

# درۃ المعانی

## فی تفسیر سورة الاخلاص والسبع المثانی

تألیف

علامہ ملا عبدالنہ بہلادی یزدی

ترجمہ و توضیح

ابراہیم حسن پور

دیرخانہ

کنگرہ بین المللی علامہ ملا عبدالنہ بہلادی یزدی

ماہ ستمبر ۱۳۹۵



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## فهرست مطالب

سخن دبیرخانه کنگره.....	۷
پیشگفتار.....	۱۱
۱. جایگاه قرآن در بین اندیشمندان و مسلمانان.....	۱۱
۲. پیشگامی شیعه در تفسیر قرآن.....	۱۱
۳. جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره صفویه.....	۱۲
۴. دلایل اهتمام مفسران به تکنگاشتهای تفسیری سور حمد و توحید.....	۱۳
۵. فعالیتهای تفسیری علامه ملاعبدالله بهابادی.....	۱۵
۵-۱. التجاره الرابعه في تفسير السوره و الفاتحه.....	۱۵
۵-۲. حاشیه بر تفسیر انوارالتنزیل.....	۱۵
۵-۳. درة المعانی فی تفسیر سوره الاخلاص و السبع المثانی.....	۱۶

## تفسیر سوره مبارکه حمد

مقدمه.....	۱۹
------------	----

٦ درة المعاني في تفسير سورة الاخلاص والسبع المثاني

٢١	رسالة درّة المعاني.....
٢٨	أعوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.....
٣٨	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.....
٤٥	الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.....
٥٢	الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.....
٤٨	إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.....
٧٢	صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ.....

تفسير سوره مبارکه توحيد

٨٢	الخطبة.....
٩٣	معنى السورة.....
٩٩	حقيقة التوحيد.....
١٠٩	خاتمة.....
١١٥	كتابتنامه.....

## سخن دبیرخانه کنگره

برخلاف دیدگاه برخی از روشنفکران، عصر صفویه نوید بخش حضور فعال دین در عرصه‌های سیاسی - اجتماعی می‌باشد. این ایده در سطح ملی ترسیم‌کننده هویت دینی - ملی و حیات اجتماعی - سیاسی ایرانیان و در سطح فراملی تبیین‌کننده ضرورت بازسازی تمدن اسلامی و اعاده هویت و عزت به مسلمانان در عصر صفویه بود؛ چراکه ایران اسلامی، طی نه قرن نخست هجری، تنها در دوره صفویه به‌عنوان یک واحد سیاسی مستقل، خویش را بازیافت. این تمدن که نمود عینی آن بیشتر جلوه‌گیری کرده، مدیون علمای گمنام و بی‌ادعایی همچون محقق کرکی<sup>1</sup>، علامه مجلسی<sup>1</sup>، شیخ بهایی<sup>1</sup>، ملاعبدالله بهابادی یزدی<sup>1</sup> و ... است.

امروز وقت آن رسیده است که عقبه فکری و نرم‌افزاری حکومت صفویه معرفی گردد تا خودی و غیر خودی بدانند که عصر صفویه از یک پشتوانه علمی و عملی مستحکم برخوردار بوده است. براساس مستندات تاریخی فضای اجتماعی - فرهنگی دوران صفویه، موجب شکوفایی علم و دانش و ظهور دانشمندان در عرصه‌های مختلف علوم شد که شاهد این ادعا آثار مختلفی بود که در زمینه‌های تفسیر، حدیث، فلسفه و ... نگاشته شد. رویکرد به علوم دینی مخصوصاً تفسیر به مثابه سنگ زیرین بنای تفکر مسلمانان در این دوره حالت فرآینده‌ای به خود گرفت. به‌طور کلی می‌توان

گفت: در این دوره تا قبل از رواج اخباری‌گری رویکرد غالب بر تفاسیر این دوره، رویکرد فقهی بود، اما بعد از رواج اخباری‌گری این رویکرد به رویکرد «نقلی-روایی» تغییر جهت می‌دهد.

علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی؛ از جمله اندیشمندان این دوره است که با تربیت شاگردانی همچون شیخ بهایی<sup>1</sup>، حسن بن زین‌الدین عاملی ملقب به جمال‌الدین<sup>1</sup> و سید محمد ملقب به شمس‌الدین<sup>1</sup> خدمات شایان توجهی به جامعه علمی عصر صفویه ارائه نمود. از این منطقی فقیه آثار متعددی در حوزه‌های مختلف به یادگار ماند، که در حوزه تفسیر می‌توان به سه اثر ذیل اشاره کرد:

۱. التجارة الرابعة في تفسير السورة و الفاتحة؛

۲. حاشیه بر تفسیر انوارالتنزیل؛

۳. درة المعانی فی تفسیر سورة الإخلاص و السبع المثانی.

از آنجا که منابع موجود در خصوص علامه ملاعبدالله بهابادی؛ توان معرفی جامع ایشان را نداشت، دبیرخانه کنگره بین‌المللی با همکاری مؤسسه آل‌البیت؛ و جامعه‌المصطفی‌العالمیه اقدام به حضور یک هفته‌ای به منظور جمع‌آوری اطلاعات دقیق در خصوص علامه ملاعبدالله بهابادی؛ کرد. در طول این مدت هیأت اعزامی از کتابخانه‌های حکیم، امیرالمؤمنین<sup>7</sup> و... دیدار و اطلاعات مرتبط با علامه ملاعبدالله؛ را دریافت و در اختیار محققین و اساتید گرامی قرار دادند. تفسیر «درة المعانی فی تفسیر سورة الاخلاص و السبع المثانی» یکی از آثار بود که در اختیار پژوهشگران و محققین گرامی قرار گرفت و مبتنی بر آن مصاحبه‌هایی از پژوهشگران قرآنی به عمل آمد. در این راستا دبیرخانه کنگره به منظور بهره‌مندی هر چه بیشتر از این تفسیر گرانسنگ مصمم گردید شرحی گویا بر این اثر فاخر بنگارد از این رو از یکی از پژوهشگران قرآنی حجت‌الاسلام والمسلمین ابراهیم حسن‌پور خواسته شد این



مهم را به سرانجام برسانند. علاوه بر این، کمیته علمی کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی؛ ارزیاب این اثر را به پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم واگذار کرد. متنی که هم‌اکنون پیش روی شماست حاصل زحمات این پژوهشگر ارجمند می‌باشد. در پایان بر خود فرض می‌بینیم که تشکر بی‌شائبه خویش را نسبت به همه سرورانی که در انجام این مهم مشارکت نموده‌اند، اعلام دارم. در صدر این فهرست بلند بالا ریاست موسسه آل‌البیت: حضرت آیت‌الله سیدجواد شهرستانی؛ ریاست محترم پژوهشکده فرهنگ و معارف اسلامی حجت‌الاسلام والمسلمین یوسفی‌مقدم؛ ارزیاب محترم حجت‌الاسلام والمسلمین صادقی فدکی قرار می‌گیرد. بی‌شک اگر زحمات این بزرگواران نبود، توفیقات به دست آمده، حاصل نمی‌شد.

دبیرخانه کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی؛ پیشاپیش از انتقادهای پیشنهادهای علمی همه استادان، صاحب‌نظران و پژوهشگران محترم استقبال می‌کند. امید است این اثر توانسته باشد بخشی از زوایای علمی و معنوی این اندیشمند فرزانه را به نسل امروز معرفی نماید.

دکتر حسن عبدی‌پور

دبیر علمی کنگره بین‌المللی آخوند ملاعبدالله بهابادی یزدی؛



## پیشگفتار

### ۱. جایگاه قرآن در بین اندیشمندان و مسلمانان

قرآن به مثابه سنگ زیرین بنای تفکر مسلمانان و مهمترین سرچشمه اندیشه‌ها و آموزه‌های اسلامی، همواره مورد توجه مسلمانان و اندیشمندان آنان بوده و به سبب اهتمام و مساعی بلیغ آنان در فهم معانی قرآن، بیش از هزاران تفسیر با رویکردهای مختلف و در مجلّدات بسیار بر توحیدنامه الهی نوشته شده است. کثرت تفاسیر و انبوهی آن حکایت از عنایت فزون‌تر از حد مسلمانان به این کتیبه ماندگار و جاودانه دارد، صحیفه‌ای که سطرهای آن خط مشی حرکت آحاد بشر به سوی ما است، و نیز فراوانی تفاسیر، همچنین سهم بزرگی در پویای و بالندگی و تکامل دانش مسلمین، داشته است.

### ۲. پیشگامی شیعه در تفسیر قرآن

علم تفسیر قرآن از علوم مبارک و بسیار پر کاربرد نزد مسلمانان بوده و هست. این دانش [تفسیر] از آغازین روزهای شکل‌گیری تا کنون تطورات زیادی به خود دیده است. برای نمونه در سده‌های اولین نزول وحی، تفسیر به شکلی بسیط و در محدوده تبیین الفاظ و مستند به مؤثرات و اخبار آغاز گردید و در ادامه، بتدریج از گستردگی

و تطورات و دگرگونی‌های عمیق برخوردار گردید و به کمال رسید و به‌عنوان یک جریان و دانش خاص در حوزه اندیشه و معارف اسلامی پای گرفت.

علم تفسیر بر عکس اتهامی که توسط وهابیت در دوران معاصر به شیعه زده شده در میان شیعیان مهجور و متروک نیست و خدمت راستین به کلام الهی توسط شیعیان انجام شده است. تألیفات قرآنی غیر شیعیان عمدتاً ناظر به مباحث مقدماتی چون ادبیات، نحو، بلاغت، تجوید، علم قرائات، تاریخ نزول و... بوده است و در زمینه نگرش روایی نیز حجم فراوان احادیث ساختگی و اسرائیلیات مایه تهی‌شدن ظاهر قرآن از ارزش تمسک و نگرش حاد تأویل‌گرایی که در برخی تفاسیر اهل سنت مثل تفسیر بیضاوی وجود دارد پایه دورشدن قرآن از هدایت‌گری گشته است،<sup>۱</sup> اما شیعیان با اینکه نسبت به علوم مقدماتی قرآن مانند علم قرائت، تجوید، نقطه‌گذاری و علامت‌گذاری، تدوین، فضل قرآن، معانی قرآن، غریب القرآن، مجازات قرآنی، امثال قرآن، احکام قرآن و... دارای سابقه‌ای کهن، بلکه از بنیانگذاران این علوم و فنون بوده‌اند،<sup>۲</sup> صیانت راستین مراد و مقصود خداوند در کلامش توسط این گروه انجام گرفته و از این جهت دیدگاه‌های تفسیری شیعیان کم اختلاف‌تر، منطقی‌تر و معقول‌تر بوده و به سان تفسیر اهل سنت دارای تناقض و تضاد وافر نیست.

### ۳. جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره صفویه

در دوره‌های پیش از سلسله صفویه این دانش به دلیل عواملی مختلف از جمله دوری علمای شیعه از قدرت سیاسی و عدم احساس نیاز به تفسیر قرآن کمتر مورد اهتمام

۱. عابدینی، عظیم؛ فعالیت‌های تفسیری علامه ملاعبدالله بهابادی؛ ص ۲

۲. صدر، سیدحسین؛ تأسیس‌الشیعه؛ ص ۳۱۵ تا ۳۴۷.

بوده است،<sup>۱</sup> اما با روی کار آمدن دولت صفوی و رسمیت یافتن مذهب شیعه و اراده شاهان صفوی برای اداره کشور براساس قوانین شیعی اهتمام به مقوله تفسیر به طرز بی سابقه‌ای افزایش پیدا کرد. بنابراین، دانش تفسیر در عصر صفویه که عصر شکوفایی علم و دوره تولید انبوه تصانیف علمی شیعی در زمینه‌های متعدد بود، در مسیر تکامل و بالندگی خود بود.

