختم فرمود؟

جواب: الله تعالی در این جا اسمای خویش را علی سبیل الترتیب کرد؛ برای اشاره به این که مبدأ پرورش انسان به وصف «رب» و مراحل نطفه تا قبر و برزخ او به «رحمن» و «رحیم» و مرحله‌ی آخری و انتهایی به «مالک» مربوط می‌شود. یعنی اسمای خویش را با توجه به ارتباط هرکدام از آنها با مبدأ و وسط و انتهای حالت انسان، به ترتیب ذکر فرمود.

سؤال ۵: چرا بعد از ذکر اسم ذات (الله)، این صفات را بیان کرد؛ در صورتی که خود اسم ذات جامع جمیع صفات و کمالات است و با ذکر آن نیازی به ذکر این صفات وجود نداشت؟

جواب ۱: به دو وجه: ۱- تا تخصیص بعد التعمیم باشد، ۲- بعد از اجمال، تفصیل شئون الهی باشد.

جواب ۲: اشاره است به این که انسان طبعاً به چهار وجه در صدد ستایش کسی دیگر برمی‌آید: ۱- آن شخص در ذات و صفات خود کامل است؛ اگرچه بر ستایش‌گر احسان نکرده است. ۲- آن شخص بر ستایش‌گر احسان نموده است؛ مساوی است

که در صفات کامل باشد یا خیر. ۳- به این امید که آن شخص در آینده محسن او خواهد شد. ۴- بنا بر ترس از کمال قدرت و توان او، وی را تعظیم می کنید. مانند تعظیم حکومت های جابر از ترس آن ها.

گویا الله تعالی با اشاره به این چهار علت تعظیم و ستایش، ما را متوجه فرمود که اگر برای کمال ذاتی و صفاتی مرا حمد می کنید، «فاحمدونی فانی انا الله» و اگر برای تربیت و احسان تعظیم می کنید، «فانّی رب العالمین» و اگر به امید و آرزوی احسان و لطف من در آینده، تعریف می کنید، «فانی انا الرحمن الرحیم» و اگر از خوف تحمید می کنی، پس حتماً این کار را بکنید؛ «فانی انا مالک یوم الدین».

سؤال ۶: وجه تخصیص و علت اختیار این اسمای خمسه چیست؟

در توجیه این تخصیص، چند سخن نقل شده است که جواب سؤال ما هستند:

جواب ۱: مقدمتاً باید دانست که مرتبی و مصلح هر چیزی، اسمی از اسمای الله تعالی است و الله تعالی انسان را از پنج چیز مرکب کرده است که عبارت اند از: ۱- بدن، ۲- نفس شیطانی و اماره، ۳- نفس سبعی، ۴- نفس بهیمی، ۵- جوهر ملکی و عقلی. هر یکی از این لطایف تحت تربیت یکی از اسمای الهی است که همین پنج اسم مذکور هستند: اصلاح جوهر ملکی انسان به تجلی اسم ذات می شود که اسم جلاله ی «الله» است: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [رعد: ۲۸]. مصلح نفس شیطانی انسان، اسم «رب» است: ﴿رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ [مؤمنون: ۹۷]. نفس سبعی انسان به وسیله ی صفت «رحمن» که مرکب از لطف و قهر است، می شود: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [فرقان: ۲۶]. نفس بهیمی انسان به وسیله ی صفت «رحیم» اصلاح می شود: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [مائده: ۵] و اصلاح بدن انسان هم به تجلی وصف «مالک یوم الدین» وابسته است: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانُ﴾ [رحمن: ۳۱].

جواب ۲: به برکت تجلی اسمای الهی به انسان توفیق عبادت می رسد؛ چنان که

می فرماید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [فاتحه: ۴] که مشعر به طاعت ابدان است. و داشتن نفس شیطانی به اطاعت به سبب استعانت امکان پذیر است؛ چنان که می فرماید: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [فاتحه: ۴] و به طاعت و داشتن نفس سبعی به طلب هدایت و نفس بهیمی، به طلب استقامت می شود که می فرماید: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [فاتحه: ۵].

جواب ۳: قوائم و ارکان اسلام پنج اند: ۱ - کلمه‌ی طیبه و شهادت؛ که از انوار تجلی اسم جلاله‌ی «الله» است. ۲ - نماز؛ که از انوار تجلی لفظ «ربّ» است. ۳ - زکات؛ که از تجلی لفظ «رحمن» است. ۴ - روزه؛ که از انوار تجلی اسم «رحیم» است. ۵ - حج؛ که از انوار تجلی «مالک یوم الدین» است.

با ذکر این پنج اسم، آگاه گردانید که تمام انوار تجلی در این سوره جمع‌اند و شما با خواندن سوره‌ی «فاتحه»، تمام کمالات را جمع می‌کنید. (۱)

جواب ۴: امام رازی رحمته الله از باب اشاره حکمت این ترتیب را چنین بیان کرده است: «گویا او تعالی می فرماید: من ترا آفریدم، پس اله تو هستم. سپس به وجوه نعمت‌ها ترا پروردم، پس ربّ تو هستم. بعد تو مرا معصیت نمودی و من ستر کردم، پس من رحمن هستم. سپس توبه نمودی و من مغفرت کردم، پس من رحیم هستم. در آخر چاره‌ای جز دادن پاداش و جزای کارهایت نیست، پس من مالک یوم الدین ام». (۲)

بحث سوم: فرق بین «مالک» و «مَلِک» و تعریف سیاست و اقسام آن

گفتیم که «مالک» و «مَلِک» در سوره‌ی «فاتحه» دو قرائت متواتره‌اند. اما این دو با یکدیگر فرق دارند. «مالک» آن است که صاحب چیزی باشد و مالکیت او بر آن چیز ثابت است، به خلاف «مَلِک» که فقط تصرف او در اشیا و بر گروهی که بر

۱ - روح المعانی: ۱/ ۱۱۶-۱۱۵.

۲ - تفسیر کبیر: ۱/ ۲۴۲.

آن‌ها مسلط است ثابت است. یعنی «مَلِک» فقط قدرت تصرف دارد، اما آن اشیا در ملکیت او نیستند.

بنابراین، «مالک» هم قدرت تصرف و هم مالکیت بر رعیت دارد، اما مَلِک فقط دارای تصرف و تدبیر در امور رعیت است و بر آنان مالکیت ندارد. تدبیر مَلِک در امور رعیت چیزی است که به تعبیر دیگر آن را «سیاست مدنی» می‌گویند که دارای اقسامی می‌باشد.

در این مورد اولاً باید دانست که سیاست بر دو قسم است: ۱ - سیاست شرعی، ۲ - سیاست غیر شرعی.

«سیاست شرعی» عبارت است از: تدبیر و اداره‌ی امور کشور بر اساس موازین و قوانین شرعی. این نوع سیاست عین مذهب است و از همین دیدگاه است که می‌گوییم: مذهب و سیاست لازم و ملزوم یکدیگرند.

«سیاست غیر شرعی» عبارت است از: اداره‌ی امور کشور برخلاف شریعت و قوانین شرعی. این نوع سیاست از دین و مذهب جدا است.

«سیاست شرعی» خود بر چهار قسم است:

۱ - سیاست ملاک، ۲ - سیاست ملوک، ۳ - سیاست ملائکه (که مأمور بر اصلاح جامعه هستند، ۴ - سیاست ملک الملوک^(۱) (یعنی سیاست شاهنشاه اصلی و حقیقی که همانا الله تبارک و تعالی است). این هر چهار قسم در مفهوم آیه‌ی ﴿مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ﴾ داخل‌اند.

سیاست - اعم از شرعی و غیر شرعی - در دنیا بر ظاهر اعمال انسانی تعلق دارد، اما در آخرت، سیاست اخروی با ظاهر و باطن امور تعلق دارد یا به تعبیر دیگر: سیاست دنیوی بر ظاهر اجرا می‌گردد و سیاست اخروی بر ظاهر و باطن.

به طور مثال شخصی منافق در جامعه‌ی اسلامی با رعایت تمام اصول اسلامی زندگی می‌کند. این شخص از تمام امتیازات و شرایط اسلامی بهره‌مند می‌گردد، اما در آخرت خداوند متعال با توجه به باطن او، او را مجازات می‌نماید. البته بسا اوقات خداوند متعال در دنیا نیز پادشاهان را به سبب ظالم بر رعیت مجازات می‌کند.

امام رازی رحمته الله علیه واقعه‌ای می‌نویسد بدین قرار:

انوشیروان عادل برای تفریح و گردش خارج از شهر رفته بود. به روستایی رسید. در باغی پیش باغبانی زیر درختی خوابید و وقتی بیدار شد از باغبان چند انار خواست. باغبان به او انار داد و او انارها را شکست و خورد. دید بسیار شیرین هستند. با خود گفت نزد ما این گونه انارها به دست نمی‌آید، لذا وقتی به پایتخت برگشتم با حيله و تدبیری این باغ را از این مرد می‌گیرم. وقت حرکت، نوشیروان دو انار دیگر خواست و وقتی آنها را خورد متوجه شد برخلاف انارهای قبلی شیرین نبودند و لذت آنها را نداشتند. به باغبان گفت: چرا از آن انارهای قبلی به من ندادی؟ باغبان گفت: این‌ها از همان انارها بودند. نوشیروان گفت: چنین نیست، چون دو انار اول شیرین بودند و اینها شیرین نیستند. در این وقت باغبان گفت: حتماً در همین حین پادشاه عادل ما که نوشیروان است یا مرده یا این که از عدل دست برداشته است که در اثر آن در این فاصله‌ی زمانی میوه‌های ما شیرینی‌شان را از دست داده‌اند. پادشاه با تعجب پرسید: تو چطور می‌دانی؟ جواب داد: ما از کتاب‌ها و به تجربه می‌دانیم که اگر پادشاهی ظالم باشد، اثر ظلم او در تمام دنیا می‌افتد؛ حتی در میوه‌ها هم اثر می‌کند و اگر عادل باشد، مملکت سالم می‌شود و تبعاً میوه‌ها هم خوب و شیرین به بار می‌آیند. وقتی انوشیروان چنین شنید، در دل توبه کرد. اندکی بعد دو انار دیگر خواست و چون خورد، دید شیرین هستند. از



باغبان پرسید: چرا این ها دو مرتبه شیرین شدند؟ گفت: احتمالاً شاه مملکت همین حالا از ظلم توبه کرد. (۱)

امام رازی رحمته الله می فرماید: اگر پادشاه ظلم کند، مجازات او در دنیا داده می شود و این مجازات یا به خود او می رسد یا به ملت او به صورت هرج و مرج و شورش و... که در این صورت گناه آن هم برگردن پادشاه است. (۲)

اَيَّاكَ تَعْبُدُ وَايَّاكَ تَسْتَعِينُ (۴)

این جمله قلب سوره ی «فاتحه» است. علامه ابن قیم جوزی رحمته الله در تفسیر آن کتابی مستقل به نام «مدارج السالکین» نوشته است. (۳)
در این دو جمله هشت بحث وجود دارد.

بحث اول: قرائت و ضمیر

دانشمندان علم نحو در حقیقت نحوی لفظ «ایا» اختلاف دارند.

جمهور نحویان بر این سخن اند که لفظ «ایا» ضمیر منصوب منفصل است و «ک» از لواحق آن می باشد که برای بیان حال تکلم اضافه شده است.

برخی دیگر می گویند که بعد از «ایا»، لواحق نیستند، بلکه اسم به شمار می روند.

بعضی قایلند که ضمیر، «ک» است و لفظ «ایا» کلمه است.

گروهی دیگر می گویند: «ایا» کلاً ضمیر است.

کسانی دیگر اعتقاد دارند که «ایا» این جا مظهر مبهم است که به «ک» مضاف شده

است. (۴)

۱- همان: ۲۴۰/۱.

۲- همان (استباطاً): ۲۴۰.

۳- این کتاب که اسم کامل آن «مدارج السالکین بین منازل ﴿اَيَّاكَ تَعْبُدُ وَايَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾» است، در اصل شرحی است بر تفسیر معروف شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری هروی رحمته الله (م ۴۸۱ هـ) که «منازل السائرین» نام دارد (ر.ک: کشف الظنون: ۱۸۲۸/۲).

۴- روح المعانی: ۱۱۶/۱ - و انوار التنزیل بیضاوی: ۹/۱.

قرائت متواتره و مشهوره‌ی «ایاک» به کسر همزه و تشدید «ی» و فتح «ک» می‌باشد.

در قرائت‌های دیگر «ویاک» (به قلب همزه به «و») و «ایاک» (به کسر همزه و تخفیف «ی») نیز خوانده شده است. حضرت اُبی بن کعب رضی الله عنه به همین قرائت (ایاک) خوانده است.

قرائت حضرت علی رضی الله عنه و ابوالفضل رقاش رضی الله عنه «ایاک» (به فتح «همزه» و تشدید «ی») و فتح «ک» است.

ابوسوار غنمی «هیاک» و «هیاک» (به فتح «ها» و کسر آن و تشدید «ی») خوانده‌اند. (۱)

بحث دوم: معنی عبادت (تَعْبُدُ)

نزد محققان و مفسران «عبادت» عبارت است از: مراتب اعلا‌ی خضوع و درجه‌ی نهایی عجز و نیاز. شرعاً و عقلاً عجز و نیاز جز در مقابل ذات خداوند متعال روانیست و برای همین انتساب عبادت برای دیگران نمی‌شود.

سؤال: در قرآن لفظ «عبادت» در حق غیرالله هم اطلاق شده است. مثلاً آیه‌ی ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [انبیاء: ۹۸] و: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدَ الشَّيْطَانَ﴾ [بقره: ۱۷۰] و: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَكِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ۶۰]. پس به چه دلیل می‌گویند عبادت به غیر از الله در حق دیگران کار بر ندارد؟

جواب: عبادت در آیه‌ی ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [انبیاء: ۹۸] به زعم و عقیده‌ی کفار آمده است. آنان گمان می‌کردند بتان معبودان ما هستند، لذا فرمود شما و معبودان شما در جهنم هستید. در آیه‌ی دوم ﴿أَنْ لَا تَعْبُدَ الشَّيْطَانَ﴾ [بقره: ۱۷۰] منظور از

عبادت، اطاعت است. زیرا عبادت علاوه بر معنای خاص خود که تعریف کردیم، معانی دیگری نیز دارد. مثلاً اطاعت که همین آیه است. و در آیهی ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [اعراف: ۶۰] به معنی دعا است و در آیهی ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [ذاریات: ۵۶] به معنی اصلی عبادت یا توحید است.

درجات عبادت

«عبادت» نزد محققان سه درجه دارد:

۱- بنده به رغبت ثواب یا ترس از عذاب و نجات از آن، الله جلّ جلاله را عبادت می‌کند. این بنده در اصطلاح صوفیای کرام «زاهد» گفته می‌شود و کمترین درجه‌ی عبادت همین است.

۲- الله تعالی را برای رفع مرتبه‌ی خود و کسب شرافت به پرستش او تعالی و قبول تکالیف‌اش عبادت می‌کند. این را «سالک» می‌گویند. مقام این بنده از اولی بالاتر است.

۳- بنده خداوند متعال را به این خاطر که او لایق و شایسته‌ی بندگی و عبادت است پرستش می‌کند و خودش را بنده و غلام او قرار داده که چاره‌ای جز اطاعت و بندگی مولایش ندارد. یعنی هیچ‌گونه طمعی در عبادت الله تعالی ندارد. این بنده را «عارف» می‌گویند.

عبادت «عارف» بالاترین درجه‌ی عبادت است که «عبودیت» نامیده می‌شود. (۱)

جمله‌ی «نُوِيْتُ اَنْ اُصَلِّيَ لِلّٰهِ تَعَالٰی» که علما برای نیت نمازها به مردم تعلیم می‌دهند، اشاره به بالاترین درجه‌ی عبادت دارد.

بزرگان می‌گویند: اگر عبادت انسان به درجه‌ی اول قبول شود، او موفق است و اگر به درجه‌ی دوم قبول شود، رستگار و کامل است و اگر به درجه‌ی سوم قبول شود، نور علی نور است. بنابراین، اگر عبادت بنده خالصاً برای الله تعالی باشد، در این دنیا هم مشکل او حل می‌شود.

* امام رازی رحمته الله علیه آورده است: یکی از بندگان برگزیده‌ی خداوند متعال می‌فرماید: ما در مدینه نزدیک مسجد نشسته بودیم که ناگهان یک نفر اعرابی با شترش آمد و جلو مسجد ایستاد. بلافاصله شترش را رها نمود و داخل مسجد رفت و با خشوع و خضوع کامل شروع به خواندن نماز نمود. او چون شترش را بدون بستن رها کرده بود، شتر فرار کرد. کسی رفت و به او که در حال نماز بود خبر داد که شترت گریخت. اعرابی توجهی نکرد و نمازش را ادامه داد. بعد از نماز گفت: «بارالها! امانت تو را با خشوع و خضوع ادا کردم، پس امانت من که به تو سپردم، کجاست؟». همه‌ی ما از این که دیدیم او با چه نازی دعا می‌کند، تعجب نمودیم. لحظه‌ای بعد دیدیم یک نفر شتر او را جلو مسجد آورد و به او تحویل داد. (۱)

* ایشان همچنین می‌نویسد: روزی امام ابوحنیفه رحمته الله علیه در مسجد نماز می‌خواند که ماری از سقف بر زمین افتاد. مردم با شور و غوغا به هر طرف پراکنده شدند، اما ایشان همچنان به نماز مشغول بود امام رحمته الله علیه از نماز فارغ شد و پرسید: چه خبر بود؟ مردم گفتند: مگر شما خبر نداشتی؟! ماری از سقف افتاد و ما آن را کشتیم. (۲)

قراءات در «نعبد»: لفظ «نعبد» را قرآ به چهار قرائت می‌خوانند. یکی همین قرائت مشهور که به فتح نون است: «نَعْبُدُ».

دوم به کسر نون که قرائت عبید، زید بن علی، یحیی بن وثاب و نخعی رحمته الله علیه است و در اصل لغت بنی تمیم و قیس و بنی اسد و ربیع و هذیل می‌باشد؛ یعنی: «نَعْبُدُ».

قرائت بعضی از اهل مکه به سکون دال است: «نَعْبُدُ».
 قرائت چهارم از حسن بصری رضی الله عنه و ابن متوکل رضی الله عنه و ابومحلف رضی الله عنه مروی است
 که به «ی» - مبنیاً للمفعول - خوانده‌اند: «یُعْبُدُ» و این قرائتی غریب است.
 قرائت جمهور همان اول است که لغت اهل حجاز است و فصیح‌ترین لغت
 می‌باشد. (۱)

بحث سوم: معنی استعانت (نَسْتَعِينُ)

«استعانت» در لغت به معنی طلب معونه (یاری خواستن) است.
 «استعانة» در اصطلاح عبارت است از: «طلب ما یتمکن به المرء من الفعل او یوجد به
 الیسیر» (خواستن چیزی است که به آن شخص می‌تواند کار دلخواهش را انجام
 دهد یا به آن در کارش آسانی پیدا می‌شود). (۲)

مظاهر یاری خداوند متعال در انسان

انسان دارای سه نوع فعل است و در هر سه نوع افعال محتاج عون و یاری خداوند
 متعال است:

- ۱- فعل طبیعی، مانند حرکت خون و ضربان قلب.
 - ۲- فعل اضطراری، مانند لرزه و ارتعاش اندام به‌طور ناگهانی و بدون اختیار.
 - ۳- فعل اختیاری، مثل حرف زدن و خوردن، عبادت و....
- در همه‌ی این افعال عون و یاری الله تعالی ضروری است؛ به طوری که اگر در
 یکی از این‌ها کمک الله تعالی نباشد، انسان هلاک می‌شود.

ارتباط میان انسان و افعال او

در مورد ارتباط افعال و اعمال انسان با خود انسان، سه مذهب وجود دارد:

۱- اهل سنت و جماعت اعتقاد دارند که خالق تمام افعال انسان، الله تعالی است؛ اعم از افعال طبیعی و اضطراری و اختیاری. بنده فقط کاسب اعمال است.

۲- معتزله می‌گویند: انسان خالق تمام افعال خود است.

۳- جبریه بر این عقیده‌اند که بنده مطلقاً هیچ‌گونه اختیاری ندارد؛ هر فعلی که از او سر زده شود، خود به خود است و او هیچ اختیاری در اصدار آن فعل ندارد. یا به تعبیری دیگر: او مجبور محض است.

در جمله‌ی «ایاک نعبد» نظریه جبریه رد می‌شود؛ زیرا در این جا الله تعالی فعل را به بنده نسبت می‌دهد. در جمله‌ی «ایاک نستعین» نظریه‌ی معتزله مردود می‌گردد؛ زیرا اگر انسان خالق افعال خود باشد، پس چرا از الله تعالی یاری و کمک می‌طلبد؟ لذا معلوم شد که انسان اختیار کامل ندارد. بدین ترتیب عقیده‌ی اهل سنت و جماعت به اثبات می‌رسد.

اقسام عون‌الهی

استعانت در رابطه با الله جل جلاله بر دو قسم است: یکی «ما فوق الاسباب» و دیگری «ما تحت الاسباب». در «ایاک نستعین» استعانت «ما فوق الاسباب» بیان شده است. چون کمک الله جل جلاله همیشه ما فوق الاسباب است (نیازی به اسباب ندارد). «اعانت ما تحت الاسباب» از غیرالله نیز می‌تواند باشد، اما «اعانت ما فوق الاسباب» مختص به الله تعالی است.

بحث چهارم: حکمت تقدیم ضمیر «ایاک» بر فعل

در مورد تقدیم ضمیر «ایاک» بر دو فعل «نعبد» و «نستعین» چهار علت بیان کرده‌اند:

۱- ضمیر را بر فعلین («نعبد» و «نستعین») مقدم کرد تا دلالت بر حصر و اختصاص کند. از حضرت عبدالله بن عباس رضی اللہ عنہ مروی است: «ایاک نعبد» یعنی «لانعبد غیرک» و «ایاک نستعین» یعنی «لنستعین غیرک» و این معنی حصری است. معلوم شد که تقدیم ضمیر معمول بر عامل، دلالت بر حصر حقیقی می‌کند.