در این دوره به دلیل تحولات سیاسی اجتماعی شاهد سه جریان اساسی در حوزه تفاسیر شیعی هستیم. جریان اول را می‌توان جریان کلامی نام نهاد. به باور بنده تفاسیرهایی مانند تفسیر ملاصدرا که تفسیری فلسفی نامیده شده است، درست است که فلسفی است، اما به ما هو فلسفی نیست، بلکه گرایش آن کلامی است. جریان دوم، جریان حدیث‌گرا و اخباری‌گرایی است. میرزا محمدامین استرآبادی در این دوره ظهور کرده و مدعی است برای دریافت دین باید به اخبار و روایات رجوع کرد. جریان سوم جریانی است که بر اساس شریعت‌گرایی یا شریعت‌مدار در صدد است تا احکام فقهی در تفاسیر نمود پیدا کنند.

#### ۴. دلایل اهتمام مفسران به تک‌نگاشته‌های تفسیری سوره حمد و توحید

در کنار توجه به تفسیر قرآن توجه به تک‌نگاشته‌های قرآنی نیز مورد اهتمام علمای شیعه و اهل سنت بود. در بین تک‌نگاشته‌های تفسیری سوره حمد به دلیل جایگاه رفیع آن در قرآن و وجوب قرائت حمد و سفارش اکید بر قرائت سوره توحید در نمازهای یومیه بیشتر از سوره‌های دیگر مورد اهتمام مفسرین بوده که نتیجه آن خلق

---

۱. در دوره قبل از صفویه تفاسیر فقهی مختلفی به نگارش درآمده بود که از جمله این تفاسیر می‌توان به فقه‌القرآن سعید بن هبه الله راوندی (۵۷۳ق.)، منهاج‌الهدایه ابن متوج بحرانی (۸۲۰ق.) کنز‌العرفان فاضل مقداد (۸۲۶ق.) اشاره کرد.

صدها تک نگاشته در این خصوص می باشد.<sup>۱</sup>

اهمیت و ارزش و ثواب بسیار خواندن سوره فاتحه تا بدانجاست که در حدیثی امیرالمؤمنین علی 7 می فرماید: از پیغمبر خدا 9 شنیدم که فرمود: به تحقیق خدای متعال به من گفته: ای محمد به تو هفت آیه از مثانی و قرآن عظیم داده ایم... به تحقیق فاتحه الکتاب بهترین چیزی است که در گنج های عرش است و خدای عزوجل این سوره را به طور اختصاصی به محمد 9 داد و بدین سبب او را با عزت کرد و هیچ یک از پیغمبرانش را با او در این فضیلت شریک نکرده است به جز سلیمان 7 که خدای تعالی به او «بسم الله الرحمن الرحيم» را از فاتحه الکتاب داده است و از بلقیس حکایت کرده که گفت: به درستی که نوشته ای عزیز و گرامی از سلیمان به من رسیده است و نوشته این است که هر کس «بسم الله الرحمن الرحيم» را بخواند و به محمد 9 و دوستی اهل بیت : او اعتقاد داشته باشد و ایمان قلبی و ظاهری به این سوره داشته باشد خداوند به ازای هر حرفی که از آن سوره پاداش و ثوابی بهتر از دنیا و آنچه از مالها و خوبیها در آن است به او می دهد و کسی که به صوت خواننده این سوره گوش دهد، ثوابش مانند کسی است که این سوره را می خواند پس هر یک از شما باید بسیار کوشش کند تا این ثواب و پاداش را به دست آورد که غنیمتی است که نباید از آن گذشت تا حسرت و افسوس آن بماند.<sup>۲</sup>

۱. علامه امینی 1 در خصوص جایگاه سوره حمد می نویسد: این سوره تصویری کوچک و نموداری از قرآن به حساب می آید که خود قرآن کریم شرح مفصل آن خواهد بود. [امینی؛ تفسیر فاتحه الکتاب؛ ترجمه قدرت الله حسینی؛ ص ۳۱]

۲. عن امیرالمؤمنین 7 عن الرسول 9 ان الله تعالی قال لی یا محمد «و لقد اتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم». فافرد الامتنان علی بفاتحه الکتاب و جعلها بازاء القران و ان فاتحه الکتاب اشرف ما فی کنوز العرش. وان الله عز و جل خص محمدا و شرفه بها و لم یشرک معه فیها احدا من انبیاء ما خلا سلیمان فانه اعطاه منها «بسم الله الرحمن الرحيم» حکى عن بلقیس حین قالت «انی التی الی کتاب کریم انه من سلیمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم». الا فمن قراها معتقدا لموالاة محمد و اله الطیبین. منقادا لامرها مومنا بظاها ←

## ۵. فعالیت‌های تفسیری علامه ملاعبدالله بهابادی

علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی؛ یکی از اندیشمندان اوائل قرن دهم است که تولیت آستان مقدسه امیرالمومنین علی ۷ را بر عهده داشت. ایشان استاد بزرگانی همچون شیخ بهایی<sup>۱</sup>، شیخ حسن بن زین‌الدین ۱ و سید محمد ملقب به شمس‌الدین ۱ بوده است که علاوه بر حوزه‌های مختلف علوم در حوزه دانش تفسیر هم دارای سه اثر ارزنده می‌باشد که در ادامه پیرامون آنها سخن خواهیم گفت.

### ۱-۵. التجاره الرابعه في تفسير السوره و الفاتحه

التجاره الرابعه في تفسير السوره و الفاتحه معروف‌ترین، مفصل‌ترین اثر علامه ملاعبدالله بهابادی؛ در علم تفسیر می‌باشد که پیرامون تفسیر سوره حمد و توحید می‌باشد. مرحوم ملاعبدالله یزدی؛ در ابتدای کتاب شرح الفیه خویش از این اثر یاد کرده است.<sup>۱</sup>

### ۲-۵. حاشیه بر تفسیر انوارالتنزیل

انوارالتنزیل مشهور به تفسیر بیضاوی یکی از تفاسیری است که به دلیل برداشت‌های ناصواب مؤلف بیشترین نقدها بر آن وارد شده است. از جمله تفاسیری که در نقد این اثر نگاشته شده است، حاشیه بر تفسیر انوارالتنزیل اثر علامه ملاعبدالله

→

و باطنها. اعطاه الله بكل حرف منها افضل من الدنيا و ما فيها و من اصناف اموالها و خيراتها. و من استمع الى قارى يقرأها كان له قدر ما للقارى. فليستكثر احدكم من هذا الخير المعرض لكم فانه غنيمه لا يذهبن اوانه فتنقى في قلوبكم الحسرة. [بحرانی، سیدهاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، ص ۱۰۴]

۱. طهراني، آقابزرگ؛ الذریعه، ج ۳، ص ۳۴۸. شماره ۱۲۵۶.

بهبادی ; است. نسخه‌ای از این حاشیه تا زمان معاصر باقی مانده است.<sup>۱</sup>

### ۳-۵. درة المعانی فی تفسیر سورة الاخلاص و السبع المثانی

این تفسیر، تلخیصی از اثر مبسوط و مفصل مولف با نام التجارة الربیحة فی تفسیر السورة و الفاتحة است که توسط خود مؤلف و به درخواست فردی به نام السید السند «عبدالمطلب»، نگاشته شده است. بنا بر ادعای نویسنده مقاله «فعالیت‌های تفسیری ملاعبدالله» ظاهر عبارت وی نشان می‌دهد که شخص مزبور دارای منصب حکومتی و والی‌گری بوده است و احتمال دارد از میان شاهزادگان صفوی کسی به نام سید عبدالمطلب بوده باشد که ملاعبدالله بهبادی ; اثر خویش را برای وی نگاشته است. اگر چه احتمال قوی‌تری می‌توان داد و آن اینکه این شخصیت سید عبدالمطلب مشعشی 1 از حکام خوزستان باشد که سفری به حج و عتبات رفته و در عتبات عراق یعنی در سال ۹۷۲ ه.ق که در نجف بوده و با ملاعبدالله بهبادی ; که خزانه‌دار حرم و به یک تعبیر حاکم شهر مقدس نجف بوده نشست و برخاستی داشته و از علامه ملاعبدالله یزدی ; که دانشمندی برجسته است درخواست نگارش تفسیری بر سوره حمد و توحید(اخلاص) نموده است.<sup>۲</sup>

۱. همان، ج ۴، ص ۲۷۸ و ج ۶، ص ۴۱ و ۴۲.

۲. این تفسیر در ردیف تفاسیر ادبی قرآن قرار دارد. البته در لابه لای مطالب مطرح شده مباحث اجتهادی عقلی نیز مطرح شده است، اما وجه غالب مباحث آن پیرامون مباحث ادبی - بلاغی قرآن می‌باشد. با کمترین تأمل در این اثر قرآنی، انسان پی به تبحر و مهارت اجتهادی ملاعبدالله بهبادی یزدی ; در علوم ادبی اعم از صرف، نحو، قرائت و بلاغت خواهد برد. در واقع ایشان در کنار فقاقت و حکمت، ادیبی متبحر و صاحب نظر نیز می‌باشد. در این اثر فاخر رویکرد علامه ملاعبدالله ; در سوره حمد، رویکردی متفاوت با سوره اخلاص است. رویکرد غالبی حاکم بر سوره حمد، رویکردی ادبی، بلاغی و رویکرد حاکم بر سوره توحید روایی - کلامی است. به خصوص بحث‌هایی که ذیل میحث معنی السوره، حقیقت توحید و خاتمه مورد توجه بوده است. [برگرفته از مصاحبه فاضل ارجمند جناب آقای علی عباس پور]



تفسیر سوره مبارکہ حمد



## مقدمه

لم يعرف مؤلف هذه الرسالة، لكنّها نُسبت في فهرس الكتب المخطوطة لمكتبة المرحوم آية الله [العظمى] الكلّيبا يگانی قدس سره إلى «عبدالله شاه آبادي»، دون ذكر أيّ دليل. وقد ذكر المؤلف أنّ تاريخ الانتهاء من هذه الرسالة هو سنة ٩٩٢ هـ.ق وفي أواخرها أشار إلى والده - ضمن الإشارة بحسن تربيته - بعنوان «الوالد المدفون عند الشهيد من هذه الأئمة». وقد أُلّف هذه الرسالة خصيصاً لأجل إحدى الشخصيات المعاصرة له - ويبدو أنّه أحد رجال الدولة، أي «السيد السند عبد المطلب» - كما أشار في عدّة موارد إلى كتابٍ آخرٍ له بعنوان التجارة الرابعة في تفسير السورة والفتاحة.

و ربما يكون منشأ نسبة هذه الرسالة إلى المولى عبدالله بن شهاب الدين حسين شاه آبادي اليزدي (٩٨١ هـ.ق) هو تشابه اسم أحد مؤلفاته مع أحد مؤلفات صاحبنا - كما جاء في بعض كتب التراجم - أي أنّه قد جاء ذكر كتاب بعنوان التجارة الرابعة في تفسير السورة و الفتاحة لكل واحدٍ منهما.