۲- هر چیزی که در وجود مقدم است، شایسته است که در ذکر هم مقدم باشد. در این جا مراد از «ایاک»، «اللہ» جل جلاله است و واضح و روشن است که ذات اللہ تعالی بر هر چیز مقدم است. لذا در ذکر نیز مقدم کرده شد.

۳- تنبیه و آگاهی برای عابد است تا متوجه باشد که معبود حقیقی اللہ جل جلاله است و باید فقط او را عبادت کند و در تعظیم او کوتاهی نکنند و عظمت او را دریابند.

۴- اشاره است به حال عارف باللہ. عارف باید اول به طرف «معبود» متوجه شود و بعد به «عبادت» که مرتبه‌ی دوم را دارد؛ زیرا «عبادت» وسیله‌ای است که به «معبود» می‌رساند. (۱)

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ در این خصوص به اسرار جالب دیگری هم اشاره کرده است. (۲)

سؤال: حکمت در جمع آوردن «نعبد» به جای صغیه‌ی واحد (أَعْبُدْ) چیست؟

جواب: برای تعلیم بنده صغیه‌ی جمع آورد تا بداند که اگر تنها عبادت کند، قبولیت آن احتمالی است، اما اگر عبادت خود را با عبادت دیگر بندگان خداوند متعال بیامیزد، امکان قبولی آن بیشتر است. زیرا در میان بندگان، افراد صالح و مخلص نیز

۱- روح‌المعانی: ۱/۱۱۸ (با تلخیص و تسهیل مؤلف رحمۃ اللہ علیہ).

۲- ایشان نه وجه و حکمت در تقدیم مزبور آورده‌اند (تفسیر کبیر: ۱/۲۴۶).

وجود دارند. لذا با این طرز دعا از الله تعالی می‌خواهد با قبول کردن عبادت مقبول‌ترین بندگانش، عبادت او را نیز قبول فرماید.

جواب ۲: به این خاطر صیغه‌ی جمع آورد تا در ادعای عبادت بنده احتمال دروغ نباشد؛ زیرا بنده به صورت انفرادی گاهی در برابر پادشاهان و ارباب حکومت نیز اطاعت و استعانت روا می‌دارد. اما در صورت جمع آوردن، عبادت بندگان صالح و مخلص نیز شامل می‌شود و آنان خاص برای رضای الله تعالی عبادت می‌کنند.

جواب ۳: آوردن صیغه‌ی جمع در این جا به دلیل تغلب صالحان و مقبولان بر غیر صالحان است. چنین اشخاص اگرچه کم هستند، اما در حقیقت بسیارند. حضرت اسماعیل (علی نبینا و علیه الصلاة والسلام) به همین حکمت خودش را در ضمن «صابرین» شامل کرد و به پدرش فرمود: «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» اصافات: ۱۰۲] و نگفت «أَصْبِرُ» یا «ستجدنی ان شاء الله صابراً»، لذا توفیق صبر داده شد. اما حضرت موسی (علی نبینا و علیه الصلاة والسلام) چون فرمود: «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا» [کهف: ۶۹] (تنها خود را صابر گفت)، برای مصاحبت بیشتر با حضرت خضر عليه السلام توفیق صبر برایش حاصل نشد.

جواب ۴: با آوردن صیغه‌ی جمع به جای افراد، گویا بنده اذعان می‌دارد که تنها من عابد تو نیستم، بلکه عبیدی از عباد تو هستم.

جواب ۵: برای این جمع آورد تا قاری و ملائکه‌ی حاضر همه در عبادت او ملاحظه شوند. (۱)

بحث پنجم: حکمت تقدیم «عبادت» از «استعانت»

سؤال: چرا خداوند فعل «عبادت» را از فعل «استعانة» مقدم کرد؟



جواب: در این مورد توجیهاات گوناگونی بیان کرده‌اند:

- ۱- عبادت، امانت است. آن جا که الله جل جلاله می‌فرماید: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الحزاب: ۷۲]. مراد از امانت، عبادت است که انسان نامزد حمل آن گردید. لذا انسان برای ادای این امانت باید سبقت بگیرد و سپس برای ادای کامل آن از خداوند متعال استعانت نماید. یعنی خداوند متعال با این بیان، به انسان تذکر می‌دهد که اول امانت را تقدیم نماید و بعد کمک بخواهد.
- ۲- اگر انسان عبادت را به خویشتن نسبت کند، شیطان او را در تکبر و غرور می‌اندازد. بنابراین، بعد از فعل «عبادت» فعل «استعانت» آورد تا بیانگر این مطلب از بنده باشد که او به عمل و نفس خود عبادت نکرده است، بلکه این یاری و توفیق از جانب الله تعالی بوده است که عبادت جز به توفیق و عون او تعالی ممکن نیست و تمام و کامل نمی‌شود.
- ۳- عبادت، سبب تقرب الی الله است و استعانت فقط اظهار عجز الی الله است. چون تقرب الی الله اهم بود، آن را مقدم کرد.
- ۴- عبادت، وسیله‌ی طلب حاجات است. انسان اگر می‌خواهد حاجات و نیازهای خود را رفع کند، اول باید به عبادت توکل جوید و بعد طلب عون و یاری نماید. این قاعده است که وسیله از ما یتوسل الیه، همیشه مقدم است.
- ۵- عبادت، مطلوب الله جل جلاله و استعانت مطلوب بنده است و مطلوب الله جل جلاله مقدم بر مطلوب بنده است. پس برای بنده شایسته است که اول مطلوب خدایش را ارایه کند و بعد مطلوب خودش را از او تعالی بخواهد.
- ۶- عبادت، فرض است، اما استعانت فرض نیست. پس مقدم بر استعانت است.
- ۷- عبادت با ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بیشتر مناسبت دارد، لذا مقدم کرده شد. اما

استعانت با ﴿إِهْدِنَا...﴾ که پس از آن می‌آید، مناسبت بیشتری دارد، لہذا مؤخر کرده شد تا بدین طریق هر یک از آن دو فعل، قرین افعال مناسب خویش باشند.

۸- عبادت، مبدأ اسلام است؛ چون بنده وقتی ایمان می‌آورد، اول عبادات را خاص برای الله جل جلاله برپا می‌دارد و از شرک خودش را پاک می‌کند و استعانت، بعد از رسوخ فی الاسلام می‌باشد.

۹- تأخیر استعانت (تَسْتَعِين) برای حفظ و رعایت رؤوس آیات و هماهنگی و فواصل آن‌هاست.

۱۰- عبادت و استعانت باهم مرتبط هستند؛ عبادت مرتبط الیه و استعانت مرتبط است. پس وقتی باهم متحد هستند، تقدیم و تأخیر آنها در مفهوم جمله تغییری ایجاد نمی‌کند.

۱۱- مسیر سالکان در «ایاک نعبد» پایان می‌یابد و بعد از آن، درجه‌ی عارفان است که استعانت می‌باشد. به همین خاطر نماز را معراج المؤمنین می‌گویند؛ چون انسان در آن عروج می‌کند.^(۱)

بحث ششم: حکمت التفات من الغیبة الی الخطاب

در اول سوره، تعریف و ثناء الله تعالی با صیغه‌های غایب بیان شد و اینک در مرحله‌ی دوم بیان از خالق به خلق پیوسته و از صیغه‌های غایب به صیغه‌های مخاطب (ایاک نعبد و ایاک نستعین) انتقال یافته است.

این اسلوب را در علم معانی «التفات من الغیبة الی الخطاب» می‌گویند.

طبیعی است که سؤال پیش آید: حکمت این التفات از غیبت به خطاب چیست؟
جواب: این طرز بیان علل و حکمت‌های متفاوت و گوناگونی می‌تواند داشته



باشد؛ از جمله:

- ۱- در اصل و به عنوان علت اصلی، الثفات از غیبت به خطاب برای اظهار تفتن در کلام است؛ عدول از اسلوبی به اسلوبی دیگر برای تجدّد کلام و تلذذ سامع.
- ۲- گفته شده که در این جا چون ذات لایق به حمد را ذکر فرمود و او تعالی را به اوصاف عظام توصیف کرد، پس از آن، او تعالی را از همه‌ی ذوات متمیّز ساخت و علم به معلوم معین پیوست. حالا عنوان خطاب اختیار کرده شد تا دلالت کند بر اختصاص و ترقی از برهان به عیان و انتقال از غیبت به شهود. گویا اکنون معلوم، عیان شده و معقول تحت مشاهده درآمده و غایب حاضر گردیده است.
- ۳- پس از آن که خداوند متعال در بنده‌ی خود نور ایمان و اسلام پیدا فرمود، به ذریعه‌ی حمد و ثنای خویش او را به درجه‌ی احسان رساند که در عبادت جلوه گر می شود؛ همان طور که در حدیث آمده:

«أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ. فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ» (۱)

- بنابراین، این جا به طور خطاب آورد به این معنی که انسان به مرتبه‌ی احسان رسیده و خداوند متعال را می بیند و مستقیماً با او سخن می گوید.
- ۴- چون حقیقت عبادت، انقیاد نفس اماره برای عمل به احکام الله تعالی و صورت و قالب آن، اسلام و معنا و روح اش، ایمان و نورش، احسان است، الثفات فرمود که در الثفات جوانب ثلاثه‌ی عبادت تمام می شود.
- ۵- اشاره است به این که الله تعالی همچنان که در ازل مالک است، در حال و استقبال و تا ابد هم مالک است و الثفات از غیبت به خطاب بیانگر همیشه بودن

۱- به روایت بخاری در صحیح از ابو هریره رضی الله عنه: کتاب الایمان / باب ۳۷ «سوال جبریل النبی رضی الله عنه»، ش ۵۰ و کتاب التفسیر / سوره‌ی لقمان / باب ۱، ش ۴۷۷۷- و مسلم در صحیح از ابن عمر رضی الله عنهما از پدرش عمر بن خطاب رضی الله عنه: ایمان / باب ۱، ش ۱ (۸) - و ابوداود در سنن: السنة / باب ۱۷، ش ۴۶۹۴ - و ترمذی در سنن: ایمان / باب ۴، ش ۲۶۱۰ - و نسایی در سنن: ایمان / باب ۵، ش ۵۰۰۵ و ۵۰۰۶ - و ابن ماجه در سنن: مقدمه / باب ۹، ش ۶۳ و ۶۴.



مالکیت او تعالی است که مقید به زمان، منحصر در زمان نیست و غایب و حاضر نزد او یکسان است.

۶- در اول سوره‌ی «فاتحه» ثنا و تعریف است و این مسلم است که تعریف و ثنا در غیاب افضل و بهتر است و از «ایاک...» تا آخر سوره دعا است و در دعا حضور اولی است. لهذا در مقام حمد و ثنا صیغه‌های غایب آورد و در مقام دعا خطاب به کار برد.

۷- حمد خداوند متعال بر انسان واجب است و برای آن حضور و غیبت فرق نمی‌کند، و بلکه با ملاحظه‌ای غیبت مطلوب‌تر است، اما عبادت برای کسی است که حاضر است و هیچ‌گاه غایب و پنهان نمی‌شود. در این سوره برای رعایت هر دو جانب، برای حمد صیغه‌ی غایب آورد و برای عبادت صیغه‌ی حاضر.

۸- تا زمانی که انسان ناقص است، گویا از خداوند متعال غایب و دور است و خداوند متعال را نمی‌شناسد و وقتی که کامل می‌شود، با خداوند متعال قریب می‌شود. بر بنده‌ی ناقص حکم بود غایبانه الله جل جلاله را تعریف کند تا کم‌کم به درجه‌ی کمال برسد و تا آن موقع خودش را مشابه‌ی کاملان نماید تا شایستگی کسب کند. زیرا در خبر آمده: «مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ» (۱).

ان لم تکنوا منهم فتشبهوا ان القسبه بالکرام فلاح

* شخصی با مشاهده‌ی عبادات و عادات و رفتار حضرت با یزید بسطامی رضی الله عنه خودش را با او مشابه نمود. با یزید رضی الله عنه خبر یافت و به او گفت: چرا خودت را مثل با یزید در آورده‌ای در حالی که صفات او را نداری؟ از طرف خداوند به با یزید الهام شد: ای با یزید! بنده‌ی ما را بگذار تا خود را با تو مشابه نماید. ما تشبه او را دوست

۱- به روایت ابو داود در سنن ابن عمر رضی الله عنهما مرفوعاً: لباس / باب ۵ «و فی لیس الشهرة»، ش ۴۰۳۱- و احمد در مسند - و طبرانی در معجم اوسط: ۱۵۱/۶، ش ۸۳۲۷ (بحث تصحیح سند و اثبات حدیث را بنگرید در: المقاصد الحسنة: ۴۷۶، ش ۱۱۰۱- و کشف الخفاء ۲/ ۲۸۳- ۲۸۲، ش ۲۴۳۶).



داریم. همان طور که ما ترا به کمالات به جنت می بریم و مقامت را بلند می کنیم، این شخص را نیز بنا بر تشبه با تو نجات می دهیم؛ اگرچه در عین کمالات و صفات مثل تو نیست.

* وقتی که خداوند متعال فرعون و همراهانش را غرق نمود، وزیرش هامان غرق نشد. حضرت موسی علیه السلام فرمود: بارالها! چرا هامان را که بزرگ ترین دشمن من است، غرق نکردی؟ خداوند متعال فرمود: ای موسی ما ترا چنان دوست داریم که هامان را بنا بر تشبه به تو که برای تمسخر و استهزای تو می کرد، در دنیا غرق نکردیم. اما در آخرت او را عذاب خواهیم داد.

* منافقی خودش را بنا به تمسخر حضرت امام اعظم علیه السلام با او مشابه نمود؛ مانند امام عمامه می بست، عصا در دست می گرفت، مثل او لباس می پوشید، روزهای جمعه لباس های خود را عوض می کرد و... خلاصه هر طور که امام می کرد او نیز می کرد. شاگردان امام علیه السلام تصمیم گرفتند کتک مفصلی نثارش کنند. اما امام علیه السلام فرمودند: بگذارید، شاید خداوند متعال او را بنا بر همین تشبه نجات دهد. همین طور نیز شد. در آخر عمر آن مرد گفت: قسم به خدا قبل از این بنا بر تمسخر خودم را مشابه امام علیه السلام کرده بودم، اما اکنون با اخلاص با امام اعظم علیه السلام مشابعت می نمایم. بعد از وفات او که امام نیز رحلت کرده بود، شاگردان امام علیه السلام در خواب دیدند که آن شخص در جنب و همسایگی امام علیه السلام است!

۹- در این جا تعلیم این درس است که هر شخص راه و روش ادب را اختیار کند و خود را به تواضع و عاجزی از بساط قرب الهی دور تصور کند، خداوند متعال او را زود به قرب خود می رساند. پس، گویا اولاً انسان با صیغه ی غیبت ثنا و ستایش گفت و اقرار نمود که من شایسته و لایق آن نیستم که در حضور بار یابم و صحبت کنم. به این عجز و تواضع خداوند متعال او را بلند نمود و در مرحله ی دوم او را

اجازه‌ی خطاب در حضور عنایت فرمود.

۱۰- در ابتدا حمد و ثنا بود و برای بنده در حمد و ثنا مشقتی نیست، ولی بعد از حمد می‌خواهد عبادت الله تعالی را نماید و عبادت مشقت و زحمت در بردارد. لذا، استعانت خواست تا مشقت آسان شود و بدین طریق با عبادت کردن و یاری خواستن به دایره‌ی حضور و خطاب باریافت.

۱۱- حمد و ثنای الله تعالی برای بنده‌ی ناقص و به کمال نرسیده، اظهار صفات کمال الهی برای دیگران است. چون هنوز وجود اغیار از نظر او پنهان نیست. پس این حمد و ستایش به صورت غیبت اولی است. بعد از این توصیف و تمجیدها و اذکار، انسان نزد خداوند متعال منزلت و رفعت می‌یابد و مرحله‌ی عجز و نیاز بنده که توأم با حضور است آغاز می‌گردد که به طور خطاب و حضور بهتر است. لذا در دعا از صیغهی خطاب استفاده نمود.

۱۲- انسان الله تعالی را از ابتدا تعریف و ستایش نمود تا به «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» رسید. «یوم‌الدین»، قیامت است. از این جا به بعد خداوند متعال با صیغهی خطاب او را متوجه فرمود که قیامت محل حضور است نه غیاب، لذا برای خود چنان توشه‌ای بردار یا خودت را چنان بساز تا بتوانی در آن روز از لذت حضور و خطاب مستقیم لطف الهی بهره‌مند شوی. (۱)

بحث هفتم: علت تکرار «ایاک»

سؤال برمی‌خیزد که چرا «ایاک» را تکرار کرد و نفرمود: «ایاک نعبد و نستعین»؟

به این سؤال پنج جواب داده‌اند:

۱- «ایاک» را به غرض تنصیب طلب معونت (کمک) تکرار نمود. یعنی در عبادت

که اظهار عجز است و عجز هم عبارت از عبدیت و بندگی می باشد، هدف فقط باید الله جل جلاله باشد و در استعانت (یاری خواستن) هم فقط باید از او کمک طلبید؛ چون کسی دیگر جز او تعالی نمی تواند کمک نماید.

۲- اگر «ایاک» در این مقام تکرار نمی شد، گمان می رفت که تقرب الی الله به عبادت و استعانت - انجام دادن هر دو کار با هم - حاصل می شود، اما با این تکرار اشاره کرد که هر یکی از این کارها وسیله تقرب مستقل و جداگانه ای است.

۳- بعضی می گویند: تکرار، محض برای تأکید است؛ چنان که می گویند: «الذّار بین زید و بین عمرو» (خانه میان من و میان او مشترک است).

۴- تعلیم است برای بنده که همواره عبادت را برای او تعالی خاص کند و یاری از او تعالی بطلبد؛ به طوری که در حدیث آمده حتی تسمه‌ی کفش تان را هم از او تعالی بخواهید.

۵- تکرار برای این است تا ما را متوجه گرداند که تعلق عبادت به خداوند متعال، به یک اعتبار و تعلق استعانت، به اعتباری دیگر است. ^(۱) یعنی با عبادت، تقرب الهی شامل حال می شود و انسان به سوی خدا می رود و در استعانت، انسان خود را ناتوان و عاجز معرفی می کند و یاری می خواهد تا رحمت خداوند شامل حالش گردد.

بحث هشتم: علت مطلق آوردن استعانت

سؤال: چرا استعانت را مطلق (بدون ذکر مورد استعانت) آورد؟

جواب: سه توجیه دارد:

۱- لفظ استعانت را به صورت مطلق آورد تا همه‌ی «مستعان فیه» های انسان ^(۲) -

۱- روح المعانی: ۱/۱۲۲.

۲- ضرورت‌ها و مواردی که درباره‌ی آنها از خداوند متعال استعانت می شود (کمک خواسته می شود).

اعم از ضرورت‌های دنیوی و اخروی - را شامل گیرد که بدون نصرت و امداد الهی کسی نمی‌تواند کاری انجام دهد. این همه از قدرت تعالی است.

۲- ظاهراً مطلق است، اما به قرینه‌ی خفیه‌ی مقید است (نَخْضُكَ فِي الْاِسْتَعَانَةِ). این توجیه از ترجمان القرآن حضرت ابن عباس رضی الله عنهما مروی است.

۳- اطلاق استعانت اشاره است به این که انسان در مقام بندگی کاملاً از غیرالله دوری نماید و خود را از حول و قوت خالی بداند و همه تن به سوی الله جلّ جلاله متوجه باشد. در این وقت است که عبادتش قبول می‌شود و این حالت به مقام عبادت اولی است. (۱)

إِهْدَانَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۵)

سندی رضی الله عنه می‌گوید: ربط ﴿إِهْدَانَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ با ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ در این است که هدف عبادت و استعانت، رسیدن به مقام حریت و مساوات است، و در «إِهْدَانَا...» طلب استقامت بر هر دو آن وجود دارد.

اهدنا... معنای اصلی «هدایت»، «شخصی را با کمال نرمی و مهربانی به طرف منزل مقصود رهنمایی کردن» است. (۲) هدایت حقیقی مخصوص خداوند کریم است و فقط از طرف اوست.

مراتب هدایت

درجات هدایت چهار هستند:

۱- «هدایت عامه» که برای تمام کاینات و موالید ثالته و غیرها است. تمام کاینات

۱- روح المعانی: ۱/۱۲۲.
 ۲- المفردات: ۵۳۸. حضرت مفتی محمد شفیع رضی الله عنه یادآوری فرموده که بهترین تعریف «هدایه» همین است که امام راغب در «مفردات» آورده است (معارف القرآن: ۱/۸۷ - فارسی ۱/۱۰۰).



طبق همین هدایت می چرخند: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ۵۰].

الله تعالی برای تمام کاینات حتی هر عضوی از اعضا و جوارح انسانی هدایتی مخصوص فرموده که عضو دیگر از آن خبر ندارد. مثلاً صدای زبان را گوش هر چند دور باشد درک می کند، اما چشم و بینی اگرچه نزدیک باشند، صدا را نمی شنوند. به قول رومی رحمۃ اللہ علیہ:

مر زبان را مشقری جز گوش نیست واقف این راز جز بی هوش نیست

۲- «هدایت خاصه» که مخصوص ذوی العقول (جن و انس) است.

۳- «هدایت اخص» و به تعبیر دیگر: «توفیق» که برای مؤمنان و متقیان خاص شده است. این هدایت غیرمحدود و لامتناهی است. در همین هدایت درجات امتیازیه ترقی انسان دانسته می شود.

این قسم هدایت نصیب ظالمان و فاسقان نمی شود.

قسم اول و سوم هدایت مخصوص و بلاواسطه فعل حق سبحانه و تعالی اند. قسم دوم هدایت کار انبیا علیهم السلام و مبلغان و هادین است (معارف از مفردات امام راغب).^(۱)

۴- هدایتی که به انشراح و گشاده شدن دل برای دریافت حقایق و اسرار الهی حاصل می شود. این هدایت بعد از حصول سه هدایت قبلی حاصل می شود.