ترجمه و توضيح:

مؤلف كتاب [دره المعاني] ناشناس است، ولي در فهرست كتاب های خطی كتابخانه آيت الله [العظمى] گلپایگانی 1 بدون ذکر هيچ دليلی به عبدالله شاه آبادي نسبت داده

شده است. مؤلف گفته است که تاریخ پایان این رساله سال ۹۹۲ ه.ق<sup>۱</sup> بوده است و در انتهای رساله ضمن اشاره به حسن تربیت خود، از پدرش با تعبیر «پدری که نزد شهید این امت مدفون شده است» یاد می‌کند. [از این تعبیر به خوبی فهمیده می‌شود که شهاب‌الدین بهابادی یزدی ۱ پدر ملاعبدالله بهابادی ۱ در کربلا دفن است؛ زیرا تعبیر شهید امت اسلام اشاره به توصیفی دارد که از امام حسین ۷ با این عنوان یاد کرده است.]<sup>۲</sup> ملاعبدالله بهابادی ؛ این رساله را به طور خاص برای یکی از شخصیت‌های معاصر خود نگاشته است. به نظر می‌رسد این شخصیت همان «السید السند عبدالمطلب» یکی از شخصیت‌های دولتی باشد [و احتمال دارد از میان شاهزادگان صفوی کسی به نام سید عبدالمطلب بوده باشد که مرحوم ملاعبدالله ؛ اثر خویش را برای وی نگاشته است. اگر چه احتمال قوی‌تر آن است که وی سید عبدالمطلب

۱. این رساله به‌طور قطع متعلق به ملاعبدالله بهابادی یزدی ۱ می‌باشد که در سال ۹۸۱ در نجف اشرف درگذشته است؛ زیرا ملاعبدالله شوشتری ۱ متوفای ۱۰۲۱ ه.ق از مشایخ علامه مجلسی اول ۱ بوده و دارای تمایلات اخباری‌گری بوده است. متن کتاب و ذکر سلسله روایت احادیث استفاده شده در تفسیر گواه روشنی بر این ادعا است که ایشان اخباری نبوده، اتفاقاً نقدهایی غیرمستقیم هم بر منش و رویکرد اخباری‌گری که در آن زمان تازه در حال نضج یافتن بود، دارد. در خصوص این مطلب هم که گفته شده است این رساله در سال ۹۹۲ ه.ق تألیف شده است و حال اینکه ملاعبدالله بهابادی یزدی ؛ در ۹۸۱ ه.ق در نجف اشرف به رحمت الهی رفته است، باید گفت: علت این اشتباه رخ دادن پدیده‌ای به نام تصحیف می‌باشد از آنجا که در قرون گذشته برخی عبارات را یا بدون نقطه و یا بسیار کم نقطه می‌نگاشتند و این امر باعث به وجود آمدن معضلی به نام تصحیف [اشتباه اسامی و کلمات شبیه به هم] می‌شد. نمونه بارز این مورد جابجا شدن دو لفظ نود و هفتاد به زبان عربی با یکدیگر است. عرب سبعین را برای هفتاد و تسعین را برای نود به کار می‌برد و وقتی این دو لفظ را بدون نقطه بنویسیم شبیه به هم می‌شوند. علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی ؛ نیز رساله‌اش را در تاریخ «اتنین و سبعین و تسعمائه» تألیف کرده است که معادل ۹۷۲ یعنی تقریباً یک دهه قبل از وفاتش است، اما مصحح متن و یا حتی قبل از وی ناسخ متن، سبعین را تسعین دانسته و سال نگارش رساله تبدیل به ۹۹۲ شده است. بنابراین، دلیل خاصی بر سلب انتساب دره المعانی از ملاعبدالله بهابادی یزدی ؛ وجود ندارد.

۲. عن محمد بن الحنفیه فی وصیه امیر المؤمنین ۷: ثم قال: یا ابا عبدالله، انت شهید هذه الامه... [مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۴۲، ص ۲۹۲].

مشعشی؛ از حکام خوزستان باشد که سفری به حج و عتبات رفته و در عتبات عراق یعنی در سال ۹۷۲ ه.ق که در نجف بوده و با ملا عبدالله بهابادی ۱ که خزانه‌دار حرم و به یک تعبیر حاکم شهر مقدس نجف بوده نشست و برخاستی داشته و از مرحوم یزدی که دانشمندی برجسته است درخواست نگارش تفسیری بر سوره حمد و توحید (اخلاص) نموده است. وی [ملا عبدالله بهابادی] در موارد متعددی به کتاب دیگر خود با عنوان «التجارة الرابعة في تفسير السورة و الفاتحة» اشاره کرده است.

شاید علت نسبت دادن این رساله به مولی عبدالله بن شهاب‌الدین حسین شاه آبادی یزدی (۹۸۱ ه.ق) تشابه اسمی یکی از تألیفات وی با یکی از تألیفات نویسنده این رساله است - کما اینکه در برخی کتاب‌های تراجم ذکر شده است - یعنی برای هر دو مؤلف کتابی به عنوان «التجارة الرابعة في تفسير السورة و الفاتحة» در کتاب‌های تراجم ذکر شده است.<sup>۱</sup>

### رسالة ذرة المعاني

إنّ هذه الرسالة هي تلخيص للكتاب الآخر للمؤلف المسمى التجارة الرابعة في تفسير السورة و الفاتحة، ويشير المؤلف في هذه الرسالة - مرارا - إلى هذا الكتاب، حيث يرجع القارئ إليه لغرض الحصول على تفصيل أكثر لمطالب هذه الرسالة. تتكوّن هذه الرسالة من قسمين: الأوّل تفسير سورة الفاتحة، و بعده تفسير سورة التوحيد.

---

۱. تهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه؛ ج ۳، ص ۳۴۸. به دلایل گوناگونی بسیار بعید است که این اثر متعلق به مولی عبدالله شوشتری متوفی ۱۰۲۱ یا ۱۰۲۳ ه.ق باشد. از جمله آن دلایل ذکر نشدن این اثر [دره المعانی] در بین آثار ملا عبدالله شوشتری؛ است. ثانیاً محتوای این اثر با مبنای ملا عبدالله شوشتری؛ که ذوقی اخباری دارد منافات داشته و قابل جمع نیست.

القسم الأول يبدأ من مبحث الاستعاذة، و يركّز غالبا على مباحث علم الصرف، كما أنّه يذكر نكاتٍ أدبيّة ولغويّة بصورة متناثرة. كما أنّ هذا القسم يتناول مبحث القراءة أيضا، ويشير - نادرا - إلى بعض أحاديث المعصومين ، وأكثر مصادره - والتي جاء ذكرها في الهوامش - هي تفسير مجمع البيان وأحيانا البحر المحيط. وعلى كلّ حال فإنّ الصبغة الأدبيّة هي الصبغة الغالبة على ما سواها في هذا القسم.

ترجمه و توضیح:

این کتاب [دره المعانی] خلاصه کتاب دیگرى از مولف با عنوان «التجارة الربحة في تفسير السورة و الفاتحة» است. مولف [ملاعبدالله بهابادى يزدى ؛] در این رساله بارها به این کتاب اشاره کرده و خواننده [محترم] را برای دستیابی به جزئیات بیشتر درباره مطالب این رساله به آن کتاب [التجارة الربحة في تفسير السورة و الفاتحة] ارجاع می دهد. این رساله [دره المعانی] مشتمل بر دو بخش است: قسمت اول مشتمل بر تفسیر سوره حمد و فصل دیگر مشتمل بر تفسیر سوره اخلاص.

بخش اول با مبحث استعاذه شروع می شود و غالباً به مباحث علم صرف تأکید می کند، كما اینکه به صورت پراکنده به نکات ادبی و زبانی اشاره می کند. این بخش به مبحث قرائت نیز می پردازد و به ندرت به برخی از احادیث ائمه معصوم : نیز اشاره می کند و بیشترین منابع وی که در حاشیه ها ذکر کرده است تفسیر مجمع البيان و گاهی بحرالمحیط است. به هر حال صبغه ادبی در این بخش بر دیگر موضوعات غلبه دارد.

أمّا القسم الثاني فإنّ أسلوب المؤلف فيه عند تفسير سورة الإخلاص يختلف عن أسلوبه في سورة الفاتحة. فهو يتناول أولاً روايات فضيلة تلاوتها، ثمّ يذكر بعض أسمائها و سبب تسميتها بها، و هناك يتطرق إلى المباحث الأدبيّة من صرفٍ ونحوٍ، و كذلك القراءة، بعدها يشير إشارات مفيدة إلى نكات تفسيرية و عرفانية و إلى شرح أسماء الله، و يشير إلى أنّه لولا خوفه من الإطالة ليبيّن كلّ المطالب المتعلقة بالتوحيد. و

في الختام ينقل عدّة روايات في باب التوحيد و فضل سورة الإخلاص.  
أما تاريخ انتهاء المؤلف من كتابة هذه الرسالة فهو ليلة الجمعة الرابع عشر من شهر  
رمضان المبارك سنة ٩٩٢ هـ.

و قد عثرنا على نسخة واحدة فقط من هذه الرسالة في مكتبات إيران، و تمّ  
تصحيحها على هذه النسخة، و هي موجودة في مكتبة المرحوم آية الله الكليايگاني 1  
ضمن مجموعة برقم ٣١ / ١٥٧، و النسخة تشتمل على ٨ أوراق، الستة الأولى منها  
تختصّ بتفسير سورة الفاتحة، و الورقتان الأخيرتان بتفسير سورة الإخلاص، و كتبها بدر  
بن الشيخ محمد العاقل بن نصر الله بن مبرّد، في سنة ٩٩٩ هـ.  
و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد و آله الطيّبين  
الطاهرين.

#### ترجمه و توضیح:

اما در بخش دوم اسلوب مؤلف به هنگام تفسیر سوره اخلاص با اسلوب وی در  
سوره فاتحه فرق می‌کند. وی در ابتدا روایاتی درباره فضیلت قرائت آن نقل و در ادامه  
به نقد و بررسی آن می‌پردازد، سپس برخی از اسامی و نیز وجه تسمیه آنها را ذکر  
می‌کند. در آنجا به مباحث ادبی از جمله صرف و نحو و نیز قرائت می‌پردازد و بعد از  
آن به نکات تفسیری و عرفانی و نیز به شرح اسماء الله اشاره‌های مفیدی می‌کند و نیز  
اشاره می‌کند که اگر ترس از اطاله کلام نداشت همه مطالب مربوط به توحید را بیان  
می‌کرد و در نهایت روایات متعددی در باب توحید و در فضل سوره اخلاص نقل  
می‌کند.

اما تاریخی که مؤلف برای پایان نگارش این رساله ذکر کرده است شب جمعه  
۱۴ رمضان المبارک سال ۹۲۲ هـ.ق است. ما فقط به یک نسخه از این رساله در

کتابخانه‌های ایران دست یافتیم که تصحیح گردیده است و در کتابخانه مرحوم آیت‌الله [العظمی] گلپایگانی ۱ با شماره ۱۵۷/۳۱ موجود است. این نسخه شامل ۸ برگ است. شش برگ اول آن به تفسیر سوره فاتحه اختصاص دارد و دو برگ آخر به تفسیر سوره اخلاص اختصاص دارد و بدر بن الشیخ محمد العاقل بن نصرالله بن مبرد در سال ۹۹۹ ه.ق آن را نوشته است.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.



### بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين على القوم الظالمين. أما بعد؛ فلما وقّني الله لإتمام الرسالة المشهورة ب: التجارة الرابعة في تفسير السورة والفاتحة [و] كانت مطوّلة مبسّطة مشتملة على علوم كثيرة، و كان من هو غايتها و بدولته و بحقّ تربيته و أطفاه و وصلت إلى نهايتها، أعني الذي جعلناها باسمه، و هي الحضرة السنّية المضيّة من الأوجه الموسويّة المحمّديّة العلويّة، المتطاولة رقابُ الملوك والسلاطين دون ماطر سحابه، و المفتخرة شفاه الأعالى والخواقين في تلييم عتبة بابه، الخافض لأهل الفضل الجناح، و المرّبي لهم تربية الولد بل أعزّ لوجه الله تعالى ذخرًا ليوم يمتاز فيه الفساد من الصلاح، نافي الجهلة و الطغاة و الكفرة، و جاعل أمر المعروف و نهى المنكر و مجالسة العلماء و الفضلاء بضاعته مدّة عمره، المؤيّد من الربّ، السيّد السند «عبد المطلب»، أبقى الله آثار جلال قدره إلى يوم البعث و الطلب، لكثرة شواغله في تعديل الممالك، و إصلاح ما ينجي من المهالك، و اهتمامه لطلب الفضل من كلّ باب، و إقامة أمر «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»<sup>١</sup> بين الأعداء و الأحباب، لم يمكنه الإحاطة بمكنوناتها، والوصول إلى ذروة إفاداتها، فاقتصرنا [على] ما يجزئ للفاتحة و السورة فجرى الشرح منهما الصيغة و المطارحة

الصرفیة و النحویة، والقراءة مع بعض نکات العلوم العربیة، لتكون دستوراً لمعرفة دقائق هذه العلوم، مستعینین بالحيّ القيوم، و مؤملین منه أن ینظر إليها نظر العارف، حتی يفوز بما فيها من المعارف.

وسمّيتها دُرّة المعاني في تفسير سورة الإخلاص والسبع المثاني و أسأل الله التوفيق و هداية الطريق، إنه مفيض التدقيق و التحقيق. فنقول:

ترجمه و توضیح:

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد: خداوند [متعال] برای بنده توفیق داد تا رساله مشهور به «التجارة الرابعة في تفسير السورة و الفاتحة» را که طولانی و مبسوط و شامل علوم زیادی است در دولت کسی که غایت و خواست وی تفسیر این دو سوره بود، به پایان برسانم. مقصودم کسی است که این رساله را به اسم وی قرار داده و به وی تقدیم کردم. وی از بزرگان موسوی محمدی علوی است که گردن سلاطین و پادشاهان در برابر باران رحمت و بخشش وی خم و دستشان دراز به الطاف وی و لبان بزرگان و خاقان‌ها به گرفتن بوسه‌ای از آستان درب وی مفتخر است. فردی که در برابر اهل فضل فروتن است و همانند پدر تربیت‌کننده فرزند، بلکه عزیز تو از پدر است و خالصانه برای روز قیامت ذخیره و توشه‌ای فراهم کرده است، روزی که در آن فساد از اصلاح باز شناخته می‌شود. نفی‌کننده جاهلان، طاغیان و کافران است و در تمام مدت عمر خود امر به معروف و نهی از منکر کرده و با علما و فضلا نشست و برخاست می‌کرد، فردی که مورد تأیید پروردگار است. او السید السند «عبدالمطلب» است. خداوند آثار جلال و قدرت وی را تا روز قیامت به جهت اهتمام زیاد وی به اصلاح حکومت‌ها و اصلاح

فسادها و نیز اهتمام وی به طلب فضل و برپایی امر «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» در بین دوستان و دشمنان، باقی نگه دارد.

[در نوشتار حاضر] امکان پرداختن به تمام جزئیات و رسیدن به تمام نکات پنهان [سوره حمد و اخلاص] میسر نبود، لذا به اندازه توان خود به تفسیر فاتحه و سوره اکتفا کردیم، لذا به شرح صیغه‌ها، نکات صرفی، نحوی، قرائت و نیز برخی از نکات علوم عربی پرداختیم تا قاعده‌ای برای شناخت جزئیات این علوم باشد در حالی که از خداوند استعانت می‌جوییم و امید داریم که با نظر رحمت خود به ما بنگرد تا بتوانیم در ارائه معارف این دو سوره موفق باشیم.

این رساله را درة المعانی نامیدم که مشتمل بر تفسیر سوره اخلاص و سبع مثانی [الفاتحه] است و از خداوند متعال توفیق در این کار و هدایت در مسیر حق را مسئلت دارم؛ زیرا افاضه‌کننده دقت‌ها و تحقیق‌ها اوست.

## أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

لما وجبت و استحبت قبل الشروع في الفاتحة للصلاة؛ بناءً على أن الأمر للوجوب عند الإطلاق، أو على أصالة البراءة، كما هو مذهب الأكثر.<sup>1</sup>  
و قد بسطناها في الرسالة بدأنا بها قائلين:  
«أعوذُ» للمتكلّم وحده، و له من المصادر عودٌ و عيادٌ و معاذ، و هو اللجأ.  
فأعوذُ بالله: التجئُ إليه، من قولهم: عُذْتُ بفلان و استعذتُ به: إذا التجأت إليه، و هو عيادي، أي ملجأِي. و أعذتُ غيري به و عَوَّذتُه بمعنى.  
و قولهم: معاذ الله، أي أعوذُ بالله معاذاً، يجعله بدلاً من اللفظ بالفعل؛ لأنّه مصدر و إن كان غير مستعمل مثل: «سبحان»، فله الأفعال الثمانية؛ عادٌ، يعوذُ، إلى آخرها، و الأسماء الستة عائذٌ، معوذ.

---

1. حقيقت استعاذه: استعاذه در لغت «پناه خواستن و پناه بردن» است. [الوافي في شرح الشاطبيه في القرائات السج، ص 40] امين الاسلام طبرسي 1 در زمينه معنای استعاذه مي نويسد: «استعاذه اين است كه مقام پايين تر از مقام بالاتر بخواهد كه در برابر دشمن او را پناه دهد و از او دفاع كند؛ در ضمن، استعاذه با اظهار خضوع و مذلت همراه است. مقصود اين است كه در وقت قرائت قرآن بايد از وسوسه هاي شيطان به خدا پناه برد، تا از لغزش و اشتباه مصون باشد». [طبرسي؛ مجمع البيان؛ ترجمه: احمد بهشتي؛ ج 14، ص 48] حقيقت استعاذه، اين است كه كسي خود را در پناه مستعاذ قرار دهد و اين، گاه مادي و گاه معنوي است. هنگامي كه انسان براي حفاظت خود در ميدان نبرد، لباس ضد گلوله مي پوشد يا وارد سنگر مي شود، خود را در پناه لباس ضد گلوله و سنگر قرار مي دهد، كه اين استعاذه مادي است؛ اما استعاذه معنوي، حالت رواني و بزه اي است كه انسان را در پناه خداوند متعال قرار مي دهد و از آفاتي كه او را تهديد مي كنند، مصونيت مي بخشد و جمله «أعوذ بالله»، در واقع، بيانگر آن حالت دروني است.

ففي الأوّل لَمَّا وقعت الواو بعد الألف قلبت همزة، وفي الثاني مَعُوذُ نقلت حركة الواو إلى العين وحذف أحد الواوين لالتقاء الساكنين على اختلاف المذهبين. و «معاذُ» اسم مكان أصله «مَعُوذُ»، نقلت حركة الواو إلى العين، ثمّ قلبت ألفاً لتحركها في الأصل و انفتاح ما قبلها الآن، و تنبئته: «معاذان» و جمعه: «معاذات»، و الأصل ما قلناه. و «أَعُوذُ من كذا» اسم تفضيل تصريفه: أَعُوذُ، أَعُوذَان، أَعُوذُونَ، عُودِي، عُودِيَان، عُودِيَات.

و اسم الآلة: مَعُوذُ، و مَعُوذُ، و مَعَاذَةٌ، و الأصل مَعُوذَةٌ.

فإِذَا تعجبت منه قلت: ما أَعُوذُ زِيداً! و أَعُوذُ بزيد!

و تصغيره «عُودِيٌّ»، و أصله: عُودِيٌّ مَعِيٌّ، و الأصل مُعِيوُذٌ.

و جمع تكسيره فياسم الفاعل: عُودٌ، و عُودٌ، و عُودَةٌ فيالمذكر المنصرف. و عوائد

مكسّر مؤنث غير منصرف، و مثله: «معاويدُ» اسم مفعول.

و منسوبه: عائِدِيٌّ و مَعُوذِيٌّ، و معاذِيٌّ و أَعُوذِيٌّ، و هذا من المعتلّ.

بسطنا فيه الكلام ليجعل سلماً إلى المرام.

ترجمه و توضیح:

پس در تفسیر و توضیح می‌گوییم:

سخن نخست درباره استعاذه است که قبل از شروع فاتحه برای نماز مستحب یا واجب است و بنا بر این که امر در حالت اطلاق برای وجوب است یا بنا بر اصاله الاطلاق که مذهب بسیاری از علمای اصول است، بحث را پیش می‌بریم. ما این مطلب را در رساله<sup>۱</sup> بسط دادیم و با توضیح آن مطلب را شروع کرده و

---

۱. مراد از امر به استعاذه قبل از قرائت قرآن است که در آیه ۹۸ نحل به آن فرمان داده شده است. «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

می‌گوییم:

«به خداوند متعال پناه می‌برم، از شرّ شیطان رانده شده»

اعوذ: [پناه می‌برم - فعل مضارع] صیغه متکلم وحده است و دارای سه مصدر عوذ و عیاذ و معاذ است که به معنای پناه بردن است.

اعوذ بالله: پناه می‌برم به خدا، از «عُدْتُ بفلانٍ» و «استَعذْتُ به» گرفته شده است، به معنای پناه بردم و او پناهگاه و ملجا من است و «أَعذْتُ غَیری به» و «عَوذْتُه» به یک معنا هستند؛ یعنی دیگران را به او پناه دادم.

عبارت «معاذالله»، یعنی أَعُوذُ بالله معاذاً بدل از لفظ است که به صورت فعل بکار رفته است؛ زیرا معاذ که مصدر است اگر چه مثل سبحان غیرمستعمل است و افعال هشتگانه را دارد، مثل عاذ، يعوذ و... نیز اسمای ششگانه را دارد مثل عائد، معوذ و...

در اولی [عائِد] چون واو بعد از الف واقع شده است [عاوِذ] قلب به همزه گشته است و در دومی [مَعُوذٌ] حرکت واو به عین منتقل شده و یکی از واوها به جهت التقاء ساکنین حذف گردیده است (براساس اختلاف مذاهب) و «معاذ» اسم مکان است و اصل آن «مَعُوذٌ» می‌باشد، حرکت واو به عین منتقل شده است سپس به جهت متحرک بودن آن در اصل و مفتوح بودن ما قبل آن، قلب به الف شده است و مشای آن: «مَعَاذَان» و جمع آن: «مَعَاذَات»، و اصل همان است که گفتیم. و «أَعُوذُ مِنْ كَذَا» اسم تفضیل است و تصریف آن این گونه است: أَعُوذُ، أَعُوذَان، أَعُوذُونَ، عُودِي، عُودِيَان، عُودِيَات.

و اسم آلت آن: مَعُوذٌ، و مَعُوذٌ، و مَعَاذَةٌ، که اصل آن مَعُوذَةٌ می‌باشد.

پس اگر از فردی تعجب کردی بگو: ما أَعُوذُ زِيداً! و أَعُوذُ بِزِيدٍ!

و تصغیر آن «عُوِيْدٌ»، و اصل آن: عُوِيُوْدٌ و مَعِيْدٌ، و أصلُ آن مَعِيُوْدٌ می‌باشد.