به عبارتی دیگر: هدایت دارای چهار درجه می باشد: ۱- اعطای قوت و مدد به همه طبق حال هرکس و هرچیز، ۲- نصب دلایل، ۳- ارسل رسل و انزال کتب، ۴- گشادن دل ها برای دریافت حقایق و اسرار.^(۲)

بعد از تحصیل درجات سه گانه اول، باز هم امکان گمراهی و برگشت هست، اما بعد از هدایت چهارم، نه.

۱- معارف القرآن: ۸۷/۱ الی ۹۱ (فاسی: ۱/۱۰۰ الی ۱۰۰ با تلخیص).

۲- انوار التنزیل بیضاوی: ۱/۱۰.

لفظ «هدایت» به دو صورت مستعمل می‌شود: لازم و متعدی. لازم را به دو صورت متعدی می‌کنند: یکی به «لام» و دوم به «الی» و تا زمانی که لازم از «لام» خالی باشد، احتمال لازم و متعدی بودن هر دو را دارد.

«هدایت» به اعتبار معنا و کاربرد، دو قسم دیگر نیز دارد: یکی به معنی «دالت موصله الی المطلوب» است و دیگری به معنی «ارائة الطريق». اراءة الطريق هم بر سه قسم است: «هدایة الله» و «هدایة القرآن» و «هدایة النبی ﷺ» (هدایة الشیخ و هدایة المعلم هم مجازاً در قسم سوم ملاحظه می‌شوند).

«صراط» به معنی راه است. اصلش به سین (سراط) و از «سروط» به معنی لقمه مأخوذ است. راه را هم به همین مناسبت صراط می‌گویند؛ چون راه رو که راه می‌رود و مسیر را می‌پیماید، گویا آن را مانند لقمه‌ای فرو می‌برد و تمام می‌کند. یا راه، راه‌رو را فرو می‌برد. (۱) ازهری رحمته الله علیه می‌گوید: «اکلته المفازة» اذا انهکته لسیره فیها و: «اکل المفازة» اذا قطعها بسهولة. ابوتمام می‌گوید:

رعته الفیافی بعد ما کان حقبة رعاما و ماء المزن ینهل ساکبه (۲)

قراءات در «صراط»: ابن کثیر رحمته الله علیه به روایت قبیل و رويس لؤلوی رحمته الله علیه به روایت یعقوب رحمته الله علیه «صراط» را به اصل اش که سین است می‌خوانند (صراط). جمهور علما و قرا آن را به صاد می‌خوانند که لغت قریش است (صراط). حمزه رحمته الله علیه به اشمام صاد به «زا» و بنی عذرة و کعب با «زای» خالص می‌خوانند.

اهل حجاز «صراط» را مثل طریق و سبیل و زقاق و سوق مؤنث می‌دانند و بنو تمیم همه‌ی این لغات را مذکر می‌کنند. تذکیر «صراط» قول اکثر است.

جمع «صراط»، «صُرُط» می‌آید؛ مثل کتاب و کتب، و جمع قلت آن، «اصرطة»

۱- البحر المحیط: ۲۵/۱ + روح المعانی: ۱۲۵/۱.

۲- روح المعانی: ۱۲۴/۱.

می شود و این در صورتی است که آن را مذکر بدانیم و اگر مؤنث بگوییم، جمعش «اصراط» می باشد. (۱)

«المستقیم» راهی را می گویند که هموار و برابر باشد و در آن هیچ نوع کجی نباشد. در تعیین مصداق «صراط مستقیم» در این آیه سخنان زیادی نقل شده است؛ از جمله: طریق حق، ملت اسلام، قرآن، میانه و متوسط بین افراط و تفریط، کیفیت دلالت موجود در تمام چیزها بر ذات و صفات باری تعالی و عزّشانه، راه و طریق بندگان پیشین در عبادت، اعراض از ما سوی الله و التفات الی الله و... (۲) شیخ اکبر رحمته الله علیه می گوید: «هو ثبوت التوحید فی الجمع و التفرقة» و نزد صاحب «روح المعانی» (علامه آلوسی رحمته الله علیه) صراط مستقیم دو نوع است: عام؛ برای همه ی مردم و خاص؛ برای خواص مردم. (۳)

برخی فرموده اند که «صراط مستقیم» کنایه از دو چیز است: یکی، کتاب الله و دوم، رجال الله. ازین وجه فرمود: «صراط الرسول» یا «صراط القرآن»؛ با وجود این که در این صورت عبارت مختصرتر بود.

و نیز به این طریق ثابت فرمود که صرف نظر از رجال الله، فقط تمسک به کتاب الله و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله برای تحصیل صراط مستقیم و فوز دارین مفید و کافی نیست. (۴)

هر که از مسیر رجال الله منحرف شود، بی گمان در گمراهی می افتد و ابلیس در اعتقادات و عبادات او رسوخ می کند و معصیت را برای او به رنگ عبادت در می آورد.

به قول رومی رحمته الله علیه:

۱- همان: ۱/۱۲۵-۱۲۴.

۲- تفسیر کبیر: ۱/۲۵۵ الی ۲۵۷- و روح المعانی: ۱/۱۲۵- و تفسیر ابن کثیر: ۱/۲۸-۲۷- و الدرالمثور: ۱/۱۵-۱۴.

۳- روح المعانی: ۱۲۵.
۴- ر. ک: معارف القرآن معنی محمد شفیع رحمته الله علیه: ۱/۹۳-۹۲، (فارسی: ۱/۱۰۸، الی ۱۱۰).

موش تا انبار ما حفره زده از فنش انبار ما ویران شده
 خلاصه اگر کسی می خواهد، کتاب الله را بفهمد و بر آن عامل باشد، لازم است
 مصاحب اولیاء الله و علمای ربّانی باشد. چون اینان هستند که قرآن کریم و سنت
 رسول الله ﷺ را با فعل و حال و قول و عقیده‌ی خویش تفسیر و ارایه می کنند و در
 مقابل اینان بسیار کسان دم از فهم و درک قرآن و سنت می زنند، اما شیادانی بیش
 نیستند. همین طور است بیعت عرفان. رومی رحمته الله علیه می گوید:

گر اناری می خری خندان بخر	تا دهد خنده ز دانه او خیر
ای بسا ابلیس آدم روی هست	پس بهر دستی نباید داد دست
آن منافق با موافق در نماز	بهر استیزه بیامد نی نیاز

سؤال: این جا سؤالی پیدا می شود که مؤمنان همه دارای هدایت اند. پس خواستن
 هدایت از ناحیه‌ی آنان در هر نماز آیا تحصیل حاصل نیست؟

جواب: از علما درباره‌ی معنای «اهدنا» در این آیه چهار سخن نقل شده است که
 همه در توجیه و تفسیر «هدایت برای مؤمنان» است:

۱- «اهدنا» یعنی: «ثبتنا علی الدین کیلا تزلزلنا الشبهه» (ما را بر دین ثابت دار تا
 شبهات متزلزل مان نکند). نظیر این دعا در قرآن کریم دعای ﴿رَبِّنا لَا تُرِغْ قُلُوبِنَا بَعْدَ
 إِذْ هَدَيْتَنَا...﴾ [آل عمران: ۸] است.

۲- «اهدنا» یعنی: «اعطنا زیاده الهدی» (هدایت ما را زیاد و بیشتر گردان). مثل این
 دعا، آیه‌ی ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ۱۷] است.

۳- «هدایه» به معنی ثواب است. یعنی «اهدنا طریق الجنة ثواباً لنا». مثل این، آیه‌ی
 ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِآيَاتِهِمْ...﴾ [یونس: ۹] است.

۴- «اهدنا» یعنی: «دَلَّنَا عَلَى الْحَقِّ فِي مُسْتَقْبَلِ عَمْرِنَا كَمَا دَلَّلْتَنَا عَلَيْهِ فِي مَاضِيهِ»
 (همان طور که تا کنون ما را برحق دلالت نموده‌ای، در آینده‌ی عمرمان هم برحق



دلالت مان کن). (روح و کبیر). (۱)

همچنین آیهی «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» تعلیم طرز خواستن به بنده است. در واقع وقتی بنده می گوید: «اهدنا الصراط المستقیم» الله سبحانه می فرماید: هدایت تو اینجاست: ﴿الْمَذَلِكِ الْكِتَابُ...﴾ [بقره: ۱] تا آخر قرآن کریم؛ یعنی تمام قرآن جواب همین سؤال و خواستن است.

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (۶)

تحت این آیهی مبارکه چند بحث وجود دارد.

بحث اول: حیثیت ترکیبی جمله و معنی آن

دربارهی موقعیت ترکیبی و تعلق این کریمه با ما قبل، علما سه قول دارند:

قول اول: این جمله بدل واقع است از ﴿صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ﴾؛ ﴿صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ﴾ مُبَدَّلٌ مِنْهُ است و ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل الكل آن. علامه ابن مالک رحمته الله این بدل را بدل مرافق و مطابق می نامد.

قول دوم: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» صفت است برای «صراط المستقیم».

قول سوم: صراط ثانی غیر از صراط اول و جمله ای مستقل است و مضمون هر یکی جداست. قایلان این قول می گویند: یک واو عاطفه در این جا منوی و محذوف است. در اصل «اهدنا الصراط المستقیم و صراط الذین انعمت علیهم» بوده است.

اکثر محققان بالخصوص حضرت شیخ الهند رحمته الله توجیه اول را ترجیح می دهند که مطابق آن «صراط الذین...» بدل الكل عن الكل است. (۲)

در این صورت معنی جمله چنین می شود: «ما را به راه راست و مستقیم هدایت

۱- روح المعانی: ۱۲۶/۱.

۲- ر.ک: روح المعانی، ۱۲۷/۱ - و انوار التزیل بیضاوی: ۱۰/۱ - و تفسیر قرطبی: ۱۴۸/۱ - و تفسیر ابن کثیر: ۲۸/۱ - و کشاف زمخشری: ۲۵/۱.

کن؛ راه کسانی که تو بر آنان احسان و انعام فرموده‌ای». در این صورت جمله‌ی ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [بقره: ۷] هم بدل الكل عن الكل از «الذین انعمت علیهم» است؛ یعنی نه راه کسانی که تو بر آنان غضب کرده‌ای و نه راه گمراهان. این معنی نزد محققان ترجیح دارد و بقیه‌ی توجیهاات مرجوح هستند.

● نزد بعضی لفظ «غیر» به معنی مغایر است. پس صفت قرار می‌گیرد که در این صورت «صراط الذین انعمت علیهم» صفت اول و ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾ صفت دوم قرار می‌گیرد و معنی چنین می‌شود: «ما را به راه راست هدایت فرما؛ آن راه که راه کسانی است که تو بر آنان انعام کرده‌ای و راه آنان غیر از راه مغضوب علیهم و ضالین است و خودشان هم غیر آنان‌اند. پس جمله‌ی ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ...﴾ صفت کلی قرار می‌گیرد. بسیاری از مفسران همین ترجمه را اختیار کرده‌اند، اما - چنان‌که گفتیم - نزد محققان معتبر، معنی اول است.

سؤال: منظور از «مغضوب علیهم» و «ضالین» چه کسانی هستند؟

جواب: در حدیث آمده «مغضوب علیهم»، یهود و «ضالین» نصارای (مسیحیان) هستند. (۱)

بحث دوم: منظور از «صراط الذین انعمت علیهم» کدام راه و طریق است؟

این بحث از قول کسانی متفرع می‌شود که قایل‌اند صراط دوم (صِرَاطَ الَّذِينَ...) غیر از صراط اول (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) است که گفتیم قولی مرجوح است. اما این جا طبق نظر آنان اقوال‌شان را در تعیین صراط دوم یاد آور می‌شویم.

۱ - با الفاظ و سیاق مختلف مرفوعاً و موقوفاً: به روایت ترمذی در سنن: تفسیر القرآن / باب ۲، و من فاتحة الكتاب، ش ۲۹۵۳ و ۲۹۵۴ - و عبیدن حمید - و عبدالرزاق در مصنف - و احمد در مسند - و ابن جریر طبری در تفسیر ۱/۱۱۰ الی ۱۱۵، ش ۱۹۴ الی ۲۲۰ - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/۲۳ - ۲۲، ش ۴۰ الی ۴۲. و بغوی در معجم الصحابة عليهم السلام - و ابن مردویه - و بیهقی در شعب الایمان - و... (الفاظ مختلف این روایت را بخوانید در: الذر المشور: ۱/۱۶).

۱- حضرت جعفر صادق عليه السلام می فرماید: منظور از «صراط‌الذین...»، علم بالله و فهم عن الله است. یعنی بنده با این دعا می گوید: ما را علم ذات و صفات خود عطا کن تا توحید ذاتی و صفاتی تو را بشناسیم و بدین طریق فهم برای معرفت تو حاصل شود.

۲- نزد بعضی مراد، موافقة الباطن للظاهر فی اسباج النعمة است. یعنی ظاهر ما را با باطن و باطن ما را با ظاهر موافق گردان و نعمای خودت را بر ما کامل کن.

۳- عده‌ای می گویند: مراد از «صراط‌الذین...» التزام فرایض و سنن است. (۱) یعنی: هدایت بده ما را (برای انجام فرایض و سنن) تا پای بند و ادامه دهنده‌ی آنها باشیم. اگر قول این کسانی که صراط دوم را غیر از صراط ثانی می دانند - در تفسیر «صراط‌الذین...» پذیرفته شود، بهترین توجیه آن نزد اکثر علما موافقة الباطن للظاهر و الظاهر للباطن می باشد. یعنی ما را به عمل بر تمام احکام شریعت هدایت فرما که این راه منعم علیهم است؛ آنان که «مغضوب» و «ضالین» نیستند.

حضرت ابن مسعود و زید بن اسلم رضی الله عنهما به جای «صِرَاطَ الَّذِينَ» می خوانند: «صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ». از حضرت عمر رضی الله عنه و اکثر اهل بیت هم همین قرائت مروی است. آنان به جای اسم موصول (الذی)، «مَنْ» می خواندند. (۲)

بحث سوم: «مَنْعَمَ عَلَيْهِمْ» چه کسانی هستند؟

در این مورد چند قول وجود دارد:

۱- مَنْعَمَ عَلَيْهِمْ، مطلقاً مؤمنان اند. یعنی مؤمنان بعدی دعا می کنند که خداوند متعال آنان را به راه راست هدایت فرماید؛ راهی که مؤمنان قبلی بر آن بوده‌اند و آنان منعم علیهم بودند نه مغضوب علیهم و ضالین.

۱- البحر المحیط: ۲۸/۱-۲۷ و روح المعانی: ۱/۱۲۶.

۲- روح المعانی: ۱/۱۲۶.

۲ - منعم علیهم، انبیا علیهم السلام؛ صدیقان، شهدا و صالحان هستند؛ چنان که در سوره‌ی «نساء» آمده است: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ...﴾ [انبیاء: ۶۹]. ابن جریر رحمته الله از ابن عباس رضی الله عنهما نقل کرده: «المراد بالذین انعم علیهم: الانبیاء و الملائکة و الشهداء و الصدیقون و من اطاع الله و عبده». (۱)

۳ - مراد از منعم علیهم، اصحاب حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام - قبل از تحریف کتاب‌های‌شان - هستند. یعنی راه کسانی که تو بر آنان انعام کرده‌ای از مؤمنان کامل امت حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام.

۴ - مراد از منعم علیهم، رسول الله صلی الله علیه و آله و شیخین (ابوبکر و عمر) رضی الله عنهما هستند.

۵ - منعم علیهم، فقط صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم (اصحاب محمد صلی الله علیه و آله) هستند که الله تعالی بالذات بر آنان انعام کرده است؛ چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در میان آنان برانگیخته شد و کتاب بر آنان نازل گردید و نعماً بر آنان تکمیل شده است. (۲)

سؤال: چرا صحابه رضی الله عنهم را منعم علیهم می‌دانید؟

جواب: به این دلیل که الله تعالی آنان را به سعادت رساند، بر آنان قرآن نازل کرد، به سوی‌شان پیامبر فرستاد و بدین ترتیب محل اصلی هدایت قرار گرفتند.

قول حضرت ابن عباس رضی الله عنهما که نقل کردیم مؤید این مطلب است و از آیه‌ی کریمه نیز همین امر تأیید می‌شود که در آن آمده: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [نساء: ۶۹].

منعم علیهم پس از انبیا و ملائکه، شهدا و صالحانند که گروه اول و سردسته‌ی آنان صحابه‌ی کرامند. زیرا صالحان نزد تمام امت، سه گروه در سه قرآن‌اند که

۱ - به روایت ابن جریر طبری در تفسیر: ۱/۱۰۶، ش ۱۸۸ - و ابن ابی حاتم در تفسیر: ۱/۲۲، ش ۳۸. الفاظ متن به نقل سید آلوسی رحمته الله در روح المعانی (۱/۱۲۷) است.
۲ - ر.ک: البحر المحیط: ۱/۲۸ - و روح المعانی: ۱/۱۲۷.

عبارت اند از:

۱ - صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم، ۲ - تابعین، ۳ - تبع تابعین. و حدیثی هم مؤید این حقیقت است که در آن آمده: «خیر الناس قرنی، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم» (۱)

از این آیه کریمه این امر مستنبط شد که دستور اصلی قرآن این است که امت بعدی التزاماً و فریضتاً - اگر می‌خواهد بر «صراط مستقیم» گام زند - باید از منعم علیهم یعنی صحابه، تابعین و تبع تابعین رضی الله عنهم پیروی کند که ایمه‌ی اربعه از دو گروه اخیر خارج نیستند؛ امام اعظم رضی الله عنه از تابعین و بقیه (امام مالک و امام شافعی و امام احمد رضی الله عنهم) از تبع تابعین اند. قرآن کریم امت بعدی را اولاً به سوی کتاب الله و ثانیاً به سوی رجال الله دعوت می‌دهد. یعنی اولاً تقلید کتاب الله و بعد، تقلید رجال الله لازم است.

عمل بر کتاب الله بدون تقلید رجال الله مفید و ممکن نیست. ادعای کسی که می‌گوید من خودم از قرآن حقایق را برداشت می‌کنم و کاری به تقلید صحابه رضی الله عنهم و ائمه ندارم، اساس انحراف و زیغ است. از این جاست که الله تعالی فرمود: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و نفرمود: «صراط الانبیاء». او تعالی در این آیه دعوت می‌دهد که برای حصول صراط مستقیم همان‌طور که کتاب الله ضروری است، تقلید رجال الله نیز باید التزامی باشد. از این آیه کریمه ثابت شد که تقلید صحابه رضی الله عنهم واجب است.

گفتیم که بعضی‌ها تقلید ائمه و مشایخ را نیز از این آیه ثابت کرده‌اند. آیه به تقلید و پیروی از صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم دستور می‌دهد. لذا کسی که از صحابه رضی الله عنهم

۱ - به روایت بخاری در صحیح از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه: شهادت / باب ۹، ش ۲۶۵۳ و مثل آن از عمران بن حصین رضی الله عنه ش ۲۶۵۱، ش ۳۶۵۰... - و مسلم در صحیح: فضایل الصحابه رضی الله عنهم / باب ۵۲ «فضل الصحابه»، ش ۲۵۳۳ الی ۲۵۳۶ - و ابوداود در سنن: السنه / باب ۱۰، ش ۴۶۵۷ - (و ترمذی، سنن: مناقب / باب ۵۷، ش ۳۸۵۹ و گفته: «حسن صحیح» - و نسایی در سنن - و ابن ماجه در سنن: احکام / باب ۲۷، ۲۳۶۲. الفاظ متن از بخاری و ترمذی است.

اطاعت نکند، منحرف و گمراه است و کسانی که از تقلید ایّمه سرباز زنند نیز در انحراف اند و همچنین کسی که صحبت صالحان و تصوف به معنی صحیح را انکار می‌کند، در انحراف به سر می‌برد و بر راه «مغضوب علیهم» و «ضالین» قدم می‌زند و باید در عقاید و افعال خویش تجدید نظر نماید.

بحث چهارم: وجوه قرائت «علیهم»

قُرّا «علیهم» را به ده قرائت خوانده‌اند:

- ۱- در قرائت جمهور و متواتره، با کسر «ها» و سکون «میم»: «علیهم».
- ۲- در قرائت حمزه رضی الله عنه به ضم «ها» و سکون «میم»: «علیهم».
- ۳- در قرائت حسن بصری رضی الله عنه و عمر بن خالد رضی الله عنه به کسر «ها» و «میم» با اضافه «ی» در آخر با اشباع کسره‌ی «میم» با «یا»: «علیهی».
- ۴- در قرائت ابن کثیر رضی الله عنه و قالون رضی الله عنه به کسر «ها» و ضم «میم» با «واو»: «علیهمو».
- ۵- در قرائت اعرج و معمر بن جندب و گروهی دیگر رضی الله عنه به ضم «ها» و «میم» با اشباع ضمه‌ی «میم» با «واو»: «علیهمو».
- ۶- در قرائت ابن هرmez رضی الله عنه به ضم «ها» و «میم»: «علیهم».
- ۷- در قرائتی که علامه خفاف رضی الله عنه از ابو عمرو رضی الله عنه روایت کرده، به کسر «ها» و ضم «میم» بدون «واو»: «علیهم».
- ۸- به ضم «ها» و کسر «میم» و «یا»ی صریح بدون اشباع: «علیهی».
- ۹- به ضم «ها» و کسر «میم» بدون «یا»: «علیهم».
- ۱۰- به ضم «ها» و کسر «میم» با اشباع. (۱)

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

در این آیه چند بحث وجود دارد:

بحث اول: ترکیب نحوی

۱- ابن مالک رضی الله عنه می گوید: بدل الكل عن الكل از ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ است و این قول جمهور علما است.

۲- طبق قولی دیگر از ضمیر «هم» در ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل واقع است.

۳- عده ای قایل اند این «غیر» غیر صفتی به معنی مغایر است (اما این قول را مرجوح گفته اند).