و جمع مکسر آن در اسم فاعل: عُودٌ، و عُوَادٌ، و عُودَةٌ در مذکر منصرف و عَوَائِدُ

مكسّر مؤنث غیر منصرف است، و مثل آن: «معاوید» اسم مفعول است.  
و منسوب آن: عائذی و معوذی، و معاذی و أعوذی است که از معتلات می باشد.  
درباره آن به تفصیل سخن گفتیم تا نردبانی باشد برای رسیدن به هدف.  
«الله» عند الخلیل بن أحمد و جماعة أنه علم خاص لله تعالى، لا اشتقاق له كأسماء  
الأعلام للعباد، مثل: «زید» و «عمر» و «بکر».<sup>۱</sup>  
و عند من قال باشتقاقه اختلف فيه، و أحسنه من الوكّه؛ إذ العباد يُؤلّهون إليه، أي  
يفرّعون إليه في الشدائد، و يلجؤون إليه في الحوائج، كما يُؤلّه كلّ طفل إلى أمّه.  
و قيل: من الوكّه، و هو ذهاب العقل لفقد من تحبّ، و يعزّ عليك فقده.<sup>۲</sup> و الكلام في  
أفعاله و أسمائه كما تلونا.  
و «الشیطان» فيقال: من شَطَنَ يَشْطُنُ، أي بَعَدَ. و منه: شَطَنَتُ الدار، و مصدره:  
الشَطْنُ، من نَصَرَ يَنْصُرُ. و الشطن: الحبل أيضاً، و جمعه: الأشطان، و اشتقاق أفعاله و  
أسمائه على قياس ما مرّ.  
و «الرجيم» فعيلٌ من الرجم، و هو القتل بالحجارة. رَجِمَ يَرْجُمُ من نَصَرَ أيضاً، و لا  
تغفل عن اشتقاق أفعاله و أسمائه.  
و مطارحتّها: أن نقول: «أعوذُ» فعل، و فاعله ضميره المستتر فيه، و إذا فصلته قلت:  
«أنا»، و إذا بنيتها للمفعول قلت: «أعاذُ» فيصير ضمير المتكلم مقام الفاعل.

#### ترجمه و توضیح

از دیدگاه خلیل بن احمد و عده ای دیگر [لفظ جلاله] «الله» علم خاص برای  
خداوند [متعال] است و مثل اسم های بندگان مثل زید، عمرو و بکر. از کلمه دیگری

۱. حکاه عن الخلیل في لسان العرب؛ ج ۱۳، ص ۴۶۷. «أ ل ه»، و عن الخلیل و جماعة في معالم التنزیل؛ ج ۱،  
ص ۳۸.

۲. انظر معالم التنزیل، ج ۱، ص ۳۸.

مشتق نشده است گروهی هم که بر این باوراند که مشتق از کلمه دیگری است در خصوص آن کلمه اختلاف نظر دارند. بهترین تفسیر آن است که [گفته شود] این کلمه از «وَلَه» گرفته شده است؛ چراکه بندگان به وی پناه می‌برند، بدین معنی که در سختی‌ها به سمت وی پناه می‌برند و در موقع نیاز به وی پناهنده می‌شوند، همان طور که هر طفلی به مادر خود پناه می‌برد. برخی گفته‌اند از «وَلَه» گرفته شده است به معنی از دست دادن عقل به سبب از دست دادن کسی که دوست داری و از دست دادن آن برای تو دشوار است.

و سخن درباره افعال و اسماء خدا همان است که گفتیم.<sup>۱</sup>

و «الشَّيْطَان» می‌گویند: از شَطْنٌ يَشْطُنُ، یعنی دور شد، گرفته شده است و از این کلمه است: شَطْنَتُ الدَّارِ، یعنی از خانه دور شدم و مصدر آن: الشَّطْنُ، بر وزن نَصَرَ يَنْصُرُ است و الشَّطْنُ: به معنای حبل و ریسمان نیز آمده است، و جمع آن: أَشْطَان است و مشتقات افعال و اسامی آن براساس چیزی است که در فعل «اعوذ» گفته شد. و «الرجيم» بر وزن فعيلٌ از الرجم، گرفته شده است که به معنای کشته شدن با سنگ است. رَجِمَ يَرْجُمُ نیز بر وزن نَصَرَ است، و از مشتقات افعال و اسماء آن غافل مشو. پس می‌گوییم: «أعوذُ» فعل است، و فاعل آن ضمیر مستتر در آن یعنی «انا» است و اگر مجهولش کردی باید بگویی «أعأذُ» که در این حالت ضمیر متکلم، نائب فاعل می‌شود.

و إعراب و رفع سائر الضمائر محلِّي؛ لآنها من المبنيات، و هي خمسة أقسام: الأول: مرفوعٌ متصل و هو: عاذٌ، عاذوا، إلى آخره. وإن بنيتَه للمفعول قلت: عيذٌ، عيذوا، إلى آخره. وكذا مضارعه: يُعوذُ، إلى آخره. وكذا المضارع المبني

۱. ممکن است مؤلف در تفسیر مفصل خود مطالبی در این باره آورده باشد.



للمفعول: يُعَادُ، إلى آخره. و كلّ الماضي مرفوعه بارز إلاّ المفرد الغائب المذكّر و الغائبة، فمرفوعهما مستتر فيهما.

فأما المستقبل فيستتر فيه الضمير المرفوع في المفرد الغائب المذكّر و الغائبة المؤنّثة، و في المفرد المذكّر المخاطب و في المتكلمين كما يتّضح عندك إذا صرفت «يُعُوذُ» إلى آخره.

و اعلم أنّ فاعل اسم الفاعل و فاعل اسم المفعول مستتر في جميع صيغته، فنقول: عائذٌ، عائذان، إلى آخره. و مَعُوذٌ، مَعُوذَان إلى آخره. وذلك لأنّ هذه «الألف» و«الواو» التي فيهما إنّما هي علامة الإعراب و التثنية و الجمع فلا تغفل، و كذا الصفة المشبّهة و اسم التفضيل.

الثاني: مرفوعٌ منفصلٌ، صيغته: هو، هما، هم، إلى آخره.

الثالث: الضمير المنصوب المتّصل، مثل: عادٌ، يَعُوذُ، إلى آخره. و يتّصل أيضاً في الحروف مثل: «إنّه». و لا يكون إلاّ بارزاً ألبيّته.

الرابع: الضمير المنصوب المنفصل، مثل: «إياه» إلى آخره.

الخامس: المجرور، و لا يكون إلاّ متّصلاً بالحرف، مثل: «به» و «له» إلى آخره. و بالاسم مثل: «علامة» إلى آخره.

فالثالث جار و مجرور إمّا على جعل «أعوذُ» على لفظها، أو تقدير «الباء» بـ«إلى» إذا كان المعنى: أَلجأ.

«مِنَ الشَّيْطَانِ» جارّ و مجرور متعلّق بـ«أعوذُ» أيضاً على طريق التنازع.

«الرّجيم» صفة ذمّ، فإنّه المرميّ بالشُّهْب، كما يرجم الزاني بالحجارة.

و الشهاب شعلة ممتدّة من النار.

و المعنى: أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ البعيد عن الخير، المفارق أخلاقه أخلاق جميع

جنسه، أو المبيد عن رحمة الله، المطرود من السماء، المرميّ بالثاقبة، أو المرجوم باللعنة.

و القراءۃ: اتَّفَقَ الْقُرَّاءُ عَلَى التَّلْفِظِ بِالِاسْتِعَاذَةِ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ. فيقول ابن كثير و عاصم و أبو عمر: «أعوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»، و نافع و ابن عامر و الكسائي: «أعوذُ باللهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»، و حمزة: «نَسْتَعِذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»، و أبوحاتم: «أعوذُ باللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ».<sup>۱</sup>

۱. حکاه عنهم في مجمع البيان للبيضاوي؛ ج ۱، ص ۱۸. الفاظي که براي استعاذه در کتابهاي علوم قرآني، علم قرائات ذکر شده متفاوت است که چند مورد از آنها را در اين جا ذکر مي کنيم: «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، «اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»، «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم»، «اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم»، «نستعيز بالله من الشيطان الرجيم» و..

در مورد اين که کداميك از اين الفاظ براي گفتم استعاذه بهتر است، ميان قائلين آن اختلاف است، ولي هر يك از بزرگان قرائت که لفظي را انتخاب کرده اند، توجيهي نيز براي آن آورده اند، اما در ميان الفاظ مختلف استعاذه، بيشتر قاريان برجسته و اساتيد علم قرائات، لفظ «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» را انتخاب کرده اند و برخي از نوشتارها اين لفظ را «اجماعي» دانسته است. پذيرفته شدن آن به وسيله اكثر قراء بزرگ و بعضي از قراء سبعة براي برتري دادن آن به ديگر الفاظ، دليلي كافي است. مفسر عاليقدر شيعه، مرحوم طبرسي، در اين زمينه چنين مي نويسد: قاريان قرآن بر خواندن استعاذه قبل از «بسمه» اتفاق نظر دارند. ابن كثير، عاصم، ابو عمرو، نافع، ابن عامر و كسائي مي گویند: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ و ابوحاتم گفته است: اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» [طبرسي؛ مجمع البيان؛ ج ۱، ص ۳۷ - ۳۸]، اما ابوالقاسم شاطبي، از بزرگان علم قرائت در قرن ششم هجري، در اشعار «شاطبيه» لفظ «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» را برگزيده است. [الوافي في شرح الشاطبيه، ص 41] از طرفي ديگر آيه ۹۸ سوره نحل چنين است: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» فعل امري که در آيه آمده به صورت مفرد [فاستعذ] مي باشد. بنا بر اين، بهتر است قاري قرآن هنگام استعاذه، آن را با ضمير متکلم: «اعوذ» بخواند. از طرفي خداوند متعال كيفيت استعاذه را هم فرموده است. «بالله من الشيطان الرجيم». در اين آيه به دنبال واژه «الله»، کلماتي مانند «السميع العليم» نيست، هم چنين پس از «الشيطان الرجيم» عبارت «ان الله هو السميع العليم» هم وجود ندارد. به اين دلايل عبارت «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» از ساير الفاظ بهتر است. حکم استعاذه در قرائت قرآن و نماز: از دیدگاه فقهاي شيعه استعاذه قبل از شروع قرائت قرآن مستحب است و واجب نيست. دستور به استعاذه نمودن قبل از قرائت قرآن، مانند امر کردن به شستن دستها و ياد کردن خدا هنگام غذا خوردن است. اگر استعاذه در قرائت قرآن واجب بود، به طور حتمي در نماز هم واجب مي شد، زيرا در آن نماز گزار فاتحه الكتاب و سوره اي از قرآن را مي خواند. اما اجماع فقهاي شيعه بر اين است که استعاذه در نماز هم واجب نيست. [مغنيه، محمدجواد؛ تفسير الكاشف؛ ج ۱، ص ۲۰] مستند نظريه فقها در زمينه استعاذه در قرائت قرآن، همان آيه ۹۸ سوره نحل است.

و الأول هو [ما] علمه رسول الله ﷺ لابن مسعود، وقال ۹: «هكذا أقرأنيه جبرائيل عن القلم عن اللوح المحفوظ».<sup>۱</sup>

وقد ذكرنا عدّة علوم في هذه الآية مبسوطه في الرسالة.<sup>۲</sup>

ترجمه و توضیح:

اعراب و رفع سایر ضمائر، محلی است؛ چون از مبنیات است و پنج قسم است:  
اول: ضمیر متصل مرفوع و آن: عَادَ، عَاذَا، عَاذُوا، و... اگر مجهول باشد عِيْدًا، عِيْدُوا، و... نیز مضارع مجهول: يُعَاذُ و... ضمیر مرفوع در همه صیغه‌های ماضی بارز است به جز مفرد مذکر غائب و مفرد مؤنث غائب؛ چراکه ضمیر مرفوع در این دو مستتر است.