۴- علامه سیبویه رضی الله عنه در قولی قایل است که صفت مبینة برای «الَّذِينَ» است و طبق قولی دیگر از او، صفت مقیده است. (۱)

البته طبق قول سیبویه رضی الله عنه اگر «غیرالمغضوب...» را صفت قرار دهیم، در این صورت اشکال پیدا می شود که این «غیر» نمی تواند صفت گردد، به این علت که «غیر» از اسمای «متوغله فی الابهام» است و هیچ گاه متعین نمی شود و وقتی که در صفت یک نوع تعین نباشد، صلاحیت وصف بودن را ندارد. علاوه بر این، ما قبل «غیر»، معرفه است و اگر «غیر» را صفت آن قرار بدهیم، در این صورت صفت، نکره و موصوف، معرفه می شود که توافق را از بین می برد.

به این ایراد، شاگردان «سیبویه» رضی الله عنه چند جواب داده اند:

۱- موصوف «غیر»، ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ است که در معنی نکره (کالنکره) و تبعاً غیرمعین است؛ لذا معرفه نمی شود و بنابراین، «غیر» می تواند صفت آن قرار گیرد که در این صورت موصوف و صفت هر دو نکره هستند.



۲- بعضی دیگر در جواب گفته‌اند: لفظ «غیر» معرفه است. (محققان نحو قایل‌اند وقتی «غیر» به ما بعد مضاف باشد و در میان یک ضد واقع شود، معرفه می‌شود. مانند حرکت و سکون که ضد آن‌ها یکی است. «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» یک گروه و «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»، گروهی دیگر است).

۳- علامه ابن سری رحمته الله جواب داده است: اگر لفظ غیر به معرفه‌ای مضاف باشد که ضد آن یکی است، اشکال ندارد. (مآل این جواب، جواب دوم است).^(۱)

بحث دوم: قراءات «غیرالمغضوب»

۱- حضرت عمر رضی الله عنه به نصب خوانده است: «غیرالمغضوب» (در صورت نصب بنا بر حالت یا استثنا و نزد خلیل رضی الله عنه بنا بر فعل «اعنی» منصوب است).

۲- جمهور صحابه رضی الله عنهم به کسر خوانده‌اند: «غیرالمغضوب». قرائت جمهور قرآن نیز چنین است.

۳- بعضی حضرات قایل به حذف شده‌اند که با توجه به کلمه‌ی محذوف، تقدیر آیه چنین می‌شود: «غیر صراط المغضوب علیهم و لا الضالین». (لفظ «صراط» محذوف است).^(۲)

بحث سوم: توضیح لفظ «مغضوب»

«مغضوب» مأخوذ از «غضب» و در لغت به معنی شدت خشم است. «غضوب» به شتری که بی‌نهایت مست و خشمگین و چموش باشد، می‌گویند. ازدها را نیز غضوب می‌گویند. خشم را به این خاطر «غضب» می‌گویند که حرارت آن از قلب انسان بلند می‌شود و جگر را می‌پیچد و تمام اعضای اساسی را احاطه می‌کند که



در نتیجه انسان سخت خشمناک می شود.

البته نسبت به خداوند متعال، از این صفت، غایت آن مراد است و اصولاً هر صفتی که حادث باشد و به خداوند متعال نسبت داده شده است، الله تعالی از آن صفت پاک است. بر همین مبنا، در مورد توجیه صفات عارضی و حادث باری تعالی از قبیل غضب، رضا، ضحک و... که در قرآن و احادیث ذکرشان رفته است، علما دو گروه هستند:

- ۱- گروه «مفوضین» و اهل تسلیم: اینان می گویند که این صفات را در حق الله جل جلاله قبول می کنیم، اما کیف و کم آن را درک نمی کنیم. (این نظر سلف و مفوضین و اهل تسلیم، درباره ی صفاتی که صورتاً حادث اند، می باشد).
- ۲- گروه مؤولین: اینان تأویل می کنند. مثلاً غضب را به اراده ی انتقام و رحمت را به اراده ی رحمت و... تفسیر می کنند.

صحیح ترین روش، طریق اول است. اما در صورتی که طرف خواستار دلیل باشد، پس آن وقت می توان طریق اهل تأویل را در پیش گرفت. مثلاً در این آیه طبق تأویل، منظور از غضب الهی بر «مغضوب علیهم» غایت و نتیجه ی آن است که عبارت است از: «ارادة الانتقام من العصاة و انزال العقوبة علیهم»^(۱) و به سخن بعضی دیگر: «ارادة الاضرار»^(۲) که جمعاً به یک معنا دلالت می کنند که همان غایت «غضب» است.

بحث چهارم: تحقیق لفظی «ضلال» و «ضالین»

لفظ «ضلال» و «ضال» دارای معانی بسیاری است. معنی اصلی «ضلال» هلاک می باشد و در قرآن شاهد و نظیر آن وجود دارد؛ مانند: «أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ»



[سجده: ۱۰] یعنی: «هلکننا» و در جای دیگر آمده: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ۸] یعنی: «اهلکها». در اصطلاح دینی «ضلال» وقتی می‌گویند که گمراهی در دین باشد. مثلاً می‌گویند: «هذا ضال فی الدین». پس اصطلاحاً «ضلال» یعنی «الذهاب عن الحق» (رفتن و دور شدن از حق) و در این جا همین معنی مراد است؛ «ضالین» جمع «ضال» است و منظور از آن کسانی هستند که از راه حق و دین منحرف شده‌اند.

بحث پنجم: قراءات در «ضالین»

لفظ «ضالین» را به سه قرائت خوانده‌اند:

۱- در قرائت جمهور که متواتر نیز است، در میان «لا» و ضاد، الف و لام وجود دارد: «وَالضَّالِّينَ». در این التقای ساکنین علی غیر حده است، اما در این محل جایز قرار داده شده است.

۲- ابو ایوب سختیانی رضی الله عنه برای فرار از التقای ساکنین علی غیر حده، «الف» را به «همزه» بدل کرده است و می‌خواند: «و لا الضَّالِّينَ».

۳- قراءتی دیگر نیز از حضرت عمر فاروق رضی الله عنه و عبدالله بن زبیر رضی الله عنه مروی است که به جای «لا»، «غیر» خوانده‌اند: «و غیر الضَّالِّينَ». (۱)

بحث ششم: «مغضوبین» و ضالین چه کسانی‌اند؟

از دیدگاه تفسیر و حدیث، «مغضوب»، یهود و «ضالین»، نصارا هستند. البته تا قیامت هر گمراه و مغضوب در آن داخل می‌شوند.

علامه سندی رضی الله عنه می‌فرماید: «مغضوب علیهم» تمام امم فاسد گذشته هستند که از دو حال خالی نبودند: یا مغضوب بودند یا ضالین. می‌بینیم مغضوب علیهم مقدم

شده است. اگر از آن یهود مراد باشد، زمان آنان مقدم است و اگر عموماً دیگر گروه‌ها هستند، پس منظور کفار و مشرکان می‌باشند که کفر و شرک در زمان حضرت نوح علیه السلام شروع شد و منظور از «ضالین»، متقدیان و پیروان آنان هستند. علامه سندی رحمته الله می‌فرماید: در این امت، امام انقلاب اول، جناب حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله است که مسیر امم فاسد را تغییر داد و در میان‌شان اصلاح آورد. امام دوم انقلاب، حضرت علی رضی الله عنه است؛ به این دلیل که بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله دین تا مدت‌ها قائم و استوار ماند و فقط در زمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اندکی خطر ارتداد روی داد اما بلافاصله سرنگون گردید و در ادوار خلافت حضرت عمر رضی الله عنه و حضرت عثمان رضی الله عنه امت همچنان متحد و یکپارچه باقی ماند. اما بعد از حضرت عثمان رضی الله عنه در امت دگرگونی و اختلاف پدید آمد و فرقه‌هایی چون «خوارج» و «سبایه» پیدا شدند و این جریان می‌رفت تا مسیر امت را عوض کند و به انحراف بیندازد. در آن وقت بود که حضرت علی رضی الله عنه قیام نمود و جلو فسادها را گرفت و جامعه را اصلاح نمود. لذا او امام انقلاب دوم است. ^(۱) (نزد برخی امام انقلاب دوم، صدیق رضی الله عنه است که منحرفان و مرتدان و مدعیان نبوت را سرکوب کرد. امام انقلاب سوم نزد بعضی عمرین عبدالعزیز رضی الله عنه است. ناگفته نماند که خود علامه عبیدالله سندی رحمته الله را «امام انقلاب سند و هند» می‌گویند.)

علل مغضوبیت «مغضوبین» و ضلال «ضالین»

مراد از «مغضوب علیهم» چنان‌که در حدیث وارده شده، بالاصالة یهودند. قرآن کریم در سرزمین حجاز نازل شد و در حجاز بزرگ‌ترین گروه از کفار اهل کتاب، دو گروه بودند: یهود و نصارا که از آن دو یهود بیشتر و در مخالفت و دشمنی با

۱- ر.ک: قرآنی شعور انقلاب: ۱۰۱-۱۰۰ و ۵۰۳ و ۵۰۲ + تفسیر مقام محمود: ۱/ ذیل صفحات ۱۸۸ و ۱۸۹.

اسلام سرسخت تر بود؛ به حدی که مشترکان عرب را نیز وادار به عداوت و مخالفت با اسلام می کردند. نبی اکرم ﷺ در حدیثی که آن را امام احمد و ابن حبان و ابن جریر رضی الله عنهم از ابن عباس رضی الله عنهما و ابن مسعود رضی الله عنهما آورده اند، با لاصاله «مغضوب علیهم» را یهود و «ضالین» را نصارای فرموده است. (۱)

اما مجازاً هرکسی که اعمال ننگینی چون اعمال یهود انجام دهد، در «مغضوب علیهم» و هرکسی که اعمال و عقایدی چون اعمال و عقاید نصارا داشته باشد، در «ضالین» داخل است؛ با اضافه‌ی این نکته که شناعت و سختی مغضوبیت از ضلالت بیشتر است.

سؤال: وجه و علت «مغضوب علیهم» بودن «یهود» چه بود؟

جواب: در این مورد وجوه و علل گوناگونی را می توان ذکر کرد؛ از جمله:

- ۱- وجوه شرک و فضایح آنان از وجوه شرک و فضایح نصارا بیشتر بود.
- ۲- یهود، دو پیامبر (حضرت عیسی علیه السلام و حضرت رسول الله ﷺ) را منکر بود و نصارا فقط یکی (حضرت رسول ﷺ) را انکار می کردند. در نتیجه، یهود «مغضوب» و نصارا «ضالین» شدند.

۳- بعضی بر این باورند که وجه مغضوب بودن یهود، حسد بر دو پیامبر یعنی حضرت عیسی علیه السلام و حضرت رسول ﷺ و دین و کتاب های آنان بود.

۴- یهود در عداوت و عناد با اسلام و مسلمانان از نصارا شدیدتر است و قرآن کریم نیز با این الفاظ سرمدی جاوید به آن گواه است: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [مائده: ۸۲].

۵- یهود در خبث و فساد، ضرب المثل تاریخی است و این بدطینتی او به اندازه‌ای است که صدها تن از انبیای خداوند متعال را به قتل رساندند و در پی قتل حضرت

عیسی علیه السلام برآمدند - که موفق نشدند - و رسول الله صلی الله علیه و آله نیز در اثر توطئه‌ی همین گروه عاقبت به شهادت رسید. (۱) لاجرم خداوند متعال جزاء آن در حق شان اعلام فرمود: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [بقره: ۶۱].

علامه عبیدالله سنندی رحمته الله می‌فرماید: «علت مغضوب بودن آنان تحریف کتاب تورات و تغییر احکام الهی بود» (۲)؛ به ویژه رهبران و پیشوایان آنان که به این مرض مبتلا بودند؛ چنان‌که واقعه‌ی زیر بیانگر آن است:

نزد حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله دو نفر یهود را که مرتکب زنا شده بودند، آوردند. رسول الله صلی الله علیه و آله از جبرهای یهود پرسید: حکم زانیان نزد شما چیست؟ گفتند: حکم این است که روی شان را سیاه سازیم و سوار الاغی کنیم و در بازار بگردانیم. حضرت عبدالله بن سلام رضی الله عنه - که قبلاً عالم یهودیان بود - فرمود: دروغ می‌گویند. اما آنان بر قول شان پافشاری کردند. حضرت عبدالله رضی الله عنه گفت: اگر راست می‌گویید، تورات را بیاورید؛ در حالی که در تورات به جز رجم برای زانی محصن حدی دیگر نبود. تورات را آوردند و یکی از آنان شروع به خواندن نمود و چون به آیه‌ی رجم رسید، دست خود را بر آن نهاد و آیات بعد از آن را تلاوت کرد! (۳) آنان بدین صورت در تحریف کتاب و تغییر احکام آسمانی مهارت کامل داشتند.

در این امت هم گروهی هستند که به گفته‌ی علامه قازانی رحمته الله «فصيلة اليهود و

- ۱- در فتح خیبر، توسط یهود گوشت سم آلود خورانده شده و اثر سم همواره در وجود آن حضرت صلی الله علیه و آله ناراحتی ایجاد می‌کرد تا آن که منجر به شهادت ایشان گردید. مؤلف گرامی رحمته الله این جریان را روشن ذکر خواهند کرد (ر.ک: تبیین الفرقان: ۲۲-۳۱ / تحت آیه‌ی ۸۷).
- ۲- تفسیر المقام المحمود: ۱/ ۱۹۰.
- ۳- اما عبدالله بن سلام رضی الله عنه حيله‌اش را خنثی نمود و آیه‌ی کامل را به آن حضرت صلی الله علیه و آله نشان داد و در نتیجه آن دو نفر رجم گردیدند (ر.ک: صحیح بخاری از ابن عمر رضی الله عنهما: مناقب / باب ۲۶، ش ۳۶۳۵ و حدود / باب ۲۷، ش ۶۸۴۱ و... - صحیح مسلم: حدود / باب ۶، ش ۱۶۹۹ - و سنن ابوداود: حدود / باب ۲۶، ش ۴۴۴۶ - و سنن ترمذی (با اختصار): حدود / باب ۱۰، ش ۱۴۳۶ - و گفته «هذا حدیث حسن صحیح» - و).



السبائیة» به شمار می‌روند. ولی فعلاً کاملاً می‌دانند که تحریف سروصدا دارد لذا گروهی از آنان تحریف را ردّ نموده و کتاب‌های خود را اصلاح می‌کنند.

سؤال: وجه «ضالین» بودن (گمراهی) نصارا چیست؟

جواب: علت «ضالین» بودن نصارا انحراف از احکام و دستورات اناجیل و سرپیچی از اتباع و امثال اوامر حضرت عیسی علیه السلام بود، لذا جزای اینان خفیف تر شد. نصارا اصول انجیل را تحریف نکردند، اما در بعضی جزئیات انحراف اختیار نمودند و در عمل و اتباع از حضرت عیسی علیه السلام تساهل و سستی کردند، لذا ضالین شدند و شناعت «ضالین» از شناعت «مغضوب علیهم» کمتر است.

حضرت علامه سندی رحمته الله از این آیه چنین برداشت می‌کند که از امت محمد (علی صاحبها الصلاة والسلام) نیز اگر کسانی تحریف آیات و تغییر احکام آسمانی نمایند، «مغضوب علیهم» می‌شوند؛ اگر چه علما باشند و افرادی هم که از مسیر قرآن منحرف شوند و سنت نبی الله صلی الله علیه و آله را اتباع نکنند و بلکه سنت را تغییر دهند، با نصارا مشابَهت کامل دارند و در زمره‌ی «ضالین» داخل می‌گردند. (۱)

گروهی عقیده دارند که «مغضوب علیهم» منکران ذات باری تعالی و «ضالین» کسانی هستند که در اعتقادات شان خلل وجود دارد، اما این خلل به انکار ذات باری تعالی نمی‌انجامد.

امام رازی رحمته الله این قول را اولی گفته که مقصود از «مغضوب علیهم» هر آن کسانی دانسته شوند که در اعمال ظاهر به خطا می‌روند و آنان فساق‌اند و «ضالین» بر کسانی حمل گردد که در اعتقاد خطا می‌کنند. (۲)

گروهی دیگر نیز گفته‌اند که منظور از «مغضوب علیهم»، کفار و از «ضالین»، منافقان هستند و به عنوان دلیل آورده‌اند که در ابتدای سوره‌ی «بقره» اول ذکر

مؤمنان آمده و بعد ذکر کفار و بعد ذکر منافقان. در این سوره هم، ابتدا به ذکر مؤمنان بود و بنابراین، بعد از آن ذکر کافران است و در آخر ذکر منافقان.

با توجه به این که در خود حدیث مصادیق این الفاظ مشخص شده‌اند، این اقوال اشتباه‌اند. البته توجیه امام رازی رحمته الله علیه و سایر توجیها را می‌توان چنین محمل داد که این افراد مجازاً در آن گروه‌ها ملحوظ‌اند و بنابراین، ضمناً در تهدید آیه داخل‌اند.

خود قرآن نیز تفسیر حدیث را تأیید می‌کند؛ مثلاً می‌فرماید: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ﴾ [مانده: ۶۰] که این صفت یهود است و در مورد نصارا می‌فرماید: ﴿وَ لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ﴾ [مانده: ۷۷].

گفتیم که حدیث در تفسیر و تعیین مصداق این دو گروه صریح است و استدلال از آن کاملاً واضح و روشن؛ زیرا آن حضرت صلی الله علیه و آله از «مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ» و «ضالین» مورد سؤال قرار گرفت و در جواب فرمودند که «مغضوب علیهم»، یهود و «ضالین» نصاری هستند.

خلاصه، صحیح‌ترین توجیه همین است که «مغضوب علیهم» و «ضالین» بالاصاله یهود و نصارا هستند و بقیه‌ی افراد و گروه‌های منحرف در هر زمانی که عمل هر کدام از این دو گروه را اختیار کنند، در زمره‌ی آنان قرار می‌گیرند.

بحث مفتاح: علت تقدیم «مغضوب علیهم» بر «ضالین»

در بادی نظر، عقل قضاوت می‌کند که «ضالالت» از «غضب» باید مقدم باشد؛ چون اگر ضالالت نباشد، ممکن نیست شخص در انتها به غضب برخورد نماید. در عربی می‌گویند: «ضَلَّ فُلَانٌ فَغَضِبَ عَلَيْهِ فُلَانٌ». از این وجه سؤال پیدا می‌شود که به چه حکمت در این آیه، غضب بر ضلال مقدم شده است؟

علما چند جواب داده‌اند: (۱)

۱- چون «مغضوب علیهم» (یهود) تقدم زمانی داشتند، در بیان هم، صف‌شان را مقدم کرد.

۲- در این جا طریق تقابل پیموده شده است. قبلاً بحث مُنْعَم علیهم (در ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْنَا﴾) بود. برای تقابل انعام، انتقام مناسب دارد نه ضلال. به عبارت ساده‌تر: قبلاً بیان ایصال خیر به «منعم علیهم» بود و اکنون متقابلاً بیان ایصال شر به «مغضوب علیهم» است.

۳- منظور از «مغضوب علیهم» یهود است و یهود در کفر و عناد از نصارا اشدّ و در خبث و فساد بزرگ‌تر است؛ چنان‌که در قرآن آمده: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ﴾ [مائده: ۸۲]. و آمده: ﴿ضَرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ...﴾ [بقره: ۶۱]. به همین دلیل «مغضوب علیهم» را مقدم کرد.

علامه سلفی رحمته الله و دیلمی رحمته الله و ابن عدی رحمته الله روایت کرده‌اند:

«من لم يكن عنده صدقة، فليعلن لليهود» (کسی که چیزی برای صدقه کردن نداشته باشد، یهود را لعنت کند).

یعنی یهود به قدری «مغضوب علیهم» هستند که لعنت‌شان جزو عبادت است! این روایت را صاحب «روح المعانی» آورده است. (۲)

اما نصارا در این اوصاف تا حدّ یهود نیستند. نصارا در اصل گرایش‌های رهبانی دارند و معاشرتاً با اسلام و مسلمانان بیشتر جوش می‌خورند. به همین دلیل خداوند متعال پس از بیان آن وصف یهود درباره‌ی این وصف مسیحیان می‌فرماید: ﴿... وَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [مائده: ۸۲].

حضرت مولانا کشمیری رحمۃ اللہ علیہ می فرماید: این در زمان حضرت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بود. در عصر ما «اشد» علیه اسلام نصارا هستند نه یهود. زیرا یهود خودش مأمور است و زیر فرمان نصارا کار می کند: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾.

می فرماید: این «اشد عداوت» بودن یهود محدود در زمان قرون ثلاثه از زمان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تا تبع تابعین بود. حتی یهود بارها تصمیم گرفتند که پیامبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم را به شهادت برسانند تا آن که این تصمیم شوم خود را با مسموم نمودن گوشت و خوراندن آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عملی نمودند.

ابن سبا از یهود است که فِرَق مختلفی از قبیل غالی، خارجی، ناصبی، قرمطی و غیره را به وجود آورد. همان یهود بود که دست به افتراق و اختلاف امت اسلام زد؛ زخمی که تا کنون معالجه نمی شود.

اما امروز میزان عداوت نصارای از عداوت یهود هم گذشته؛ زیرا یهود کم توان و فاقد قدرت است؛ اگرچه به انحای سر بسته و آب زیرکاهانه اعمال قدرت و انفاذ سیاست می کند، اما نصارا ابر قدرت های جهان هستند.

این توجیه که عداوت و کفر و دشمنی یهود در آن وقت از نصارا بیشتر بود، بهتر و اولی است

۴- مؤخر کردن «ضالین» از «مغضوب علیهم» بنا بر رعایت و حفظ آهنگ فواصل و رؤوس آیات قرآن کریم است. زیرا فاصله در آیه ی قبل «ی» و «میم» بود و در این آیه «ضالین» را مؤخر کرد تا با فاصله «ی» و «میم» موافق تر باشد.