اما در مستقبل (مضارع) ضمیر متصل مرفوع در مفرد مذکر غائب و مفرد مؤنث غائب و در مفرد مذکر مخاطب و در متکلم وحده و نیز در متکلم مع الغیر مستتر است اگر یعود را تا آخر صرف کنید این مسأله برای شما آشکار می‌شود.

بدان که فاعل اسم مفعول و فاعل اسم فاعل در همه صیغه‌ها مستتر است. پس می‌گوییم: عَائِدًا، عَائِدَانٌ و... مَعُوذًا، مَعُوذَانٌ و... زیرا «الف» و «واو» موجود در این دو علامه اعراب و مثنی و جمع است. پس از آن غافل مباش در صفت مشبه و اسم تفضیل نیز به همین گونه است.

۱. الکشاف؛ ج ۲، ص ۶۳۴. أنوار التنزیل؛ ج ۲، ص ۴۲۳، ذیل الآیة ۹۸ من سورة النحل ۱۶.

۲. امام خمینی؛ در کتاب «آداب الصلوة» در خصوص آداب قرائت می‌نویسند: یکی از مهم‌ترین آداب قرائت استعاذه از شیطان رجیم است که خار طریق معرفت و مانع سیر و سلوک الی الله است؛ و این استعاذه و پناه بردن، با لقلقه لسان و صورت بی‌روح و دنیای بی‌آخرت تحقق پیدا نکند؛ چنان چه مشهود است که این لفظ را کسانی هستند که چهل پنجاه سال گفته و از شرّ این راهزن نجات نیافته، و در اخلاق و اعمال بلکه عقاید قلبیه از شیطان تبعیت و تقلید نموده‌اند. اگر درست پناه برده باشیم از شرّ این پلید، ذات مقدس حق تعالی که فیاض مطلق و صاحب رحمت و اسعه و قدرت کامله و علم محیط و کرم بسیط است ما را پناه داده بود و ایمان و اخلاق و اعمال ما اصلاح شده بود.» [موسوی، روح‌الله؛ آداب الصلوة؛ ص ۲۲۰]

دوم: ضمیر منفصل مرفوع و صیغه‌های آن عبارتند از: هو، هما، هم، و....  
 سوم: ضمیر متصل منصوب، مثل: عَادَ، یَعُوذُ، و.... و این ضمیر علاوه بر فعل، بر حروف نیز متصل می‌شود مثل: «إِنَّه» و همیشه بصورت بارز می‌آید.  
 چهارم: ضمیر منفصل منصوب، مثل: «إِیَّاه» و...  
 پنجم: ضمیر مجرور، که یا به حروف متصل است، مثل: «به» و «له» و... و یا به اسم متصل است مثل: «عَلَّامه» و...  
 کلمه سوم (الله) جار و مجرور است یا اینکه «أَعُوذُ» بر لفظ آن قرار داده شده است، یا اینکه «باء» در تقدیر به معنی «إِلَى» در نظر گرفته شده است اگر به معنی (الْجَاء) باشد.

«مِنَ الشَّيْطَانِ» جارّ و مجرور متعلّق به «أَعُوذُ» است بر سیبیل تنازع.  
 «الرجیم» صفت ذمّ است، چرا که شهاب سنگ‌ها بسوی وی پرتاب می‌شود، همان‌طور که فرد زناکار سنگسار می‌شود. معنی عبارت این گونه است: به خدا پناه می‌برم از شر شیطانی که از خیر دور است و اخلاق آن با اخلاق همه جنس خود تفاوت دارد یا از رحمت خدا به دور است، از آسمان رانده شده است، با شهاب سنگ مورد هدف واقع شده است یا مورد لعنت واقع شده است.

قرائت: همه قاریان بر تلفظ استعاذه (اعوذ بالله من الشیطان الرجیم) قبل از تسمیه (بسم الله الرحمن الرحیم) توافق دارند. ابن‌کثیر و عاصم و أبو عمر می‌گویند: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» و نافع و ابن‌عمر و کسائی می‌گویند: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» و حمزة می‌گوید: «نَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» و أبو حاتم می‌گوید: «أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ».

قول اول مطلبی است که رسول خدا ﷺ آن را به ابن مسعود یاد داده است. [ابن مسعود نقل نموده که: من قرائت می‌کردم بر پیغمبر ﷺ گفتیم: (اعوذ بالله السميع العليم

تفسیر سوره مبارکه حمد / أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۳۷

من الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) ولی آن حضرت ۹ فرمود: بگو: (اعوذ بالله من الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) [این طور جبرئیل 7 از قلم و از لوح محفوظ استعاده را بر من قرائت کرد.<sup>۱</sup> در ذیل این آیه ما در رساله [التجاره الرابعه] به علوم متعددی اشاره کرده ایم.

---

۱. نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل؛ ج ۴، ص ۲۶۵.

ولما فرغنا من الاستعاذة فلنشرع في التسمية ونقول:

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أجمع أصحابنا أنها آية من الحمد و من كلّ سورة، وأنّ من تركها في صلاته بطلت، فرضاً و نفلًا، و أنّه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءة، و يستحبّ فيما تُخْفَتُ فيه بالقراءة.

فعلى هذا من «صِراطِ الَّذِينَ» إلى آخر الفاتحة آية واحدة، و من لم يعدّها آية جعل «صِراطِ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» آية، و قال: البسمة افتتح بها للتيمّن و التبرك فقط. و ليس هذا موضع بسط هذا المقال، فليطلب من مظانّه.

وأما القراءة: فإنّ حمزة و خلفاً و يعقوب و اليزيدي [ قرؤوا ] بترك الفصل بين السُور بالبسمة، و الباقيون يفصلون بينهما بالتسمية إلاّ بين الأنفال و التوبة، و فصلها عظيم.

قال الصادق جعفر بن محمّد 7: «ما لهم قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آية من كتاب الله، فزعموا أنّها بدعة إذا أظهرها «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». هذا آخر الحديث بكّله. و عن ابن عبّاس عن رسول الله 9 أنّه قال: «إذا قال المعلّم للصبيّ: قل: «بِسْمِ اللَّهِ

١. سمرقندی، محمد بن مسعود؛ تفسير العياشي؛ ج ١، ص ١٠٣، ح ٨٩.

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ»، کتب الله البراءة للصبي، و براءة لأبويه، و براءة للمعلم»<sup>۱</sup>.

ترجمه و توضیح:

و چون از تفسیر «استعاذه» فارغ شدیم شروع به تفسیر تسمیه [بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ] کرده و می‌گوییم:

به اتفاق همه علمای شیعه «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» آیه‌ای از آیات سوره حمد و هر سوره دیگر می‌باشد و اگر کسی در نماز واجب و مستحب آن را ترک کند باعث بطلان نماز می‌شود.

و در جایی که قرائت باید به صورت جهر [بلند] باشد، واجب است که «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» به صورت جهر قرائت شود و در جایی که قرائت باید به صورت آهسته باشد «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» بلند و با حالت جهر قرائت شود.

بر این اساس از «صراط‌الذین» تا آخر فاتحه یک آیه است و کسی که آن را یک آیه بشمارد نمی‌آورد جمله: «صراط‌الذین انعمت علیهم» را یک آیه می‌داند. برخی می‌گویند: فقط برای تیمن و تبرک، سوره با بسمله آغاز می‌شود.

در اینجا مجال پرداختن به این مطلب نیست و باید این بحث را در جایگاه خاص خود دنبال کنید.

اما قرائت: از میان قراء قرآن، حمزه و خلف و یعقوب و یزیدی بین سوره‌ها بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ را قرائت نمی‌کنند، اما بقیه قاریان بین دو سوره با بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فاصله می‌اندازند و آن را قرائت می‌کنند، مگر بین سوره‌های انفال و توبه. و فاصله انداختن بین سوره‌ها با بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کار بزرگی است.

امام صادق 7 فرمود: آنان [مخالفان] را چه می‌شود؟ خدایشان بکشد که [در نماز]

۱. طبرسی؛ مجمع البیان؛ ج ۱، ص ۱۸ - ۱۹.

آشکارا و ظاهر خواندن بزرگ‌ترین آیه در کتاب خدا را بدعت پنداشتند [و در این کار هیچ دلیلی ندارند] و آن آیه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ است.  
ابن عباس از رسول اکرم ﷺ نقل می‌کند: زمانی که معلم به شاگردش یاد دهد که بگوید بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ و شاگرد نیز بگوید؛ خداوند آن شاگرد؛ پدر و مادرش و معلم را از آتش جهنم نجات خواهد داد.<sup>۱</sup>

**درة المعانی:** صیغتها: الاسم من السموّ، و أفعاله الثمانية: سَمَا، یَسْمُو إلى آخره. تصریفه سما، سَمَوا، سَمَوا، إلى آخره. یسمو، یسمون، إلى آخره. و هو من الناقص الواوي مثل: غزا، یغزو.  
وَأَسْمَاؤُهُ السَّتَّةُ: سام، سامیان، سامون إلى آخره. وأصل سام [هو] سامو، فأعلَّ إعلالَ غاز. مسمو، مسمون، مسمون إلى آخره. و تکسیره و تصغیره و نسبته علی قیاس ما مرّ.

۱. برای «بسم الله الرحمن الرحيم» در روایات آثار و برکات فراوان دیگری نیز نقل شده است که برخی از مهم‌ترین این آثار عبارتند از:  
۱. نجات از شعله‌های نوزده‌گانه آتش: عبدالله بن مسعود گوید: هر که خواهد از شعله‌های نوزده‌گانه آتش دوزخ نجات یابد، «بسم الله الرحمن الرحيم» گوید؛ زیرا «بسم الله الرحمن الرحيم» نوزده حرف است و خداوند تعالی هر حرفی را سپری در برابر یکی از آن شعله‌ها قرار می‌دهد. [نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل؛ ج ۴، ص ۳۸۷] ۲. جواز بهشت: رسول اکرم ﷺ فرمود: هیچ کس به بهشت در نیاید مگر با جواز «بسم الله الرحمن الرحيم» به این گونه: «بسم الله الرحمن الرحيم» این نوشته‌ای است از سوی خداوند و یزّه فلان پسر فلان، او را در بهشت به جایگاه بلندی وارد سازید که شاخه‌های میوه آن آویخته و نزدیک و در دسترس باشد. [مجلسی؛ محمدباقر؛ بحارالانوار؛ ج ۷، ص ۸۳]. ۳. اسم اعظم خداوند: امام رضا ۷ فرمودند: «بسم الله الرحمن الرحيم» به اسم اعظم (خداوند) از سیاهی چشم به سفیدی آن نزدیکتر است. [صدوق؛ عیون اخبارالرضا ۷؛ ج ۲، ص ۸] ۴. نشانه‌های مؤمن: امام حسن عسکری ۷ فرمودند: علامات مؤمن پنج چیز است: ۱. نماز پنجاه و یک رکعت در شبانه روزی از فریضه و نافله گزاردن؛ ۲. انگشتر بر دست راست کردن؛ ۳. بعد از نماز جبین را به خاک در سجده گذاشتن؛ ۴. «بسم الله الرحمن الرحيم» را بلند گفتن؛ ۵. زیارت اربعین را خواندن. [حرعاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۴، ص ۴۷۸]



اسم مكانه مَسْمِيٌّ أصله مَسْمُوٌّ، مسموان إلى آخره.  
و اسم تفضيله أسمى من فلان. تصريفه أسمى، أسموان، أسْمُون، سُمَيَا، سُمَيَّوَان،  
سُمَيَّوَات.