بحث هشتم: سوره ی «فاتحه» اجمالاً چه چیزهایی را تردید می کند؟

سوره ی «فاتحه» از اول تا ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ شرک فی التصرف، در ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، شرک فی الشفاعة، در ﴿إِنَّاكَ نَعْبُدُ﴾، شرک فی العبادة و در ﴿إِنَّاكَ



نَسْتَعِينُ﴾، شرک فی الدعاء را نفی می‌کند.

در سوره‌ی «فاتحه» بیان سه گروه هست:

۱- منعم علیهم، ۲- مغضوب علیهم، ۳- ضالین.

در تبیین حکمت این که در سوره‌ی «فاتحه» از بندگان مقبول، فقط ذکر یک گروه که منعم علیهم‌اند به میان آمده و از بدکاران، ذکر دو گروه - با وجود این که افراد نیکوکار هم مثل افراد گمراه بسیاری دارند - بزرگان نکات متعددی بر شمرده‌اند؛ از جمله:

۱- خداوند متعال بندگان را متوجه می‌کند که اگر شما در جست‌وجوی راه نجات هستید، اتباع «منعم علیهم» را لازم بگیرید؛ اگرچه کم باشند و گمراهان را دو گروه کرد تا متوجه گرداند به این که شعبه‌های گمراهی اگرچه بسیارند، اما شعبه‌های اساسی آن دو می‌باشند که یکی گمراهی عقیدتی (مغضوب علیهم) است و دوم گمراهی عملی (ضالین) و اگر شما پیروی این دو گروه را بکنید، کاملاً گمراه می‌شوید و اگر کامیابی و رستگاری می‌خواهید از هر دو گروه دوری اختیار نمایید و فقط از «منعم علیهم» پیروی کنید.

۲- اشارتاً متوجه فرمود که وسایل و طرق هدایت و نجات کم و محدود در چند چیز اساسی هستند که عبارت‌اند از: کتب آسمانی و انبیا و صالحان، ولی اسباب و طرق گمراهی بسیار زیادند که عبارت‌اند از: نفس، شیطان، دنیا، انسان‌های شیطان صفت و... لذا در این خصوص باید زیاد احتیاط به خرج داد.

علوم و معارف

□ حکم اطلاق لفظ «رب» بر غیرالله

علمای فقه می‌گویند: اطلاق لفظ «رب» با اضافه برای غیرالله - اگر مضاف به



ذوی العقول باشد - مکروه است و بدون اضافه برای غیرالله اصلاً جایز نیست.
 با قید اضافه برای غیرالله - به شرطی که اضافه به طرف ذوی العقول نباشد -
 اطلاق آن جایز است. مانند «رب البلد» و «رب المال». اگر بگویند: «هذا رب العبد»
 جایز نیست و مکروه می باشد.

از صحیحین روایت حضرت ابوهریره رضی الله عنه را آوردیم که فرمود: حضرت نبی
 اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

«لا یقل احدکم: اسق ربک، اطعم ربک، وضئ ربک، و لا یقل احدکم: ربی و لیقل
 سیدی، مولای». (۱)

دلیل این ممنوعیت این است که در اطلاق لفظ «رب» به اضافه بر ذوی العقول،
 تشبیه اسمی با خداوند متعال وجود دارد و این جزو شرک است.

این سؤال که پس چرا حضرت یوسف علیه السلام در حق غیرالله فرمود: «ارجع الی
 رَبِّک» [یوسف: ۵۰] یا «انّه رَبِّیْ اَحْسَنُ مَثْوًی» [یوسف: ۲۳] جایی برای مطرح شدن
 ندارد؛ چون - چنان که پیش از این هم گفتیم - این اطلاق در آن مذهب جایز بود و
 اساساً قبل از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله اطلاق این کلمه برای مولی و محسن جایز بود،
 چنان که سجدهی تحیه نیز در آن امم جایز بود و پدر و مادر و برادران حضرت
 یوسف علیه السلام برای او تحیتاً سجده نمودند، اما این کار در دین اسلام جایز نیست.

همچنین فقها گفته اند: اطلاق این لفظ بر غیرالله، در صورت مفرد بودن جایز
 نیست و اگر به صورت جمع باشد، مانند «اریاب ما» یا «نزد اریاب کار کرده ایم»
 جایز است. زیرا در صیغه جمع خوف تشبیه نیست که برای الله صیغه «اریاب» به
 کار نمی رود و او وحده لاشریک است. با این همه در این صورت نیز به دلیل
 وجود تشابه اسمی، خلاف اولی است.

۱ - تخریج این حدیث گذشت (همین جلد: تفسیر سوره فاتحه / تحت کریمه رب العالمین).



□ اشاره‌ی الهی به مقام علوی در لفظ «رب العالمین»

محققان می‌فرمایند: الله تعالی در لفظ «رب العالمین» [بقره: ۱] به سوی یک مقام علوی که آن را «مقام العارفين» می‌گویند، اشاره می‌فرماید.

همچنین لفظ «رب» متضمن چند اسم الله تعالی یعنی علیم، سمیع، بصیر، قیوم، مرید و ملک می‌باشد که اسمای مشترکه بین حق و خلق هستند. مثلاً اسم «علیم» ذوجهین است؛ یک وجه آن به خدای متعال تعلق دارد (می‌گویند: یعلم نفسه) و وجه دیگر آن متعلق به مخلوقات است (یعلم غیره).

قسم دیگر اسمای خداوند مختص به یک وجه هستند. مثل لفظ «خالق» که از اسمای فعلیه است، به یک وجه با الله تعالی تعلق دارد. گفته نمی‌شود: «خالق لنفسه» بلکه گفته می‌شود: «خالق لغيره».

□ ترتیب شگفتی آور اسمای الهی در «فاتحه»

در این سوره ترتیب عجیب و شگفت‌انگیزی در اسمای الله تعالی قائم است. الله تعالی در این سوره پنج اسم را ذکر فرموده که جامع تمام اسمای او تعالی می‌باشند و عبارت‌اند از:

۱- الله، ۲- رحمن، ۳- رحیم، ۴- رب، ۵- مالک.

اسم جلاله‌ی «الله» جامع تمام صفات و کمالات و مدار و مرکز تمام اسما است. لفظ جلاله‌ی «الله» با الوهیت الله تعالی مشیر است و تحت مقام الوهیت، مقام احدیت و تحت آن، مقام واحدیت است و این هر سه مقام، تحت لفظ «الله» جل جلاله قرار دارند. باز تحت، مقام واحدیت مقام رحمانیت و رحیمیت و تحت آن، مقام ربوبیت و تحت آن، مقام ملکیت است.

لذا اسم ذات که دلالت بر واجب الوجود می‌کند، لفظ جلاله‌ی «الله» است. از

دیگر مظاهر ذاتی، احدیت اخص است، ولی الوهیت افضل المظاهر است.

سؤال: وقتی بزرگ‌ترین نام، «الله» است، بعد «رحمن»، بعد «رحیم» و بعد از آن لفظ «رب»، پس چرا در ادعیه‌ی منقول از انبیا علیهم‌السلام در قرآن مقدس اکثر لفظ «رب» به کار رفته است؟ درحالی که الله تعالی برای دعا اجازه به تمام اسما و صفات داده: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [اسراء: ۱۱۰] و: ﴿فَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [اعراف: ۱۸۰] و اساساً حکمت این که عادتاً انسان با لفظ «رب» دعا می‌کند، چیست؟

از علما در این مورد چند جواب نقل شده است:

جواب ۱: علمای ظاهر^(۱) جواب داده‌اند: وقتی که شخصی دعا می‌کند عادتاً چیزی را می‌خواهد که به گمان‌اش به صلاح اوست و ظاهر است اسمی که از تمام اسمای دیگر بیشتر به تربیت و اصلاح مربوط می‌شود، «رب» است و این چیزی است که الله تعالی در طبیعت انسان نهاده است. لذا انسان‌ها وقت دعا کردن ناخود آگاه مُلْتَمِس می‌شوند که لفظ «رب» را به زبان آورند و بدین طریق رحمت خداوند متعال را بیشتر جلب نمایند.

۲- اهل تصوف^(۲) جواب می‌دهند: اولین چیزی که در وقت آفرینش در گوش انسان‌ها افتاد، صفات ربوبیت و اولین الهام به ارواح آنان، از صفت ربوبیت و اولین اسمی که با آن آشنا شدند، اسم «رب» و در روز «الست» نیز اولین اسمی که به آنان یاد آوری شد، اسم «رب» بود: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [اعراف: ۱۷۲]. همچنین

۱- مقصود آن دسته از علمای دین و شریعت‌اند که حامل علم قرآن و حدیث‌اند، اما در شناخت اسرار باطنی و کشف حقایق معنوی قرآن و حدیث چندان مهارت یا بهره ندارند. اینان مرجع مسلمانان در احکام و مسایل شرع هستند و حفظ و نشر و اجرای شریعت به وجود و فعالیت‌های آنان بستگی دارد. فَشَكَرَ اللَّهُ تَعَالَىٰ سَعْيَهُمْ.
۲- به این گروه از خواص، اهل باطن و عرفا هم گفته می‌شود و برعکس علمای ظاهر، کاشف اسرار شریعت و مبین حقایق نهان دین هستند. از این دسته کسانی که در علوم ظاهری هم مهارت و تخصص دارند. به «علمای ربانی» و «راسخون فی العالم» یاد می‌شوند و از هر دو گروه - علمای ظاهر محض و علمای باطن محض - برترند و شیخنا المؤلف رحمته الله کان منهم قلله الحمد بما جعلنا من تلامیذه و خدامه علیهم‌السلام و ارضاه!

اسم «رب» اولین اسمی است که برای پرورش روح و بدن انسان ظاهر کرده شد، لذا در فطرت او القا شده که وقت دعا برای اصلاح و تربیت خویش لفظ «رب» را به زبان بیاورد.

■ اقسام استعانت

استعانت بر چهار قسم است:

- ۱- استعانت به مادیات؛ این در تمام امم و اقوام مروج بوده و هست و کاملاً جایز می‌باشد. مثل کمک گرفتن انسان از پزشک برای معالجه‌ی مرض.
- ۲- استعانت به اسباب غیرمادی به صورت توسل؛ این استعانت مثل طلب دعا از پیغمبر و ولی است یا این که پیغمبر و ولی را وسیله می‌گیرد. و از الله تعالی کمک می‌طلبد. این استعانت نیز بنا به تصریحات احادیث و اشارات قرآن جایز است.
- ۳- استعانت به اسباب غیرمادی؛ به این صورت که از پیغمبر یا فرشته یا ولی استعانت می‌کند و آنان را در نفع و ضرررسانی مستقل و قادر مطلق می‌داند. این نوع استعانت حرام و شرک است و حتی مشرکان هم آن را نادرست می‌دانستند.
- ۴- استعانت به اسباب غیرمادی؛ به این صورت که از پیغمبر، فرشته یا ولی استعانت می‌نماید، اما آنان را مختار کل و مستقل نمی‌داند، بلکه معتقد است که خداوند متعال مقداری از قدرت خود را به آنان داده و آنان با همین قدرت در امور تصرف می‌کنند و در این قدرت مختاراند، هر طور و هر چه که می‌خواهند، می‌توانند بکنند. مؤمنان این نوع استعانت را حرام و مشرکان و کفار آن درست می‌دانند.

مراد در این آیه تردید استعانت قسم چهارم است.



□ حکم فقهی «فاتحه» (حکم خواندن فاتحه در نماز و پشت سر امام) در مباحث حدیثی، موضوع خواندن «فاتحه» در نمازها یک مسأله‌ی معركة الآراء بین ایمة است. در این جا این مسأله را به اختصار بیان می‌کنیم: خواندن سوره‌ی «فاتحه» نزد احناف در تمام رکعات نمازها غیر از دو رکعت اخیر فرض، واجب است. (ضمّن سوره واجب و قرائت مطلق فرض است). ناگفته نماند که حکم و جوب فاتحه برای منفرد و امام و مسبوق است. برای متقدی و لاحق، قرائت آن واجب نیست.

قرائت «فاتحه» خلف الامام به قول راجح نزد احناف، مکروه تحریمی است. طبق قولی دیگر از احناف مکروه تنزیهی است. اما این قول مرجوح است.

از امام محمد رحمته الله قولی دیگر منقول است. گفته: در نمازهای سرّی، جایز و در نمازهای جهری، مکروه تحریمی است. (۱) علامه عبدالحی لکنوی رحمته الله در «تعلیق ممجد» (۲) به قول امام محمد رحمته الله میل کرده و علامه کشمیری رحمته الله نیز به همین قول تمایل نشان داده است. (۳) اما این نظر هم مرجوح است. (۴)

صاحب «فتح القدیر»، ابن همام رحمته الله اصل انتساب این قول را به امام محمد رحمته الله انکار می‌کند. (۵) صاحب «الرد المحتار» و صاحب «الردالمحتار» نیز این انتساب را ضعیف گفته‌اند و صاحب «الردالمحتار» علامه شامی رحمته الله توضیح داده که قرائت

۱- صاحب هدایه، امام مرغینانی رحمته الله از امام محمد رحمته الله همین مطلب را یادآور شده است (الهدایه: کتاب الصلوة / باب «صفة الصلاة» / فصل «فی القراءة»).

۲- شرح موطای امام محمد رحمته الله است. مطالب علامه لکنوی رحمته الله را بخوانید در کتاب مذکور: تحت ابواب الصلاة / باب «القراءة فی الصلاة خلف الامام» و مفصل و مدلل و صریح تر در رساله‌ی مستقلی که ایشان در همین موضوع تصنیف نموده‌اند، به نام «امام الکلام...» (ر. ک: مجموعه‌ی رسائل لکنوی: رساله‌ای اول).

۳- ایشان در رساله‌ی «فصل الخطاب فی مسألة ام الكتاب» در این زمینه مستقلاً و مفصلاً بحث کرده‌اند (ر. ک: مجموعه‌ی رسائل کشمیری: رساله‌ی اول). همچنین در فیض الباری (شرح صحیح بخاری): ۲/ ۲۷۲ - کتاب الصلاة / تحت باب «وجوب القراءة للامام و المأموم...».

۴- بحث مدلل راجع به دیدگاه فقهی احناف در این مسأله را بخوانید در اعلاء السنن: ۴/ ۴۲ به بعد.

۵- فتح القدیر: ۱/ ۲۴ گفته: «مقتضی هذه العبارة انها ليست بظاهر الرواية... والحق ان قول محمد كقولهما».

برای مقتدی مطلقاً مکروه است. (۱)

امام شافعی رحمته الله می فرماید: قرائت «فاتحه» برای امام، منفرد و مقتدی در تمام نمازها - سرّی باشند یا جهری - فرض است. قول غیر مقلدین و اهل ظاهر نیز همین است.

امام مالک رحمته الله و امام احمد رحمته الله قایل اند که در بقیه موارد قرائت «فاتحه» فرض است، اما پشت سر امام (برای مقتدی) در نمازهای جهری، مکروه تنزیهی است. در نمازهای سرّی از ایشان دو قول مروی است:

۱- واجب است، ۲- مستحب است (و قول دوم ایشان راجح است).

*** تبیین نکته‌ها و لطایف ***

مطالب و مضامین تفسیری سوره‌ی «فاتحه» با اختصار به پایان رسید. اکنون برخی از نکات و لطایف آن بیان می‌شود تا عظمت آن بیشتر مشخص گردد.

لطایف و نکات سوره‌ی فاتحه در حصر نمی‌آیند، از این رو به طور اختصار به هیجده نکته از موارد بی‌شمار آن اشاره می‌کنیم:

• نکته‌ی اول (ربط سوره با آخر سوره‌ی «بقره») - جهت توضیح این ربط، اولاً یک مقدمه و سپس نحوه‌ی ارتباط بیان می‌شود:

در علوم عقلیه این یک امر مسلم است که تمام کاینات و عالم جسمانیات و عالم ناسوتیات، ظلال عالم روحانیات هستند. چنان‌که وقتی درختی را می‌بینیم، درمی‌یابیم خود درخت با برگ‌ها، شاخه‌ها و تنه، یک چیز و سایه‌ی آن، چیزی دیگر است. تنه با برگ‌ها و شاخه‌ها، اصل و حقیقت درخت و سایه‌ی آن، عکس درخت به شمار می‌رود. همین‌طور بدن انسان با دست و پا و سر و دیگر اعضا و

۱- حاشیه‌ی ابن عابدین (فتاوی شامی): ۴۷۲/۳۰ الی ۴۷۵ (قسم العبادات / فصل فی القراءة) - طبع دمشق، سوریه، دارالثقافة العربية، سال ۱۴۲۱ هـ، ۲۰۰۰ م.



جوارح، حقیقت و سایه، عکس او است.

همچنین کاینات علوی و روحانی، اصل و کاینات جسمانی و سفلی، ظل و سایه‌ی آن‌ها هستند. مولانا جامی رحمته الله به همین معنا فرموده:

كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ وَ هُم اَوْ خِيَالِ
اَوْ عَكُوسِ فِي الْمَرَايَا اَوْ ظِلَالِ
ما مقيمَان رحمته الله گفته:

که بچشمان دل مبین جز دوست هر چه بینی بدان که مظهر اوست

باید دانست چون ذات مقدس الله تعالی بی‌نهایت عظیم‌الشان است - به قول امام ربانی رحمته الله: «إِنَّهُ وَرَاءَ الْوَرَاءِ، ثُمَّ وَرَاءَ الْوَرَاءِ، ثُمَّ وَرَاءَ الْوَرَاءِ» (۱) - هیچ مخلوقی اعم از پیامبر، فرشته، عقل و... قابلیت این را ندارد که گنه و حقیقت و ذات او تعالی را درک کند (ما عرفناک حق معرفتک). و الله تعالی خودش هم نمی‌آید تا علوم، دستورات، قواعد و قوانین را به بشر اعلام کند. او غنی است و به کسی نیاز ندارد. اما به اقتضای صفات و رحمت خود می‌خواهد برای سعادت دارین بندگان احکام را برای‌شان بفرستد. او تعالی برای این منظور، یک مطاع در عالم روحانی و یک مطاع در زمین پیدا می‌کند و میان آن دو به اصطلاح خط ارتباط ایجاد می‌فرماید. مطاع روحانی، فرشته (جبرئیل علیه السلام) است: «مُطَاعٌ ثُمَّ آمِينَ» [تکویر: ۱۲۱] و به آن مطاع ارج می‌نهد تا حامل وحی و قاصد و پیک دستورات و احکام او تعالی باشد. مطاع و معصوم دیگر که در زمین است، رسول صلی الله علیه و آله است.

مطاع عالم روحانی احکام و پیغام‌های الله تعالی را به مطاع عالم اسفل و جسمانی می‌رساند. مطاع عالم روحانی را «مَصْدَر» می‌گویند که احکام از او صادر می‌شوند و مطاع عالم اجسام را «مَظْهَر» می‌گویند که احکام به او می‌رسند. پیامبر صلی الله علیه و آله مظهر احکام و دستورات الهی است. (نام دیگر مصدر، «رسول ملکی» و مظهر،

۱- «مکتوبات امام ربانی»، از مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرهندی نقشبندی رحمته الله.

«رسول بشری» است).

رسول بشری که مظهر است، در عالم ظلال و جسمانی دنیوی وسیله‌ای می‌خواهد که به آن خود را به کمالات علوی برساند تا قابلیت مظهر بودن احکام و تجلی و نزول وحی الهی را پیدا کند. ترقی کمالات آن رسول بشری وابسته به دعوت الی الله می‌باشد. به همین دلیل، پیامبران علیهم‌السلام برای دعوت الی الله حاضرند سر، جان، مال و تمام هستی خود را فدا کنند.

این دعوت انبیا علیهم‌السلام با هفت چیز تکمیل و متحقق می‌شود که الله تعالی آن‌ها را در آخر سوره‌ی «بقره» در دو آیه (۲۸۵ و ۲۸۶) بیان نموده است؛ بدین ترتیب: «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَيْكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» [بقره: ۲۸۵] در این آیه چهار چیز از آن موارد بیان شده است؛ دعوت دادن بندگان به ایمان به الله و ملائکه و کتب و رسل. این چهار چیز مربوط به معرفت مبدأ و معرفت ربوبیت هستند.

دو امر دیگر متعلق به معرفت عبودیت هستند که در ادامه‌ی آیه بیان شده‌اند و عبارت‌اند از: مبدأ معرفت عبودیت و معرفت کمال آن؛ بدین الفاظ: «وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» [بقره: ۲۸۵] یعنی تسلیم و رضای محض اختیار کند، و اما تسلیم و رضای محض، کامل نمی‌شود مگر به توسل و التجا به الله تعالی. لذا فرمود: «غَفْرَانَكَ» [بقره: ۲۸۵] و این همان کمال مطلوب است. با این هفت چیز انسان اهلیت پیدا می‌کند تا متوجه و مرتبط به معاد باشد که آن را در آخر با الفاظ «وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» [بقره: ۲۸۵] بیان فرمود.

این‌ها همان هفت مورد شدند که تکمیل دعوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به همین موارد موقوف است. وقتی انسان این هفت چیز را به دست آورد، کامل می‌شود. از این هفت مورد، هفت چیز دیگر متفرع می‌گردد که متعلق به انسان در عجز و نیاز و



بندگی او هستند و در آیهی بعد بیان شده‌اند؛ بدین ترتیب و الفاظ:

۱- ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾. ضد نسیان، ذکر او تعالی است که در قرآن کریم به آن امر شده است و این ذکر با ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ در اول «فاتحه» حاصل می‌گردد.

۲- ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾. دفعِ اِصْرٍ و ثقل موجب حمد است که با آیهی ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حاصل می‌شود.

۳- ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾. این اشاره به کمال رحمت او تعالی است که ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بیانگر آن است.

۴- ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾. از خداوند متعال عفو می‌طلبد که او پادشاه روز جزا و کیفر است. آیهی ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. همین مطلب را افاده کند.

۵- ﴿وَاعْفِرْ لَنَا﴾. طلب مغفرت می‌کند که در دنیا فقط او را پرستیده و از او استعانت نموده است. آیهی ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ به همین جنبه دال است.

۶- ﴿وَازْمِنَّا﴾. می‌گوید: بر ما رحم کن؛ زیرا با دعای ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ از تو هدایت طلبیدیم.

۷- ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [بقره: ۲۸۶] و منظور از این گروه کافران، همان کسانی‌اند که در جملهی ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ به آنان اشاره رفت.

با مدّ نظر قرار دادن این مقدمه، ربط سورهی «فاتحه» با آخرین آیات سورهی «بقره» روشن می‌شود؛ دقت کنید:

اهل کمال و عرفان می‌گویند: وقتی که حضرت رسول الله ﷺ به معراج تشریف برد، با این عروج مراتب سبعة از عالم روحانیات به او عطا شد. وقتی سفر معراج را تمام کرد و به زمین برگشت؛ الله تعالی حضرت جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَامُ را به سوی ایشان ﷺ



فرستاد؛ ذاتی که مصدر اعلیٰ بود، نزد مظهر اسفل آمد و به وی این بشارت را داد که صورت آن هفت کمالات که الله تعالی در شب معراج به تو عطا کرده است، هفت آیه‌ی سوره‌ی «فاتحه» است. (با نظر به همین مطلب است که بعضی قایل اند سوره‌ی «فاتحه» دو بار نازل شده است). لذا اگر سوره‌ی «فاتحه» را بخوانی، به آن هفت چیز که در آخر سوره‌ی «بقره» آمده است، موفق می‌شوی. (فرق فقط این است که آن هفت چیز، عملی و این هفت چیز، قولی‌اند. به هر حال سوره‌ی «فاتحه»، به منزله‌ی اصل و هفت مطلب آخر سوره‌ی «بقره»، معانی آن هستند).

می‌توان گفت که سوره‌ی «فاتحه» دعوت قولی و آخر سوره‌ی «بقره» دعوت عملی است. از این روی بعضی عارفان می‌گویند: وقتی انسان در نماز سوره‌ی «فاتحه» را می‌خواند، گویا به معراج رفته است و به همین خاطر می‌گویند: «الصلوة معراج المؤمنین».^(۱)

* نکته‌ی دوم: (راه‌های فریب شیطان در انسان) - ابلیس برای فریب انسان سه کانال دارد که از طریق آن‌ها بیشتر افراد را از راه به در می‌برد:

۱- شهوات و خواهش‌های نفسانی، ۲- غضب، ۳- هوی.

شهوت با بهیمیت انسان، غضب با سبعیت و درندگی انسان و هوی با شیطنت (طبیعت شیطانی) انسان تعلق دارد.

شهوت انسانی هرچند آفت است، اما از غضب درجه‌اش پایین‌تر است. انسان در شهوت فقط به خودش ضرر می‌رساند، ولی در غضب هم خود و هم دیگران را ضرر می‌رساند و باز از غضب که یک آفت است، هوی بزرگ‌تر و بدتر است. لذا الله تعالی درجایی به ترتیب می‌فرماید: ﴿يَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ انحل: ۱۹۰ که در این کلام مراد از فحشا، آثار شهوت و مراد از منکر، آثار غضب و مراد



از بغی، آثار هوی است.

انسان با شهوت پرستی، ظالم لنفسه می شود و به ذریعهی غضب، ظالم لغیره و در اثر هوی، ظالم لذات ذوالجلال قرار می گیرد.

در حدیث نبوی آمده است: «الظلم ثلاثة: ظلم لایغفر، و ظلم لایترک، و ظلم عسی الله ان یترکه؛ فالظلم الذی لایغفر، هو الشریک بالله [که از هوی پیدا می شود] و الظلم الذی لایترک، هو ظلم العباد بعضهم بعضاً [که از غضب صادر می گردد] و الظلم الذی عسی الله ان یترک، هو ظلم الانسان نفسه [که در نتیجهی شهوت دامنگیر او می شود]».

اصول اخلاق سیئه نیز همین سه مورد هستند (۱- شهوت، ۲- غضب، ۳- هوی). از هر یک از این سه اصول، دو فرع دیگر منتج می شود: فرع و نتیجهی شهوت، حرص و بخل و فرع و نتیجهی غضب، عجب و کبر و فرع و نتیجهی هوی، کفر و بدعت است.

وقتی که در انسان این شش چیز (شهوت و غضب و هوی همه با فروع خود) جمع شوند، یک اخلاق بد دیگر یعنی «حسد» پیدا می شود. بنابراین، حسد لب و لباب و نهایت اخلاق ذمیمه است و حتی از کفر، شرک، کبر، عجب، بخل، حرص، غضب، هوی و شهوت هم بدتر است.

هر انسانی که حسدِ دایم داشته باشد، از همه بدتر است؛ حتی از کافر و بدعتی هم یک درجه بدتر است.

ببینید، در میان اشخاص مذموم ترین شخص شیطان است، بدین علت که بدترین اخلاق ذمیمه را که حسد بود، اختیار کرد.

خداوند متعال قرآن کریم را بیان بدترین صفت که حسد است، ختم فرمود: ﴿مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [فلق: ۵] و این رمزی دقیق در شناخت شناختِ «حسد» است که علما بیان کرده اند. خداوند متعال در آخر کلام سرمدی خویش، مجامع

خبایث انسانی را به حسد و مجامع شرور شیطانی را وسوسه ذکر فرموده است ﴿الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدْرِ النَّاسِ﴾ [انس: ۵]. به تعبیر دیگر: خداوند بدترین خُلُق از اخلاق ذمیمه‌ی انسان را حسد و کثیف‌ترین خُلُق از اخلاق ذمیمه‌ی شیطان را وسوسه معرفی کرده است. نتیجه این می‌شود که در بنی‌آدم هیچ صفتی بدتر از حسد و در شیطان هیچ صفتی خبیث‌تر از وسوسه وجود ندارد. بلکه بزرگان چنین نیز گفته‌اند: «الحاسد أشد من الشيطان» (حاسد از شیطان هم بدتر است).

داستانی آورده‌اند که: ابلیس خود را بر فرعون ظاهر کرد و او تعظیم نمود. فرعون پرسید: تو کیستی؟ ابلیس گفت: عجیب است! یعنی تو مرا نمی‌شناسی؟! پس چطور خدا هستی؟ تو که ادعای خدایی می‌کنی، باید علیم و خبیر باشی و اگر واقعاً خدا بودی مرا می‌شناختی (لو كُنْتَ إِلَهًا لَمَا جَهَلْتَنِي). فرعون گفت: معلوم می‌شود تو ابلیسی. شیطان گفت: بله. فرعون پرسید: «أَتَعْرِفُ فِي الْأَرْضِ مِنِّي وَ مِنْكَ شَرًّا؟» (من دعوای خدایی می‌کنم و تو بر آدم سجده نکردی. با این وضع آیا من بدترم یا تو؟) شیطان گفت: بدتر از من و تو هم هست. فرعون پرسید: کیست؟ گفت «الحاسد؛ و بالحسد وقعتُ في هذه المحنة» (حاسد از من و تو بدتر است و به علت حسد بود که من در این رسوایی افتادم). معلوم شد که حسد حتی اولیا را به شیطانی و دینداران را به فرعونی می‌رساند.

کوتاه سخن این که، اصول اخلاق ذمیمه سه مورد هستند که با نتایج خود شش مورد می‌شوند و از جمیع آن‌ها یک مورد دیگر (هفتم) که بدتر از همه است، متولد می‌گردد و آن همانا «حسد» است. الله تعالی برای اصلاح این هفت ذمایم اخلاقی، سوره‌ی «فاتحه» را نازل فرمود؛ به شرطی که ما سوره‌ی «فاتحه» را بفهمیم و با فهم و تدبّر در نماز بخوانیم. بعضی از اکابر تا نصف شب فقط سوره‌ی «فاتحه» را خوانده‌اند؛ چون در آن تدبّر می‌کردند. نقل می‌کنند: بزرگی در تمام



شب نتوانست «فاتحه» را تمام بنماید. او وقتی به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ رسید، در دریای معانی آن مستغرق شد تا آن که اذان صبح داده شد.

الله تعالی در انسان اخلاق ذمیمه را پیدا کرده تا انسان جامع باشد و این سوره را نازل فرمود تا داروی هفت مرض باشد و به وسیلهی آن این امراض معالجه شوند.

این هم از عجایب سورهی «فاتحه» است که هفت آیه برای معالجهی هفت اخلاق ذمیمه - هر آیه وسیلهی اصلاح یک مرض - می باشد.

مثلاً سه اسم الهی مذکور در اول سوره («الله» و «رَبِّ» و «رَحْمَنُ») هر یکی با اخلاق انسانی ربط عجیبی دارد و هر کدام مصلح آن اخلاق ذمیمه است؛ به طوری که عارفان می گویند: وقتی انسان می گوید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، از این تحمید، شکر تکمیل می شود و شهوت از بین می رود. وقتی می گوید: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، حرص و بخل او از بین می رود. وقتی که به ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ و ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ توجه می کند، غضب ختم می گردد.

در روایتی آمده: ابومسعود انصاری رضی الله عنه می گوید:

بر غلام خود خمشگین شده بودم و او را می زدم که یکی از پشت سرم صدا زد: «اعلم ابا مسعود!» وقتی متوجه شدم، دیدم رسول الله صلی الله علیه و آله است. من تازیانه ام را انداختم. فرمود:

«اعلم ابا مسعود: ان الله اقدر عليك منك على هذا الغلام»^(۱) (قدرت الله بر تو از قدرت تو بر این غلام تو بیشتر است).

یعنی اگر به وصف ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ توجه می کردی و مجازات اخروی خویش را به یاد می آوردی، خشم تو نابود می شد.

۱- به روایت مسلم در صحیح از ابومسعود انصاری بدری رضی الله عنه: ایمان / باب ۸ «صحة الممالیک...»، ش ۱۶۵۹ (۲۴ الی ۳۶) - و ابوداود در سنن: ادب / باب ۱۳۳ «فی حق المملوک»، ش ۵۱۵۹ و ۵۱۶۰ - و ترمذی در سنن: البر والصلة / باب ۳۰ «النهی عن ضرب الخدم و شتمهم»، ش ۱۴۹۸ و گفته: «هذا حدیث حسن صحیح». الفاظ متن از مسلم رضی الله عنه است.



کسی که به حقیقت ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ پی برد، تکبر و غرور او تمام می شود. با توجه به ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ عجب از بین می رود که خود توان هیچ کاری ندارد. ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ شیطانِ هوی را از بین می برد. با نایل شدن به ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ کفر او از بین می رود و ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بدعت را از بین می برد.

با این توضیح ثابت شد که هفت آیه‌ی سوره‌ی «فاتحه» دافع هفت اخلاق قبیحه‌ی انسانی هستند. (۱)

• نکته‌ی سوم (تحلیل آیه‌های «فاتحه») - ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ به وجود، علم، قدرت، رحمت، کمال و حکمت صانع دلالت می کند.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ به وحدانیت الله تعالی دلالت می کند: «ان ذالک الاله واحد» و نیز به مملوکیت و عجز تمام کاینات دال است.

﴿الْزَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ دلالت می کند که آن اله واحد به غیر از الله کسی نیست؛ چون کسی دیگر جز او نیست که به کمال رحمت و فضل برای انسان قبل از موت یا بعد از موت یا وقت موت موصوف باشد.

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ دلالت می کند که او تعالی به تقاضای رحمت خود روزی محسن را از ظالم امتیاز می دهد و هرکدام را به نتایج اعمال اش می رساند. ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ به کمال اختیار او تعالی در امتیاز محسن و ظالم دلالت می کند و این معرفت ربوبیت است.

از این به بعد تا آخر سوره تقریر عبودیت است و تقریر عبودیت به دو چیز مربوط و منحصر است: به اعمال و آثار متفرعه از آن. اعمال خود دور کن دارند: ۱- اتیان عبادت، ۲- حصول توفیق عبادت. در ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ به

عبودیت اشاره شده و بعد از آن تبعاً باید منتظر آثار عبادت بود که ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ خواستن همین آثار است و پس از آن به هدایت یابی در راه - کاملان دعا می کند که گامزن بر صراط مستقیم هستند: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و از راه گمراهان و غضب شدگان پناه می خواهد: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

• نکته‌ی چهارم (ربط اعمال محسوسه و ظاهر نماز با سوره‌ی «فاتحه») - تمام اعمال محسوسه‌ی نماز که مهم‌ترین اعمال اند، با سوره‌ی «فاتحه» ربط کامل دارند. سوره‌ی «فاتحه» هفت آیه است و نماز نیز ترکیب یافته از هفت چیز که مهم‌ترین ارکان نمازند، می باشد: ۱- قیام ۲- رکوع، ۳- قومه، ۴- سجده‌ی اول، ۵- جلسه‌ی بین دو سجده، ۶- سجده‌ی دوم، ۷- قعده، و هر یکی از آیه‌های «فاتحه» با یکی از احکام و اعمال مهم نماز تعلق کامل دارد.

سوره‌ی «فاتحه» به منزله‌ی روح اعمال سبعة‌ی نماز و اعمال سبعة‌ی نماز، روح مراتب هفتگانه‌ی خلقت انسانی هستند که عبارت اند از:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَلَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ [مؤمنون: ۱۲ الی ۱۴]. این یک ربط عجیب است. بر انسان در نماز هفت حکم مهم لازم و فرض است و مراتب خلقت هم هفت هستند و این دو مجموعه‌ی مراتب، به منزله‌ی صورت و جسم و سوره‌ی «فاتحه» روح اعظم هر دو مجموعه به حساب می آید.

بعضی بزرگان چنین تجزیه و تقسیم نموده اند: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ در مقابل قیام، ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ در مقابل رکوع، ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ در مقابل قومه، ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ در مقابل سجده، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ در مقابل جلسه، ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ در مقابل سجده‌ی دوم، ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ...﴾ در مقابل قعده‌ی اخیر است.



* نکته‌ی پنجم (ربط سوره فاتحه با معراج نبی ﷺ) - معراج حضرت نبی اکرم ﷺ در دو قسمت و مسافت طی شد؛ یک قسمت از عالم شهادت به عالم غیب یعنی از دنیا تا عرش و قسمت دوم از عالم غیب به عالم غیب الغیب یعنی از سدره‌المنتهی و عرش به بالا بود.

ربط سوره‌ی «فاتحه» با مسأله‌ی معراج در این نکته است که وقتی حضرت رسول اکرم ﷺ سیر معراج را تمام کرد، در دربار رب العالمین جل جلاله عرض فرمود: اکنون که سفر طولانی من به پایان رسید و باز به دنیا برمی‌گردم، افراد امت که اهل و خویشان من به شمار می‌روند توقع دارند برای‌شان تحفه و هدیه‌ای از این دربار مقدس برای‌شان به همراه داشته باشم. لذا تحفه‌ای خصوصی به من عطا فرما که زیبای‌شان الوهیت تو و مناسب مقام من و مطلوب امت من باشد.

پس از این که رسول الله ﷺ تحفه‌ی خود (التَّحِيَّاتُ اللَّهُ وَالصَّلَوَاتُ وَ الطَّيِّبَاتُ...) را به بارگاه رب العالمین تقدیم کرد، الله تعالی متقابلاً فرمود: تحفه‌ی بزرگ من برای شما «نماز» است.

بنابراین، بزرگ‌ترین هدیه و ره آورد معراج، نماز است که در اول روزانه پنجاه مرتبه فرض گردیده، اما به وساطت حضرت موسی علیهِ السلام به پنج بار در روز تقلیل پیدا کرد - جریانی که مشهور است و همه آن را می‌دانند. (۱)

سؤال: چرا نماز بزرگ‌ترین هدیه‌ی معراج قرار گرفت؟

جواب: بدین حکمت که نماز جامع معراج جسمانی و روحانی است. انسان اگر به حقیقت نماز متوجه شود و نماز را کما حقها بشناسد و ادا کند، درمی‌یابد که نماز، هم معراج روحانی دارد و هم معراج جسمانی.

در حدیث صحیح آمده: حضرت ابراهیم علیهِ السلام نماز شب (تهجد) را با چنان

۱ - این قصه را بخوانید در: صحیح بخاری به روایت ابوذر رضی الله عنه: صلاة / باب ۱، ش ۳۴۹ و احادیث الانبیاء / باب ۵ و ذکر ادريس رضی الله عنه، ش ۳۴۲.

شوق و جذبه‌ای می‌خواند که صدای سینه‌ی آن حضرت علیه السلام که صحف آسمانی را می‌خواند به مسافت یک میل راه شنیده می‌شد!

در حدیث صحیح آمده: سینه‌ی پرفضای حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در وقت نماز تهجد حرکت و اضطرابی مانند صدای آسیاب داشت. (۱)

صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم در حال نماز تیر می‌خوردند و احساس نمی‌کردند. حضرت عباد بن بشر رضی الله عنه در حالت نماز بود که سه تیر به او اصابت کرد. اما هیچ حرکتی نکرد تا آن که دید چیزی ایجاد مزاحمت می‌کند. مشاهده کرد که چند تیر در بدنش فرو رفته است. آنها را یکی یکی بیرون آورد. صحابی دیگری به او گفت: سه تیر به تو اصابت کرده تا جایی که خون تو بر زمین ریخته و به ما رسیده اما تو حرکتی نمی‌کنی؟ فرمود: سوره‌ی «کهف» را می‌خواندم و متوجه‌ی اصابت تیرها نبودم وقتی متوجه شدم، دوست نداشتم قبل از اتمام سوره، نمازم را رها کنم.

در پای حضرت عروه بن زبیر رضی الله عنه یک غده‌ی سرطانی پیدا شد. طبیبان نظر دادند که پای او باید از زانو قطع گردد. در آن زمان وسایل و امکانات بیهوشی وجود نداشت. در فکر افتادند که چگونه پای ایشان را قطع کنند. حضرت عروه رضی الله عنه پیشنهاد نمود پام را راست نموده و به نماز مشغول می‌شوم و شما در این فرصت آن را قطع کنید. او دو رکعت نماز شروع نمود و چنان مستغرق شد که پا را قطع کردند و او تکان نخورد!

حضرت مفتی محمد حسن لاهوری رحمته الله علیه که هم دوره‌ی اساتید ما و شاگرد و خلیفه‌ی مجاز حکیم‌الامه (اشرف علی تهانوی رحمته الله علیه) بود، پایش به سرطان مبتلا شد. پزشکان نظر دادند که باید پای او قطع شود. در این زمان دیگر امکانات بیهوشی

۱- به روایت ابوداود در سنن از مطرف از پدرش رضی الله عنه با الفاظ: «رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی و فی صدره أریز الریحی - و به روایتی دیگر: «کأریز المیزجل من البکاء» صلی الله علیه و آله: صلاة / باب ۱۶۲ والبلاء فی الصلاة، ش ۹۰۴ - و ترمذی در شمائل - و نسایی در سنن مجتبی: سهو / باب ۱۸، ش ۱۲۱۲ و در سنن کبری: صفة الصلوة / باب ۵۳، ش ۱۱۳۵



بسیار بود، ولی خودشان اصرار کردند که بدون تزریق مواد بی‌هوش‌کننده و بی‌حس‌کننده پایش را قطع نمایند تا مستحقّ اجر شود و گفت می‌ترسم شاید در حالت بی‌هوشی بدون کلمه از دنیا بروم. لذا پیشنهاد نمود که دو رکعت نماز با اشاره می‌خواند و در این فرصت آنان پا را قطع کنند و چنین شد.

حضرت مفتی محمود رحمته اللہ علیہ بیان می‌کند: در پای من زخمی پیدا شد. پزشکان تشخیص دادند که زخم سرطانی است و باید عمل شود. پزشک می‌خواست آمپول بی‌هوشی تزریق نماید. قبول نکردم و گفتم بدون آمپول عمل کن. او شروع به جراحی نمود و من مشغول ذکر الله شدم. فقط حس کردم چیزی قطع شد. بعد از ذکر دیدم زخم را جراحی نموده و بریده‌اند.

این وقایع در دنیای عشق حقیقی عجیب نیست.

زنان مصر در عشق جمال ظاهری حضرت یوسف علیه السلام چنان مست و بی‌خود شدند که دست‌های‌شان را بریدند و هیچ خبر شدند. پس چطور کسی که در جمال الهی مستغرق باشد، هوش و حواس هم داشته باشد؟

«عشق مولی کی کم از لیلی بود؟»

راستی در نماز چه خبر هست که انبیا علیهم السلام و اولیا این چنین از خود بی‌خبر می‌شوند؟! ظاهر است. این همان معراج بودن نماز است. معراج جسمانی نماز با افعال آن متحقق می‌شود. وقتی که «الله اکبر» می‌گوییم، سر ما از عرش، لوح و کرسی هم بالاتر می‌رود. «الله اکبر من دنا تدرک عندنا». وقتی که می‌ایستیم، در حضرت الهی قیام کرده‌ایم. این افعال معراج جسمانی‌اند. اذکار، مناجات، قرائت، آیات قرآن کریم و قعده معراج روحانی‌اند.

پس نماز دارای دو معراج است: افعال، قائم مقام معراج جسمانی و اذکار، قائم



مقام معراج روحانی اند و این دو نوع معراج وابسته به سوره‌ی «فاتحه» اند و همین است ارتباط «فاتحه» با مسأله‌ی معراج. اگر یکی در نماز «فاتحه» را نخواند، نماز به صورت وجوب ادا نمی‌شود. هر جزئی از نماز دارای حقایقی است که عقل را در وادی حیرت می‌افکند. نماز ما صرفاً یک تشبه است.

• نکته‌ی ششم (ربط سوره‌ی «فاتحه» با ابواب جنت) - در حدیث آمده که، جنت هشت دروازه دارد: یکی «باب التوحید و المعرفة» است. این طبقه برای اهل توحید و معرفت در نظر گرفته شده است. در نماز اولین چیزی که با آن فاتحه آغاز می‌شود، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» است که توحید محض می‌باشد.