تصغيره و نسبته على قياس ما مَرَّ.  
و كذلك بناء آله مِسْمِيٌّ و مِسْمَاءٌ، و مِسْمَاءَةٌ، و لا تغفل عن تننيها و جمعها و  
تصغيرها و نسبتها.

و إذا تعجبت قلت: ما أسمى زيداً، و أسمى بزید.  
و أصل «بِسْمِ» باسم حذف الهمزة للخفة، و من تَمَّ طَوَّلَت الباء.  
و قد مضى الكلام في لفظ «الله» اشتقاقاً، و أمّا أصله فـ «إله» وزن فعال، فحذفت  
«الفاء» أعني الهمزة و عوّضت عنها «ال» التعريف عوضاً لازماً، فإنّ الدليل على هذا  
الحذف و التعويض.

فإن قلت: لو كانت همزة وصل لما قطعت في القَسَم و النداء في مثل تالله لأفعلنّ، و  
يا الله اغفر لي، فلولا التعويض لما ثبت في الوصل.

قلت: أصله لآء، و وزنه فَعْلٌ، فألحق به الألف و اللام.

قال الأعشى:

كَحَلْفَةٍ مِنْ أَبِي رَبِاحٍ

يَسْمَعُهَا لِأَهْلِ الْكُبَارِ<sup>١</sup>

فإن قيل: لم أدخلت الألف و اللام؟

قلت: للتعظيم، لا للتعريف؛ لأنّ أسماءه تعالى معارف. و ألف لاه عن ياء و أصله لِيَّةٌ.  
«الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» اسمان وُضعا للمبالغة، و اشتقا من الرحمة و هي النعمة، إلا أنّ

١. حكاه عنه في مجمع البيان، ج ١، ص ١٩.

فَعْلَانْ أَشَدَّ مِبَالِغَةً مِنْ فَعِيلٍ، وَكَرَّرَا لَضَرْبٍ مِنَ التَّأْكِيدِ. وَ عَلَى هَذَا فَالرَّحْمَةُ مَصْدَرُ رَجِمَ يَرْجِمُهُ، مِثْلُ: عَلِمَ يَعْلَمُ، فَأَفْعَالُهَا ثَمَانِيَةٌ، وَأَسْمَاؤُهَا سِتَّةٌ، عَلَى قِيَاسِ مَا مَرَّ فِي جَمِيعِ التَّصَرِّفَاتِ وَ التَّغْيِيرَاتِ.

ترجمه و توضیح:

صیغه بسمله: اسم از سمو است و أفعال هشتگانه آن عبارتند از: سما، یسمو تا اخر. تصریف آن: سما، سَمَوَا، سَمَوَا، و.... یسمو، یسموان، یسمون، و... و از ناقص واوی است مثل: غزا، یغزو.

و أسماء شش گانه آن عبارتند از: سام، سامیان، سامون تا اخر. و أصل سام، سامو بوده است و اعلال غاز روی آن صورت گرفته است. مسمو، مسموان، مسمون تا اخر. و جمع مکسر و تصغیر و اسم منسوب آن بر قیاس آن چه که گفته شده است.

اسم مکان آن مسمی است که أصل آن مسمو، مسموان تا اخر است. و اسم تفضیل آن اسمی من فلان است و صرف آن اینگونه است: اسمی، اسموان، اسمون، سُمیا، سُمیوان، سُمیوات.

تصغیر و اسم منسوب آن طبق قیاس آنچه گفته شد است. و نیز اسم آلت آن مسمی و مسماء و مسماءة می باشد و از تثنیه و جمع و تصغیر و اسم منسوب آن غافل مباش.

فعل تعجب از این کلمه اینگونه است: ما اسمی زیداً و اسم بزید. و أصل «بسم» با اسم است که همزه بخاطر تلفظ آسان حذف شده است و سپس باء کشیده شده است.

سخن درباره اشتقاق کلمه الله گفته شد، اما اصل کلمه از «اله» بروزن فعال است. پس فاء یعنی همزه حذف شده است و ال تعریف به جای آن به عنوان عوضی لازم آورده شده است. پس دلیل بر این حذف همان عوض است.

اگر پرسیده شود: اگر همزه برای وصل است در قسم و ندا قطع نمی‌شد، مثل: تالله لأفعلنّ ویا الله اغفر لی، پس اگر تعویض نبود در وصل ثابت نمی‌شد. در جواب می‌گوییم اصل آن لآه و وزن آن فَعْلٌ است و الف و لام بدان ملحق شده است؛ چنانچه آعشی می‌گوید:

كَحَلْفَةٍ مِنْ أَبِي رِيَّاحٍ يَسْمَعُهَا لِأَهْلِ الْكُبَارِ<sup>۱</sup>

اگر بگویند: چرا الف و لام را بر آن داخل کردید؟ در جواب می‌گوییم: به جهت تعظیم و نه برای تعریف؛ چون أسماء خداوند متعال از معارف هستند. و ألف لاه در اصل یاء و أصل آن لِيَهْ بوده است.

«الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» دو اسم هستند که برای مبالغه وضع شده‌اند و از رحمة که همان نعمت است مشتق شده‌اند، جز اینکه وزن فعلان از وزن فعیل دارای مبالغه بیشتری است و این دو صفت برای تأکید تکرار شده‌اند. بر این اساس الرحمة مصدر رَحِمَ يَرْحَمُ، مثل: عَلِمَ يَعْلَمُ است و هشت فعل و شش اسم دارد و در همه صیغه‌ها و تغییرات آن براساس قیاس آنچه که گذشت می‌باشد.

**درة المعانی:** و المطارحة: الباء حرف جرّ [و] اسم مجرور به، و الجالب للباء فعل محذوف، مثل: ابدؤوا بسم الله، أو قولوا بسم الله، فمحلّه نصب؛ لأنّه مفعول به، إنّما حذف الفعل الناصب؛ لأنّ دلالة الحال أغنت عنه.

و إنّما قلنا: إنّهُ مفعول به؛ لأنّه بمنزلة «مررتُ بزید» فی إيقاع المرور علی زید. و هذا شأن سائر حروف الجرّ توصل الأفعال إلى الأسماء وترفعها علیها.

ثمّ أصلها «باسم» سقطت همزتها للدرج، و حُذفت فی الخطّ هنا لكثرّة الاستعمال. و

۱. شاهد در این شعر کلمه «لاَه» است که به معنای خداوند است و بدون الف و لام آمده است.

لم یکثر استعمالها فی «أقرأ باسم ربك»<sup>۱</sup> فلم تحذف من الخطّ فیها. و«الله» مجرور بالإضافة. و أنّما تغلظ «لامه» إذا تقدّمت الضمّة، أو الفتحه؛ تفخيماً لذكره وإجلالاً لقدره، ولتكون فرقاً بينه وبين ذكر «اللات». و«الرّحمن الرّحیم» مجروران؛ لأنّهما صفتان لله تعالی. ولا نطنب الكلام فی هذا المقام.

ترجمه و توضیح:

ترکیب: باء حرف جرّ «اسم» مجرور به آن است، و متعلق باء فعل محذوفی است، مثل: ابدؤوا بسم الله، أو قولوا بسم الله، پس محلّ آن نصب است؛ چون مفعول به است، فقط فعل ناصب حذف شده است؛ چون قرینه حالیه ما را از ذکر آن بی نیاز کرده است. وقتی می گوئیم مفعول به است بدین خاطر است که به منزله «مررتُ بزيدٍ» می باشد چون مرور بر زید واقع شده است و این شأن حروف جر است که فعل را به اسم می رسانند و فعل را از آن بر می دارد و أصل آن «باسم» بوده است که همزه آن افتاده است و بخاطر کثرت استعمال در اینجا به هنگام نوشتن حذف شده است، ولی استعمال آن در جملاتی همانند: «أقرأ باسم ربك» زیاد نیست که از نوشتار حذف نشده است. و«الله» مجرور به اضافه است. و اگر ضمه یا فتحه بر «لام» آن مقدم شود «لام» به صورت غلیظ تلفظ می شود به جهت تعظیم و این که فرقی باشد بین آن و«اللات» و«الرّحمن الرّحیم» هر دو به دلیل صفت واقع شدن برای الله مجرور می باشند. در این مقام بیش از این بحث را طولانی نمی کنیم.

۱. سورة مبارکه العلق [۹۶]؛ آیه ۱.

**درة المعاني:** ولما فرغ من التسمية شرع في الحمد، فنقول: قال الله تعالى:

### الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

أجمع القراء على ضمّ الدال من «الحمد» و كسر اللام من «الله» على أنّ الحمد مبتدأ أسقط تنوينه الألف واللام، و عامل المبتدأ هو خلوّ الاسم عن العوامل اللفظية كالفعل المضارع؛ و خبره في الأصل جملة هي فعل مسند إلى ضمير عائد إلى المبتدأ. و التقدير: الحمد حقّ، أو استقرّ، أو ملك لله، إلاّ أنّه قد استغني عن ذكر الجملة لدلالة «الله» عليها، فانتقل الضمير منها إليه حيث سدّ مسدّها، و تسمّى هذه الجملة ظرفيّة و هي اختصار الفعلية.

و أمّا من نصب الدال فعلى المصدر، و التقدير: أَحْمَدُ الْحَمْدَ لِلَّهِ. و لكنّ الرفع أقوى، حتّى لا يختصّ بالمتكلّم فقط، و إن كان مع غيره، فإنّ شمول لفظ الحمد أكثر من شمول «أحمد» و «نحمد».

و من كسر الدال و اللام أتبع حركة الدال حركة اللام، و من ضمّها أتبع حركة اللام حركة الدال. و هذا أيسر؛ لأنّه أتبع حركة المبني حركة الإعراب، و الأوّل عكس، و أتبع الثاني الأوّل. و هو الأصل في الإتيان، بخلاف الأوّل أيضاً؛ فإنّه ليس بأصل.

و أجمعوا على كسر الباء من «رَبِّ الْعَالَمِينَ» على الوصفية.

ترجمه و توضيح:

و چون از توضیح و تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم فارغ شدیم، شروع می‌کنیم به تفسیر «حمد» و می‌گوییم: خداوند تبارک و تعالی فرمود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» همه قاریان به ضم دال الحمد و کسر لام الله اجماع دارند. بر این اساس که الحمد مبتدا است و الف و لام، تنوین آن را انداخته است و عامل مبتداً خالی بودن اسم از عوامل لفظی است مثل فعل مضارع؛ و خبر آن در اصل جمله و فعلی است که به ضمیری که به مبتدا برمی‌گردد اسناد داده شده است

و تقدیر عبارت: الحمد حقّ، یا استقرّ، یا ملک لله، است، ولی به جهت دلالت الله بر آن از ذکر جمله بی‌نیاز شده است. پس ضمیر از جمله بدان منتقل شده است و جانشین آن گردیده است این نوع جمله ظرفیه نام دارد که اختصار فعلیه است و اما کسانی که دال را نصب داده‌اند بر این اساس است که آن را مصدر می‌دانند. در این حالت تقدیر عبارت این گونه است: أحمَدُ الحمد لله، ولی رفع دال در الحمد قوی‌تر است؛ چراکه در این حالت فقط مختص متکلم نمی‌شود اگر چه متکلم مع الغیر باشد؛ چراکه شمول الحمد از شمول احمد و نحمد بیشتر است. کسانی که دال را کسره داده‌اند معتقدند که حرکت دال از حرکت لام تبعیت کرده است و کسانی که لام را مرفوع می‌دانند، معتقدند که حرکت لام از حرکت دال تبعیت کرده است و این آسان‌تر است چون حرکت مبنی از حرکت معرب تبعیت می‌کند و اولی برعکس است و دومی از اول تبعیت کرده است و این در اتباع (تبعیت) اصل است برخلاف اول. و علماء بر کسر «با» در «رَبِّ الْعَالَمِينَ» بنا بر وصفیت اجماع دارند.<sup>۱</sup>

۱. حمد با مدح و شکر از جهاتی متفاوت است که در اینجا به تفاوت آنها اشاره می‌کنیم:

تفاوت حمد و مدح آن است که حمد تنها در برابر کارهای اختیاری است، اما مدح درباره امور خارج از اختیار نیز به کار می‌رود؛ مثلاً بلندی قامت و زیبایی چهره در انسان با این که اختیاری نیست قابل مدح است، ولی قابل حمد نیست، بر خلاف انفاق و علم آموزی او که هم ممدوح است و هم محمود. پس هر

**درة المعانی:** وأما نصب «الباء» المروي عن زيد بن علي<sup>۱</sup> فيحمل على بيان الجواز لأنه قراءة، ونصبه على المدح و الثناء. فعلى هذا لو قرئ في غير القرآن: «رَبُّ الْعَالَمِينَ» - مرفوعاً على المدح أيضاً - لكان جائزاً على معنى «هو رَبُّ الْعَالَمِينَ». و الباء في «الْعَالَمِينَ» علامة جرّه؛ لأنه مضاف إليه، فهو حرف الإعراب، و علامة الجمع بشرط كسر ما قبله.

و النون هنا عوض عن الحركة في الواحد، فإنما فتحت فرقاً بينها و بين نون التنبيهة، تقول: هذان عالمان، فتكسر النون لالتقاء الساكنين.

و قيل: إنّما فتحت النون في الجمع و حَقَّهَا الكسر؛ لتقل الكسرة بعد الواو، كما فتحت الفاء من «سوف» و النون من «أين» و لم تكسر لتقل الكسرة بعد الواو والياء. و معنى «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>۲</sup> أنّ جميع المحامد، أي جميع الأوصاف الحسنة

→

حمدی مدح است، اما چنین نیست که هر مدحی حمد باشد. شکر که در مقابل کفران است به معنای سپاس در برابر کاری است که اثر آن به غیر برسد و دریافت کنندنده اثر نیز همان شخص شاکر باشد. به عبارتی دیگر: شکر، سپاس بر نعمتی است که از منعم به شاکر می رسد، نه بر کمالاتی که اثرش به دیگران نمی رسد یا به غیر شاکر می رسد. بنابراین، در شکر، هم وصول اثر به غیر نقش دارد و هم اتحاد متنعم و شاکر؛ در صورتی که هیچ یک از این دو قید در حمد مطرح نیست و از این رو شکر از دو جهت اخص از حمد است و هر شکری حمد است، ولی چنین نیست که هر حمدی شکر باشد.

۱. رواه عنه في تفسير البحر المحيط، ج ۱، ص ۱۳۱؛ و مجمع البيان، ج ۱، ص ۲۱.  
 ۲. مرحوم ملاصدرا، سفر اول از اسفار اربعه را سفر از «خلق به سوي حق» می داند. در سوره حمد، «رب العالمين» اشاره به همين مطلب دارد که از روي عالمين، انسان به سمت رب العالمين، سفر می کند و اين آغاز سفر است و آغاز سوره هم با همين است. «رب العالمين» و «الرحمن الرحيم» و «مالك يوم الدين» هر کدام عناوينی جداگانه و متفاوت برای حمد و سپاس الهی هستند و مجموعاً هر سه با هم زمينه ساز حمد خدای تعالی می شوند. در مورد عنوان اول يعني الحمد لله رب العالمين، با توجه به کلمه «رب العالمين» در می یابيم که خدای تعالی ستایشی را می پذیرد که در آن اولاً عالمين شناخته شده باشد. ثانياً نحوه ربوبیت خدا کشف گردد.

«الحمد لله رب العالمين» که بلافاصله بعد از «بسم الله الرحمن الرحيم» مطرح شده، می رساند که از نظر قرآن،

من أيّ حامدٍ كان، على أيّ محمودٍ عليه كان، فهو الله تعالى «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ». <sup>۱</sup> و هو هنا في مقابل النعمة حيث و صف الله ربّ العالمين ربّاهم و غداهم «و الله أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ». <sup>۲</sup>

ترجمه و توضیح:

اما نصب باء که از زید بن علی روایت شده است بر بیان جواز حمل می شود نه این که قرائتی منقول از قاریان در این باره باشد. و نصب آن بر مدح و ثناء حمل می شود. بر این اساس اگر در جایی غیر از قرآن «رَبُّ الْعَالَمِينَ» به رفع «باء» قرائت شود - نیز بر مدح حمل می شود - جایز خواهد بود و به معنای «هُوَ رَبُّ الْعَالَمِينَ» است. [بنابراین، که «رَبُّ الْعَالَمِينَ» خبر برای «هُوَ» باشد.]

یاء در «الْعَالَمِينَ» علامه جرّ آن است؛ چون مضاف إليه است، و «یاء» حرف اعراب است، و او نیز علامت جمع است بشرطی که ما قبل آن کسره باشد. نون در این جا عوض از حرکت در مفرد است و فتحه آن بخاطر فرق بین نون جمع و نون مثنی است، می گویند هذان عالمان پس نون مکسور می شود به خاطر التقاء ساکنین.

گفته شده است حق نون در جمع کسره است، اما دلیل مفتوح شدن آن این است که

→

اساس حمد در فهم «عالمین» است. کسی که خبر از عالمین نداشته باشد، چطور می تواند از رب العالمین و نحوه ربوبیت او خبر داشته باشد؟ آمدن انسان در حیات دنیا برای این است که با تجربه اندوزی، کارشناس خلقت شود، تربیت کند تا ربوبیت خدا را بفهمد، مربی شود تا رب شناس شود، خلق کند تا خالق و سازنده را کشف کند. انسان را به اسفل السافلین آورده اند تا زحمت بکشد و نان بخورد و معرفت کسب کند؛ معرفت رب العالمین، لنگه دیگر اختیار است که به او داده شده است.

۱. النحل [۱۶]؛ آیه ۵۳.

۲. النحل [۱۶]؛ آیه ۷۸.



کسره بر «واو» ثقیل است، مثل فتحه فاء در «سوف» و نون در «أین» و به خاطر ثقل و سنگینی کسره بعد از «واو» و «باء» مکسور نشده است.

و معنای «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» این است که همه ستایش‌ها یعنی همه اوصاف خوب از هر ستایش‌گری بر هر ستوده‌ای که باشد برای خداوند متعال است. خداوند می‌فرماید: «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ». هر نعمتی که دارید از آن خداوند است. ستایش در این جا در برابر نعمت است که الله در اینجا به رب العالمین توصیف شده است؛ یعنی خداوند آنان را تربیت کرده، پرورش داده و به آنان غذا داده است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

**دره المعانی:** أقول - و أنا أقلّ العباد و أغبرهم في البلاد - يمكنني أن أذكر جميع العلوم المتعارفة وغيرها في هذه الآية العظيمة، سيما إذا فسر لفظ «الله» بالذات الواجب الوجود لذاته، المستحق لجميع صفات المحامد، المنزه عن جميع صفات النقصان. وأقول: كل من رام إثبات صفة كمال له تعالى، فليتأمل هذا اللفظ، فتثبت سائر الصفات، فهو تعالى قادر عالم حيّ مرید مدرك صادق، ليس مركباً و لاجسماً و لا محلاًّ للحوادث، و لا مرئياً، و لا شريك له، و لا صفة له تزيد على ذاته كالواحد منّا، و لا احتیاج له إلى غيره، و عدل لا يفعل قبيحاً و لا يريد و لا يأمر به، و أفعال عباده مكنتهم و أقدرهم عليها فهم يفعلونها.

وكلّ فعل له تعالى فهو معلّل بفرض يرجع إلى مصلحة عبده. و من ثمّ وجب التكليف في الحكمة، و كلّ ما يقرب إلى الطاعة و يبعد عن المعصية يفعل له عباده. فمن ذلك بعثة الرسل و تصديقاتهم بإظهار المعجزة، و عصمتهم من أوّل نشأتهم، و نزاهتهم

فی أصولهم<sup>۱</sup> عن کلّ نقص حلقاً وحلقاً.

و من ذلك نضب الإمام بعد الرسول وعصمته، و سائر ما يكمله من أنواع الفضائل.  
و من ذلك المعاد و أحواله.

كلّ ذلك يستدلّ عليه بمعنى لفظ الجلالة. بل و غير ذلك من كلّ كمال في كلّ حال.  
فقد أشبعت الكلام في ذلك في التجارة الرابعة سيّما مع «العالمين».

ترجمه و توضیح:

این بنده حقیر و سیاه روی معتقد است: می توانم در این آیه همه علوم متعارف و سایر علوم را ذکر کنم بویژه که اگر لفظ الله به ذات واجب الوجود به ذات خود تفسیر شود که در این صورت شایسته همه صفات خوب است و از همه صفات نقصان منزّه است.

و نیز می گویم: همه کسانی که قصد دارند صفت کمالی را برای خداوند اثبات کنند پس باید در این لفظ تأمل کنند که با تأمل در آن سایر صفات ثابت می شود. پس خداوند متعال قادر، عالم، حی (زنده) مرید، مدرک، صادق است مرکب و جسم نیست و نیز محل حوادث نیست دیده نمی شود و شریکی ندارد و هیچ صفت وی همانند انسان ها زاید بر ذات وی نیست (صفات وی عین ذات اوست) و به دیگری نیاز ندارد و عدلی است که کار قبیح از وی سر نمی زند و اراده کار قبیح نمی کند، و بدان امر نمی کند در حالی که بندگان وی مرتکب کار قبیح می شوند.

هر فعل خداوند حکمتی دارد که به مصلحت بندگان بر می گردد از اینجاست که تکلیف در حکمت خداوند واجب شد، و هر آنچه که به طاعت نزدیک می کند و از معصیت دور می کند برای بندگان انجام می دهد برای همین پیامبرانی فرستاد و با

---

۱. فی الأصل: «و أصولهم» و ما ذکرناه أقرب إلی مراد المؤلف.

معجزه‌ای آنان را تصدیق کرد و از اول حیاتشان آنان را معصوم نگه داشت و آنان را از هر نقصی چه در خلق و خوی و چه در جسم مصون نگه داشت و از همین رو بعد از رسول ۹ امام را منصوب کرد و آن را معصوم قرارداد و نیز سایر چیزهایی که فضائل او را تکمیل می‌کند را به او عطا کرد. همچنین از جمله افعال خدا که دارای حکمت است معاد و احوال آن است. به همه این امور می‌توان با لفظ جلاله استدلال کرد، بلکه غیر از آن هر کمال دیگری در هر حال و شرایطی نیز می‌توان استدلال نمود. ما در تفسیر «التجاره الرابعه...» به تفصیل درباره این مباحث به ویژه مفهوم «العالمین»<sup>۱</sup> سخن گفته‌ایم.

---

۱. عالمین، جمع عالم و عالم در معنای جمع است، مثل لشکر و قوم و عالم اسم خاص است و بر عالم وجود، عالم معنا، عالم ملکوت و «عالم جبروت» و سایر عوالمی که در جهان مطرح است، اطلاق می‌شود چه از نوع و چه از قبیل صفت باشند.

نظریات مختلفی در مورد عالمین وجود دارد. بعضی آن را تنها شامل جن وانس می‌دانند، اما آنچه که متناسب با ربوبیت و بخصوص دلیل آوردن بر اختصاص حمد به الله است، این است که عالمین همه کائنات و موجودات جهان را شامل می