دروازه‌ی دوم، «باب الذکر» است که مخصوص ذاکران و مخلصان است. آن هم با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» تعلق دارد.

دروازه‌ی سوم: «باب الشکر» است که با ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ارتباط دارد.

دروازه‌ی چهارم: «باب الرجاء» است که بندگان امیدوار از آن داخل می‌شوند. این باب با ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ مناسبت دارد.

دروازه‌ی پنجم، «باب خوف» است. کسانی که از الله متعال خوف داشته‌اند، از آن در داخل می‌شوند و تعلق آن با ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ است.

دروازه‌ی ششم، «باب الاخلاص» و برای کسانی است که در معرفت عبودیت و ربوبیت مخلص بوده‌اند. تعلق این دروازه با ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ است.

دروازه‌ی هفتم، «باب الدعاء و التضرع و الالتجاء» است که با ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ تعلق دارد.

دروازه‌ی هشتم، «باب الاقتداء و الاهتداء به انوار ارواح طیبه» است. بسیاری از بندگان خودشان مقام شایسته‌ای ندارند، ولی به برکت اقتدا به انبیا عليهم السلام و اولیا به هدایت می‌رسند که دروازه‌ی هشتم برای آنان است. این باب با ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ



أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿ ارتباط دارد.

بدین ترتیب سوره‌ی «فاتحه» کلید هشت باب جنت است. وقتی که شخص کاملاً بر آن عامل باشد، گویا کلید هشت دروازه‌ی بهشت را با خود دارد. (۱)

نکته‌ی هفتم: (مناسبت سوره‌ی «فاتحه» با وسیع‌ترین آفریده‌های الله تعالی؛ زمان و مکان) - به اعتبار وسعت، بزرگ‌ترین مخلوقات خداوند متعال دو چیز هستند؛ زمان و مکان. «زمان»، از ابتدایی که نقطه‌ی آغازش شناخته نمی‌شود، شروع شده و تا ابد امتداد دارد و برای همین بعضی فلاسفه زمان را قدیم گفته‌اند. چون نه اول آن شناخته می‌شود و نه انتهای آن را کسی می‌داند.

منظور از «مکان»، فضایی است که از عرش تا تحت‌الثری دامنه دارد و «دایره‌ی امکان» گفته می‌شود. وسیع‌تر از زمان و مکان هیچ مخلوقی وجود ندارد. اول و آخر، وصف زمان و ظاهر و باطن، وصف مکان‌اند و قلمرو مکان هم به عرش و کرسی می‌رسد.

بدین ترتیب، در زمان و مکان هفت چیز داخل می‌شود: اول، آخر، ظاهر، باطن، عرش، کرسی و جلال الهی.

جلال الهی چهار صورت دارد: ۱- مرتبه‌ی علو، ۲- مرتبه‌ی عظمت، ۲- مرتبه‌ی کبریا، ۴- مرتبه‌ی جلال.

در حدیث قدسی (۲) در مورد و وصف «عظمت» و «کبریا»، آمده است: «الكبرياء ردايي العظمة ازاري». (۳)

۱- تفسیر کبیر: ۱ / ۲۷۸-۲۷۷.

۲- حدیث قدسی «به سخن خداوند متعال می‌گویند که در قرآن نیامده و به زبان رسول الله ﷺ بیان شده است.

۳- به روایت ابوداود در سنن از ابوهریره رضی الله عنه: لباس / باب ۲۸ «ما جاء في الكبرياء» ش ۴۰۹۰ - و ابن ماجه در سنن از ابن عباس و ابوهریره رضی الله عنهما: زهد / باب ۱۶ «البراءة من الكبرياء...» ش ۴۱۷۴ و ۴۱۷۵ - و مسلم در صحیح با این الفاظ: «العزّ ازاره و الكبرياء رداة...»: البر والصلوة / باب ۲۸ «تحريم الكبرياء» ش ۲۶۲۰ الفاظ متن از ابوداود و ابن ماجه است.

بزرگ‌ترین صفت علوی خداوند، «جلال» است. در قرآن آمده: ﴿وَوَيْتِقُ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [رحمن: ۲۷] و در حدیث نبوی امر شده: «الظُّلُوعُ بِيَاذِ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^(۱).

این مراتب چهارگانه‌ی عظمت همه در «جلال الهی» داخل هستند و سوره‌ی «فاتحه» با این هفت چیز تعلق دارد و آیات آن هم هفت هستند.

سوره‌ی «فاتحه» آن قدر حقایق و معانی دارد که اگر یکی مثلاً جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَامُ یا میکائیل عَلَيْهِ السَّلَامُ از اول زمان آن‌ها را سریع بنویسد، عرش و لوح و کرسی پر می‌شوند و عمر آنان به پایان می‌رسد، اما تفسیر سوره‌ی «فاتحه» به پایان نمی‌رسد. بعضی فرموده‌اند: احصای معانی سوره‌ی «فاتحه» جز الله بجل جلاله و رسول او صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، کار کسی دیگر نیست. ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ با علو تعلق دارد و ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ با عظمت و ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ با کبریا و ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ با جلال الهی، (محل ظهور جلال در «مالک‌یوم‌الدین» است).

* نکته‌ی هشتم: مناسبت سوره‌ی «فاتحه» با اولین مخلوق کاینات؛ «عقل» - سوره‌ی «فاتحه» با «عقل» از هر حیث مناسبت کامل دارد. در روایت آمده: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»^(۲).

در اثری از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ منقول است: «خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ مَكْنُونٍ مَخْرُوجٍ مِنْ سَابِقِ عِلْمِهِ» و الله تعالی فرشته را از نور و عقل را هم از نور آفریده است. وقتی عقل را آفرید، علم را بدن او، فهم را روح، زهد را سر، حیا را چشم، حکمت را

۱ - به روایت ترمذی در سنن از انس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: دعوات / باب ۹۲، ش ۳۵۲۴ و ۳۵۲۵ - و احمد در مسند از ربیع بن عامر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ۴۲۹/۱۳، ش ۱۷۵۲۷ - و حاکم در مستدرک: ۴۹۹/۱ - ۴۹۸ (با تأیید و اقرار ذمبی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ).

۲ - محققان این حدیث را رد کرده‌اند (ر.ک: موضوعات ملاعلی قاری رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ۸۲، ش ۳۰۴ - و کشف‌الخفاء: ۳۰۱/۱، ش ۸۲۳). اصل مطالب از امام رازی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ در تفسیر ایشان است و چون مؤلف گرامی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ این مطالب را از ایشان نقل می‌کند و ضمناً دارای نکات ارزنده‌ی مفید است، این حدیث را هم بدون تصرف ذکر کرده است.

زبان، خیر را گوش، رأفت و نرمی را قلب، رحمت را هم و صبر را شکم او قرار داد.

اللَّهُ تعالی چون عقل را با این صفات پیدا کرد، خطاب به او فرمود: «تَكَلَّمْ!» (سخن بگو؛ سخنی که زیبای‌شان من و بیان‌گر کمالات تو باشد). وقتی به «عقل» اجازه‌ی تکلم رسید، در حیرت افتاد که چه بگوید. اللَّهُ تعالی او را الهام کرد و عقل گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ لَهُ نَدٌّ وَلَا ضِدٌّ وَلَا مِثْلٌ وَلَا عَدْلٌ، الَّذِي ذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ».

اللَّهُ تعالی فرمود: «بعزتی و جلالی ما خلقت خلقاً اعزَّ علی منک.»^(۱) (سوگند به عزت و جلالم که هیچ مخلوقی نیافریدم که از تو بر من عزیزتر باشد) و به همین دلیل خداوند متعال علم، فهم، زهد، حیا، حکمت، خیر، رأفت، رحمت و صبر همه را تابع او قرار داد.

پس اولین کلام اولین مخلوق اللَّهُ جل جلاله، «الْحَمْدُ لِلَّهِ» بود. همچنین از میان لطایف، اولین مخلوق، نور محمد ﷺ است که اسمش از «حَمْد» گرفته شده است و اولین مخلوق از اجسام ذوی العقول و مکلف، حضرت آدم ﷺ است که با اولین عطسه «الْحَمْدُ لِلَّهِ» گفت. پس اولین مرتبه‌ی انسانی، عقل و آخرین مرتبه‌ی آن، آدم است که بدین ترتیب هم در اول «الْحَمْدُ لِلَّهِ» بود و هم در آخر و در جنت نیز آخرین سخن بهشتیان «الْحَمْدُ لِلَّهِ» خواهد بود: ﴿وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [یونس: ۱۰]. بدین صورت اللَّهُ تعالی اولین کلمه‌ی عقل و آدم را اولین جمله‌ی قرآن کریم، کتاب پیامبر ﷺ قرار داد. چون اولین کلمه‌ای که قرآن با آن شروع شده «الْحَمْدُ لِلَّهِ» است. از این «حمد» دو اسم «احمد» و «محمد» گرفته شده‌اند. در حدیث مرفوع آمده که آن حضرت ﷺ فرمودند: «أنا في السماء أخمد و

۱- این قسمت اخیر: به روایت طبرانی در معجم کبیر از ابوامامه ﷺ مرفوعاً: ۲۸۳/۱، ش ۸۰۸۶ در معجم اوسط از ابوهریره ﷺ و ابوامامه ﷺ: ۵۰۰/۱، ش ۱۸۴۵ و ۲۵۴/۵، ش ۷۲۴۱. (بحث روی این حدیث را بخوانید در: کشف الخفاء: ۲۷۱-۲۷۲/۱، ش ۷۲۳ و ص ۳۰۱، ش ۸۲۳).

فی الارض محمد» با نظر به همین جامعیت و قداست و شرافت «حمد» است که اولین کلمات، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بود و آخرین پیامبر، «محمد» ﷺ است و آخرین سخن هم در بهشت «الْحَمْدُ لِلَّهِ» خواهد بود.

• نکته‌ی نهم (ربط «حمد» با صفات الوهیت و صفات عبودیت) - در سوره‌ی «فاتحه» ده صفت وجود دارد؛ پنج صفت از آن‌ها، صفات الوهیت و ربوبیت هستند که عبارت‌اند از: ۱- الله، ۲- رب، ۳- الرحمن، ۴- الرحیم، ۵- مالک. و پنج صفت دیگر از صفات عبد هستند که عبارت‌اند از: ۱- عبودیت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ۲- استعانت: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ۳- طلب هدایت: ﴿إِهْدِنَا﴾ ۴- طلب استقامت: ﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾، ۵- طلب نعمت: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. با این وصف، سوره‌ی «فاتحه» متضمن تمام صفات ربوبیت و عبودیت است.

آن پنج اسم خداوند متعال با این پنج احوال و صفات منطبق هستند. گویا بنده چنین می‌گوید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ چون تو «الله» هستی، ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ چون تو «رب» هستی، ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾؛ چون تو «رَحْمَن» هستی، «وَأَرْزُقْنَا الْإِسْتِقَامَةَ»؛ چون تو رحیم هستی.

• نکته‌ی دهم (ربط سوره‌ی «حمد» با جواهر انسانی) - انسان از پنج جوهر مرکب شده است: ۱- بدن، ۲- نفس شیطانی، ۳- نفس شهوانی، ۴- نفس غضبیه، ۵- جوهر ملکی عقلی.

خداوند متعال انسان را مرکب از این پنج جوهر مذکور خلق کرده است و سوره‌ی «فاتحه» را نیز برای این امت نازل فرمود که در آن پنج اسم از آن «اسمای حُسن» که برای پنج جواهر انسانی مصلح‌اند وجود دارد؛ البته به شرطی که انسان به این پنج اسم متوجه بوده و حقوق آن‌ها را ادا کند.

تجلی و نور اسم «الله» جلّ جلاله مصلح روح ملکی عقلی است و قرآن به آن

چنین اشاره فرموده است: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [رعد: ۲۸].

برای اصلاح نفس شیطانی انسان، تجلی و نور اسم «رب» مصلح است که مسیر آن را به سوی برّ و احسان برمی‌گرداند؛ به شرطی که اثر آن اسم عملاً پیدا شود. تجلی و نور اسم «رحمن» مصلح نفس غضبیه‌ی انسان است.

تجلی اسم «رحیم» مصلح نفس شهوانی انسان است.

تجلی و نور اسم «مالک» مصلح بدن انسان است؛ زیرا بدن یک جسم و غلیظ و سخت است و برای اصلاح آن قهر شدید لازم است که خوف از قیامت در خود این قهر مصلح را دارد. برای همین فرمود: ﴿مالک یوم الدین﴾.

بدین ترتیب، وقتی جواهر خمسه‌ی انسان متوجه مرجع و مربی اصلی خود شدند، به زبان حال هر کدام در بارگاه رب العالمین ندا در می‌دهند؛ ابدان به اطاعت می‌افتند و می‌گویند: ﴿أَيَاكَ نَعْبُدُ﴾. نفوس شهوانی می‌گویند: ﴿وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ یعنی ما بر ترک لذت و اجتناب از شهوات فقط از تو یاری می‌جوییم. نفوس غضبیه می‌گویند: ﴿إِهْدِنَا﴾ یعنی به ما رشد و ثبات بر دین خود عنایت فرما. نفس شیطانی هم در دایره‌ی طاعت وارد می‌شود و با ندای ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ از او تعالی استقامت و حفظ از انحراف را طلب می‌کند و ارواح قدسیه نیز از او تعالی می‌خواهند که آنان را به ارواح قدسیه‌ی عالیه‌ی مطهره‌ی معظمه وصل نماید و می‌گویند: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

* نکته‌ی یازدهم (ربط سوره‌ی «حمد» با ارکان پنجگانه‌ی اسلام) - ارکان اسلام عبارت‌اند از: ۱- توحید، ۲- نماز، ۳- زکات، ۴- روزه، ۵- حج. کلمه‌ی توحید و شهادت (لا اله الا الله، محمد رسول الله - اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله) از آثار تجلی نور اسم «الله» است. به سخن ساده‌تر: اثر نور و تجلی اسم «الله» به صورت کلمه‌ی طیبه و کلمه‌ی شهادت و توحید ظاهر شده است.

قیام و اقامه‌ی نماز از تجلی نور اسم «رب» است؛ زیرا لفظ «رب» از تربیت گرفته شده و تربیت کامل انسان و ایمان او به وسیله‌ی نماز امکان‌پذیر است. ایتای زکات، از اثر تجلی اسم «رحمن» است. انسان با دادن زکات به مساکین و فقرا، رحم و شفقت می‌کند.

و جوب صوم رمضان از انوار تجلیات اسم «رحیم» است، زیرا وقتی انسان گرسنگی و تشنگی می‌کشد، اثر گرسنگی بر گرسنگان آنان را درک می‌کند و طبعاً نسبت به آنان احساس رحم می‌کند و به آنان صدقه می‌نماید. همچنین وقتی با گرسنگی آشنایی پیدا می‌کند، یک نوع بیگانگی با التذاذ از مادیات و محسوسات به دست می‌آورد و این باعث می‌شود که در وقت مرگ جدایی از محسوسات و لذایذ دنیا برایش آسان‌تر گردد.

و جوب حج از تجلی «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» است. حج با روز رستاخیز مناسبت کامل دارد. چنان‌که وقتی انسان می‌میرد، اهل و عیال خود را ترک می‌گوید و با کفن رهسپار جهان آخرت می‌شود. مسافر حج نیز وقتی عازم بیت‌الله می‌شود، اهل و عیال خود را ترک می‌کند و با لباس احرام رهسپار حرمین شریفین می‌شود. همچنان‌که انسان در میدان حشر پابرهنه و عریان است، حاجی نیز در بعضی مناسک حج، پابرهنه و سرلخت و در احرام به سر می‌برد.

* نکته‌ی دوازدهم (ربط سوره‌ی «حمد» با قبله‌های علوی و سفلی) - قبله‌های علوی و سفلی جمعاً پنج هستند: ۱- بیت‌المقدس، ۲- کعبه‌الله ۳- البیت المعمور (در آسمان دنیا)، ۴- عرش عظیم (قبله‌ی کزوبین)، ۵- ذات و صفات رب‌العالمین (که قبله‌ی انبیا علیهم‌الصلاة و السلام و گروهی از فرشتگان است).

سوره‌ی «فاتحه» با پنج قبله بدین صورت تعلق دارد: اسم جلاله‌ی «الله» با قبله‌ی جلال الهی (قبله‌ی ذات و صفات)، «رحمن» با کعبه‌الله، «رحیم» با البیت المعمور،



«مالک یوم الدین» با عرش عظیم و بیت المقدس هم از جلوه‌های لفظ «رب» است.
 * نکته‌ی سیزدهم (ربط سوره‌ی «فاتحه» با حواس پنجگانه‌ی انسان) - حواس
 خمسه‌ی انسان عبارت‌اند از: ۱- بصر (بینایی)، ۲- سمع (شنوایی)، ۳- ذوق
 (چشایی)، ۴- شَم (بوایی)، ۵- لمس (لامسه). هر یکی از این حواس با اسمی از
 اسمای مذکور در فاتحه تعلق و رابطه دارد:

اسم جلاله‌ی «الله» با سمع انسان مرتبط است. برای همین قوه‌ی شنوایی از
 محترم‌ترین و با برکت‌ترین اعضای انسان است. چشمه‌ی نور و بصارت (بصر)،
 مربوط به اسم «رحمن» می‌شود. به همین ترتیب شَم با صفت «رب»، لمس با صفت
 «مالک یوم الدین» و ذوق با صفت «رحیم» تعلق دارد.

* نکته‌ی چهاردهم (ربط سوره‌ی «فاتحه» با عروج و نزول انسانی در مقامات
 علوی) - مراتب نزول و عروج انسان در مقامات علوی نیز نزد حکما پنج‌اند و دنیا
 با مراتب صعود و نزول با یکی از اسمای الهی تعلق دارد؛ «تنزلات خمس» نزد
 صوفیای کرام معروف است.

* نکته‌ی پانزدهم (ربط سوره‌ی حمد با مراتب پنجگانه‌ای که در کلمه‌ی تمجید
 از صفات الهی آمده‌اند). کلمه‌ی تمجید این است: «سبحان الله و الحمد لله و لا اله
 الا الله و الله اکبر و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم».

مراتب خمسه‌ی کلمه‌ی تمجید نیز با اسمای الهی تعلق تام دارند. لذا نزد بعضی
 بعد از کلمه‌ی طیبه و قرآن مجید این تسبیح از همه افضل است. از الفاظ این ذکر،
 «سبحان الله» در فواتح سوره‌های قرآن فقط در آغاز سوره‌ی «بنی اسرائیل» آمده
 است: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أُنزِلَ بِهِ﴾ [سراء: ۱].

«الحمد لله» در مبدأ این پنج سوره آمده است: «فاتحه»، «انعام»، «کهف»، «سبا» و

«فاطر».



«لا اله الا الله» فقط در ابتدای یک سوره آمده است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ۱ و ۲]

«الله اکبر» در قرآن به طریق اضافت و به صورت استدلال مذکور است: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [عنکبوت: ۴۵] و ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [توبه: ۷۲].

«لا حول و لا قوة الا بالله» در قرآن صراحتاً مذکور نیست، برای همین نزد اهل تفسیر این سؤال مطرح است که حکمت نبودن این جمله در قرآن که یک ذکر عظیم الشان است چیست؟ و جواب داده اند که: رسول الله ﷺ فرمودند:

«لا حول و لا قوة الا بالله كمنز من كنوز الجنة»^(۱) (لا حول و لا قوة الا بالله، خزانه‌ای از خزانه‌های بهشت است.) و عادتاً کثر و خزانه را از انظار عموم مخفی نگه می‌دارند و فقط به خواص می‌دهند. پس چون «لا حول...» خزانه‌ای از خزانه‌های جنت یا عرش است، برای هر کس عموماً نازل نشده است.

اسمای پنجگانه‌ی سوره‌ی «فاتحه» مبادی این اذکار خمسه‌اند. لفظ «الله» مبدأ سبحان الله، است. «رب» مبدأ الحمد لله است. «رحمن» مبدأ لا اله الا الله است؛ زیرا اثبات الوهیت فقط برای ذاتی زیباست که دارای کمال قدرت و کمال کمالات باشد و این ذات فقط «رحمان» است. «رحیم» مبدأ الله اکبر است و معنی آن این است که او تعالی بزرگ‌تر از آن است که بر بندگان ضعیف‌اش رحم نکند. «مالک یوم‌الدين» مبدأ لا حول و لا قوة الا بالله است؛ زیرا مالک کسی است که

۱- به روایت بخاری در صحیح از ابو موسی اشعری رضی الله عنه: دعوات / باب ۵۰ «الدعاء إذا علا عقبة» شرح ۶۳۸۴ و باب ۶۷، ش ۶۴۰۹ و مغازی / باب ۳۸ «غزوة خيبر»، ش ۴۲۰۵ و توحید / باب ۹ ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيحًا بَصِيرًا﴾ [نساء: ۱۳۴]، ش ۷۳۸۶ - و مسلم در صحیح: کتاب الذکر و الدعاء و... / باب ۱۳ «استحباب خفض الصوت بالذكر»، ش ۴۴ الی ۴۷ (۲۷۰۴) - و ابوداود در سنن: صلاة / باب ۳۶۲ «فی الاستغفار»، ش ۱۵۲۶ الی ۱۵۲۸ - و ترمذی در سنن: دعوات / باب ۵۸، ش ۳۴۶۱ - و نسایی در سنن کبری از ابودر رضی الله عنه: عمل اليوم و اللیلة / باب ۱۰ «الترغيب في قول: لا حول...»، ش ۹۸۷۱ - و ابن ماجه در سنن: ادب / باب ۵۹ «ما جاء في لا حول و لا قوة الا بالله»، ش ۳۸۲۴ و از ابودر رضی الله عنه، ش ۳۸۲۵ و از حازم رضی الله عنه، ش ۸۳۲۶. لفظ متن از نسایی به روایت ابودر رضی الله عنه است.

غلامان و بندگانش بدون اراده و خلاف اراده‌ی او نتوانند کاری کنند.

«نکته‌ی شانزدهم (ربط خاص سوره‌ی «حمد» با تجلیات الله تعالی) - تجلیات رب العالمین به سه صورت بر خلق ظهور می‌کنند. به عبارت دیگر تجلیات خداوند سه نوع هستند: ۱- تجلیات افعالیه، ۲- تجلیات صفاتیه، ۳- تجلیات ذاتیه.

وجود عامه العباد از مظهر تجلی افعالی و آیاتی او تعالی است؛ فرمود: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [سورۃ: ۳۲] و: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَابِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ﴾ [آل عمران: ۱۹۰] مظهر تجلیات صفاتیه الله تعالی بیشتر بندگان کامل و وجود آنان است؛ فرمود: ﴿وَيَتَفَكَّرُ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ۱۹۱]. تجلیات ذاتی مخصوص اکابر انبیا علیهم السلام و اولیا و ملائکه می‌باشد؛ فرمود: ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي حَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [انعام: ۹۱]. در سوره‌ی «فاتحه» لفظ «الله»، اسم ذات و اسم اعظم و اسم جلاله است. مظهر تمام تجلیات، ذات الله تعالی است و تمام تجلیات ذاتیه با اسم جل جلاله «الله» بستگی دارند. بدین لحاظ است که این اسم در دنیا، آخرین لفظی خواهد بود که باقی می‌ماند. چون همه آن را می‌دانند و به مسمايش پی می‌برند. این اسم مقدس را «اسم ظاهر» و «اسم باطن» هم می‌گویند و از اسمایی است که انکار آن از محالات عقليه است؛ به طوری که حتی کافر بی‌دین و منکر خدا هم در وقت بلیات، متوجهی این اسم می‌شود. زن استالین می‌گفت: وقتی که استالین مریض شد و پزشکان از مداوای او عاجز شدند، او آهسته و با آرامش خاطر اسم خدا را بر زبان می‌راند. پرسیدم: تو که خدا را قبول نداری، چطو اسمش را تکرار می‌کنی؟ گفت: از مداوا و معالجه‌ی این پزشکان آرام نمی‌گیرم، اما با اسم خدا آرامش فوق‌العاده‌ای احساس می‌کنم.

هر سنگ و درخت و جماد و نباتی اسم «الله» را می‌گوید. اهل الله که دارای فراست و کشف هستند، آب، آتش، نفس و همه‌ی ذرات و مخلوقات را در حال

ذکر و تسبیح او تعالی می بینند و قرآن کریم نیز به این حقیقت چنین تصریح کرده است: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [اسراء: ۴۴]. هر چیز مشغول تسبیح و حمد خداست، ولیکن شما تسبیح شان را نمی فهمید. بزرگی فرموده است: «يعسر انكاره، و لا يدرك اسراره»^(۱) (انکار آن ذات غیر قابل انکار و در عین حال اسرارش غیر قابل درک است!) حسین بن منصور حلاج رحمته الله در مورد لفظ جلاله‌ی «الله» این رباعی را گفته است:

ليعلموا منه معنى من معانيه

حتى يكون الذى ابداه مبدية

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها

والله ما وصلوا منه الى سبب

همچنین گفته است:

يخفى على و هم كل حتى

لكل شىء بكل شىء

يا سرسر يدق حتى

فظاهراً باطناً تجلى

آیه‌ی ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [بقره: ۸۳] بیانگر همین

سر است.

اسم ﴿رَحْمَنٌ﴾ مبدأ تمام تجلیات صفاتی است و به همین خاطر فرموده: ﴿قُلْ اذْعُوا أَوْ اذْعُوا اللَّهَ الرَّحْمَنَ﴾ [اسراء: ۱۱۰]. اسم ﴿رَحِيمٌ﴾ نیز مبدأ تجلیات افعالی است؛ و به همین سبب فرمود: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [مؤمن: ۷] و: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [اعراف: ۵۶].

* نکته‌ی هفدهم (ربط سوره‌ی «فاتحه» با مراتب تخلیق انسانی) - مراتب تخلیق

انسانی پنج‌اند: ۱- خلقت (تخلیق)، ۲- تربیت در مصالح دنیا، ۳- تربیت در تعریف مبدأ، ۴- تربیت در تعریف معاد، ۵- نقل ارواح از عالم اجساد به دارالمعاد.

ربط این مراحل با «فاتحه» چنین است: اسم جل جلاله‌ی ﴿الله﴾ منبع تخلیق و ایجاد و تکوین و ابداع کاینات است، اسم ﴿رَبِّ﴾ برای تربیت انسان برای مصالح دنیا به وجه فضل و احسان، اسم ﴿رحمن﴾ برای تربیت او در معرفت مبدأ؛ اسم ﴿رَحِيمٌ﴾ برای معرفت معاد تا از ناشایست‌ها بپرهیزد و به شایست‌ها دست زند و اسم ﴿مَالِكٌ﴾ به او می‌فهماند که از عالمی به عالم دیگر منتقل خواهد شد. وقتی بنده به این مقامات اصل می‌گردد، به حضرت حضور و مشاهده رسیده و با خطاب با خداوند متعال راز و نیاز می‌کند که: ﴿إِيَّكَ نَعْبُدُ﴾... تا آخر سوره‌ی «حمد».

* نکته‌ی هیجدهم (ربط سوره‌ی «حمد» با مبادی و خواتیم اسمای الهی) - «حمد» با مبادی و خواتیم تمام اسما تعلق دارد؛ اولین چیزی که از کاینات پیدا شد، نور محمد ﷺ بود و اولین حامدِ الله تعالی، احمد و محمد ﷺ و سپس عقل بود که اولین کلمه‌ی او نیز «حمد» بود. در عالم اجسام هم اولین مخلوقی که پیدا شد، آدم ﷺ بود که اولین کلمه‌اش «حمد» بود و آخرین کلمه‌ی اهل جنت هم حمد است: ﴿وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [یونس: ۱۰]. (۱)

نقل می‌کنند: خواجه محمد نقشبند بخاری رحمته الله (۲) در واپسین لحظات زندگی سر

۱- مؤلف گرامی رحمته الله این نکات هیجده گانه را از تفسیر کبیر امام رازی رحمته الله اقتباس و با تسهیل و گاه توضیحات جالب خویش نقل کرده‌اند. در اتمام مباحث امام رازی رحمته الله در حاشیه‌ی «تفسیر کبیر» نوشته‌اند: «ولله در الشیخ فیما قتر به علوم الفاتحة، و لکن بقیت من اجمالاتها علوم اربعة باسرها، اجمالات اسرار الحروف و اعداد الحروف و خواص الحروف و انوار الحروف، و قد طویناه علی غره، و عندنا بعضهاو ذالک من فضل الله علینا و علی الناس و لکن اکثر الناس لا یشکرون» (تفسیر کبیر: ۱/ ذیل صفحه‌ی ۲۹۰).
 ۲- از مشایخ بزرگ سلسله‌ی معروف «خواجگان» که وجودش تحقق پیش گوئی عارفانه‌ی حضرت محمد بابا رحمته الله بود. به طور خصوصی دست پرورده‌ی خواجه سید امیر کلال رحمته الله و به اعتبار معنا اویسی حضرت خواجه عبدالخالق عجدوانی رحمته الله بود. ایشان سلوک صوفیانه را با سنت و ظاهر شریعت بیش از پیش در هم آمیخت و بنیانگذار طریقتی شد که به قول خود ایشان «البته موصل» و «اول آن آخر هر متهی» است. «سلسله‌ی خواجگان پس از ایشان به نام «سلسله‌ی نقشبندیه» معروف شد و شخصیت‌هایی تربیت کرد که در تار و پود اجتماع چنگ انداختند و در تمام شئون و جوانب آن تأثیر نهادند. خواجه نقشبند رحمته الله در سال (۷۹۱ هـ. و فات یافتند و سلسله‌ی ایشان اکنون یکی از چهار سلاسل عرفانی مشهور جهان اسلام و بزرگ‌ترین آن‌ها می‌باشد. مؤلف گرامی رحمته الله از فیض یافتگان و مبلغان بزرگ همین سلسله‌اند بودند.



را بلند نمود و از خلفا و مریدان خود که در اطراف و بالین وی جمع شده بودند، پرسید: جامع ترین جمله‌ای که تمام مراتب توحید را در خود جمع دارد، کدام است؟ بعضی گفتند: «لا اله الا الله» است. فرمودند: نه، «لا اله الا الله» فقط یک جنبه‌ی توحید را ثابت می‌کند که توحید ذاتی است. بعضی دیگر «سبحان الله» و برخی دیگر «الْحَمْدُ لِلَّهِ» را گفتند، ایشان همه را نفی نمودند و خودشان فرمودند: «من موفق شده‌ام در این آخرین نفس‌های حیات، دو کلمه‌ای را بگویم که جامع ترین کلمات هستند». در این وقت نفس مبارک ایشان به سینه رسید؛ «تعوذ» و «تسمیه» را خواندند و پس از آن سوره‌ی «فاتحه» را قرائت نمود و به محض این که به ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ رسید، روح پرفتوح‌شان پرواز نمود.

این پیکره‌ی عرفان بدین طریق به مریدان فهماند که جامع ترین الفاظ و جملاتی که تمام مراتب توحید را در جمع دارد، سوره‌ی «فاتحه» می‌باشد. کسی که سوره‌ی «فاتحه» را خواند، گویا به تمام مراتب توحید ایمان آورد. خواندن این سوره را در وقت موت، از کرامات حضرت خواجه محمدنقشبند بخاری رحمته الله ذکر کرده‌اند.

«فاتحه» گنجینه‌ی اسرار و رموز

بعضی از علمای ربّانین تمام حوادث کونیه تا قیام قیامت و دگرگونی‌هایی که به وسیله‌ی پادشاهان دنیا به صورت‌های گوناگون روی داده یا می‌دهند را براساس اصول و قواعد اسرار حروف از سوره‌ی «فاتحه» استنباط و نوع حکومت‌ها و کیفیت حکمرانی و زمان آن‌ها را بیان داشته‌اند.

علامه ابن برجان رحمته الله در این زمینه کتابی نوشته و در آن فرموده که از بدو عالم تا قیامت هر نوع واقعه‌ی فردی یا اجتماعی که پدید آید، از سوره‌ی «فاتحه» تخریج

می شوند و بسیاری دیگر از علوم «فاتحه» باقی می ماند که چون محل ظهور ندارند برای همیشه نامعلوم هستند. دنیا فقط یک جزء است که می توان از «فاتحه» وقایع آن را دریافت.

هنگامی که لشکر هلاکو خان قصد تسخیر مصر را نمود، علما برای تشخیص نتیجه به اسرار حروف سوره ی «فاتحه» دست زدند. علامه ابن تیمیه رحمته الله و بسیاری دیگر شکست مغولان توسط مصریان را استنباط نمودند و برای همین علما، حکومت مصر را به ایستادگی تشویق کردند. حکمرانان مصر که مرعوب شده بودند به علما گفتند تا شما بدون «ان شاء الله» قسم نخورید، ما نمی جنگیم. علما با اتکا و اعتماد به اسرار حروف «فاتحه»، قسم خوردند. آن گاه حکومت مصر قیام کرد و جنگ به مرحله ی دوم نرسیده بود که لشکر هلاکو تارومار و نابود شد.

سلطان صلاح الدین ایوبی رحمته الله وقتی که می خواست قدس را فتح کند، خطاب به علما گفت: شما چه می گوید؟ من انسانی ناتوان هستم، ولی جذبه ی آزادسازی قدس را دارم. علما گفتند: از اسرار «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» استنباط کرده ایم که تو فاتح می شوی و گفتند حاضریم بدون تعلیق (ان شاء الله) قسم بخوریم و چنین شد. قسطنطنیه - مرکز امپراطوری روم شرقی - علی رغم لشکرکشی های طولانی و مداوم از زمان فاروق اعظم رحمته الله و امیر معاویه رحمته الله و یزید تا حکومت عثمانی در دوران بایزید خان یلدرن فتح نشد. چون نوبت به دلاوری های سلطان محمد فاتح رحمته الله رسید، به علما گفت: شما از اسرار حروف فاتحه مشخص کنید که آیا من در حمله به قسطنطنیه فاتح می شوم یا خیر؟ علما گفتند: در «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» فتح و مغلوب شدن قسطنطنیه به دست تو تخریح می شود که در ظرف یک سال بزرگ ترین کلیسای مسیحیان - ایاصوفیا - را فتح می کنی. چنین شد که سلطان محمد تمام دیار را فتح کرد و روستایی باقی نگذاشت؛ مگر این که زیر نگین اسلام

در آورد.

سوره‌ی «فاتحه» را اهل عرفان «کنز العرفان» و «لوح محفوظ» می‌نامند؛ زیرا خلاصه‌ی تمام علوم لوح محفوظ در آن گنجانده شده است.

پاره‌ای از خواص سوره‌ی «فاتحه»

۱- از اسما رضی الله عنها دختر ابوبکر صدیق رضی الله عنه منقول است:

هر کس روز جمعه بعد از سلام امام در نماز جمعه، سوره‌ی «فاتحه» را همراه با سوره‌های «اخلاص» و «معوذتین» هفت بار بخواند، الله سبحانه و تعالی تا جمعه‌ی دیگر دین و دنیا و خانواده و اولاد او را از هر بلا حفظ می‌فرماید.

۲- از حضرت جعفر صادق رضی الله عنه منقول است:

اگر «فاتحه»ی شریفه را بر آب خالص و پاک چهل بار خوانده، دم زند و با دهن بر مریضی که مبتلای هرگونه مرضی از امراض باشد، بپاشد و مریض هم کمی از آن بخورد، به اذن الله تعالی شفا می‌یابد. («اعمال قرآنی» «از حکیم الامت رحمته الله»).

۳- در حدیث آمده است:

«هر که هنگام ورود به خانه، سوره‌ی «فاتحه» و سوره‌ی «اخلاص» را بخواند، خداوند کریم فقر را از او دور و غنا نصیب‌اش می‌فرماید.»

۴- همچنین پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند:

«زمانی که برای خواب پهلویت را بر بستر نهادی و بر رخت خواب، «فاتحه» و «اخلاص» را خواندی، از هر بلا و مصیبت جز مرگ آکه چاره‌ای از آن نیست در امان می‌شوی.»

۵- پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ارشاد فرمودند:

«هر که بر مقداری آب تازه‌ی باران «فاتحه» و «آیه الکرسی» و «اخلاص» و

«معوذتین» - هر کدام را هفتاد بار - بخواند و دم زند، قسم به ذاتی که روح من در دست اوست که جبرئیل علیه السلام مرا خبر داده هر نوع مریضی اگر این آب را پشت سرهم تا هفت صبح بخورد، الله سبحانه و تعالی او را شفای کامل و عاجل عطا می فرماید.

۶- پیمبر صلی الله علیه و آله ارشاد فرمودند:

«هر که می خواهد از ضعف بینایی چشم نجات حاصل کند، منتظر باشد چون چشمش به ماه شب اول و اگر نشد شب دوم آن افتاد، دست راست خود را بر چشم خود بمالد و «فاتحه» را ده بار همراه با «بسم الله» در اول و آمین در آخر و سپس «اخلاص» را سه بار بخواند و بعد این دعا را هفت مرتبه بخواند: «شفاء من کل داء یرحمک یا ارحم الراحمین» و در آخر پنج بار بگوید: «یارب» و بر دست فوت کند و برچشمان بمالد، کم سویی چشم از بین می رود و قوی می شود و این قوت برای همیشه باقی می ماند». (الدر النظیم) - از: ابی محمد عبدالله بن اسعد یمنی یافعی شافعی رحمته الله.

۷- از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما مروی است:

حضرت حسین بن علی رضی الله عنهما به مرضی شدید مبتلا شد و پیمبر اکرم صلی الله علیه و آله از این بابت سخت مغموم گشت. الله سبحانه و تعالی بر او وحی فرستاد سوره ای که در آن «فا» وجود ندارد [فاتحه] را بر یک کوزه ی آب چهل بار بخوانید و از آن آب، دست ها و پاها و سر و صورت و تمام بدن حسین رضی الله عنه را بشویید که شفا می یابد. چنان کردند و شفای عاجل روی نمود.

۸- کسی که نسیان (فراموشی) بر او غالب و ذهن و حافظه ی او کند باشد، «فاتحه» را تا هفت یا ده روز در ظرفی پاک و صاف بنویسد و آن را سر صبح شسته بخورد، ان شاء الله تعالی این مشکل او حل می گردد.

۹- برای تمام عوارض چشم در فاصله ی میان سنت و فرض صبح، سوره ی



«فاتحه» را چهل و یک بار بخواند و دم زند و آب دهن خود را بر چشم بمالد، ان شاء الله عارضه برطرف می‌گردد. (بارها آزموده شده و مؤثر است).

۱۰- برای رفع تمام دردهای بدن، بر جای درد دست خود را بنهد، سوره‌ی «فاتحه» را یک بار بخواند و دم کند و پس از آن این دعا را هم هفت بار بخواند و دم زند: «اللهم اذهب عني سوء ما اجد و فحشه يدعوه نبيك المبارك الامين المكين عندك»؛ ان شاء الله درد از بین می‌رود. اگر یک بار نشد، دو بار الی هفت بار این عمل را ادامه دهد، مجرب و آزموده است.

۱۱- برای از بین بردن اثر نیش عقرب، مقداری نمک در یک لیوان آب بریزد و بر آن «فاتحه» را هفت بار بخواند و هر بار دست را در آب بزند و بر جای نیش بمالد و بعد از آن شخص گزیده شده آب را بنوشد؛ ان شاء الله تعالی شفا می‌یابد.

۱۲- برای رفع درد دندان، بر پاره‌ای چوب پاک مقداری خاک پاک ریخته و با یک میخ فولادی، بر روی خاک‌ها این حروف را منقش نماید: «ا ب ج د ه و ز ح ط ی». آن‌گاه به شخص دردمند بگوید انگشت خویش را بر دندان درد آلود بنهد و خودش میخ را بر حرف اول از حروف نوشته شده فشار بدهد و در این حین سوره‌ی «فاتحه» را نیز یک بار بخواند و بعد از شخص پرسد آیا درد قطع شده است؟ و او جواب دهد. اگر در مرتبه‌ی اول درد قطع شد که خوب، والا آن قدر این کار را تکرار کند تا درد برطرف گردد. (مأخوذ از «مجزبات دیربی» - از: شیخ احمد دیربی رحمته الله).

بدیهی است که خواص شگرف «فاتحه» و طریقه‌های اعمال آن بسی بیشتر از این موارد مذکور است که بیان همه و یا اکثر آن‌ها از حوصله‌ی این مقال خارج است. علما در این خصوص کتاب‌های مختلفی نوشته‌اند که به آن‌ها باید مراجعه کرد.

فهرست مطالب

۲۰۵.....	اسمای واقعه علی‌المسقیات	۳.....	یادداشت گرد آورنده
۲۰۶.....	خواص و انوار بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم	۷.....	پیشگفتار
۲۲۱.....	فضایل و خواص تعوذ و تسمیه	۱۳.....	مختصری از زندگی‌نامه‌ی مؤلف
۲۲۳.....	فضایل تعوذ	۲۱.....	تالیفات
۲۲۸.....	فضایل تسمیه	۲۳.....	تفسیر «تبیین الفرقان»
۲۳۷.....	تجزیه و تحلیل کلی عرفانی تعوذ و تسمیه	۲۷.....	احادیث و فقه
۲۴۴.....	تبیین نکته‌ها و مسایل	مقدمه: دانستی اولیه و ضروری درباره‌ی قرآن و	
۲۴۸.....	سُورَةُ الْفَاتِحَةِ	تفسیر.....	۲۹.....
۲۴۹.....	مباحث رَحْمَةً	مقدمه‌ی اول: توحید، آفرینش، میثاق الهی.....	۳۱.....
۲۶۶.....	موارد و طریق کاربرد لفظ «رب»	مقدمه‌ی دوم: کتابهای آسمانی، نبوت.....	۴۰.....
۲۶۷.....	مباحث مربوط به «العالمین»	مقدمه‌ی سوم: قرآن، علوم قرآنی.....	۴۳.....
۳۳۲.....	علوم و معارف	مقدمه‌ی چهارم: شرک، قسم، ختم.....	۵۳.....
۳۳۲.....	حکم اطلاق لفظ «رب» بر غیرالله	مقدمه‌ی پنجم: نزول قرآن، ویژگی محتویات	
۳۳۴.....	اشاره‌ی الهی به مقام علوی در لفظ	قرآن.....	۶۲.....
۳۳۴.....	«رب العالمین»	مقدمه‌ی ششم: اجزای تشکیل دهنده‌ی قرآن، قراءت	
۳۳۴.....	ترتیب شگفتی آور اسمای الهی در «فاتحه»	قرآنی.....	۸۶.....
۳۳۶.....	انعام استعانت	مقدمه‌ی هفتم: وجوه اعجاز قرآن، نسخ در قرآن.....	۱۰۶.....
۳۳۷.....	حکم فقهی «فاتحه» (حکم خواندن فاتحه در نماز و	مقدمه‌ی هشتم: تفسیر.....	۱۱۸.....
۳۳۷.....	پشت سر امام)	مقدمه‌ی نهم: موضوعات محوری و خلاصه‌ی علوم	
۳۳۸.....	تبیین نکته‌ها و لطایف ***	قرآن.....	۱۳۷.....
۳۶۳.....	«فاتحه» گنجینه‌ی اسرار و رموز	تفسیر تعوذ	
		۱۴۸.....	تفسیر «استعاذه» (تعوذ)
		۱۴۹.....	علت استعاذه‌ی ملائکه علیهم‌السلام
		۱۵۴.....	لطایف و نکات در استعاذه
		۱۵۶.....	حکمت تعوذ
		۱۷۱.....	تفسیر تصفیة
		۱۷۸.....	تفسیر و توضیح اجزای «تسمیه»
		۱۷۸.....	مباحث «ب» در تسمیه
		۱۸۷.....	مباحث «اسم»
		۱۹۱.....	مباحث کلمه‌ی جلاله‌ی «الله»
		۱۹۸.....	مباحث «أَلْرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ»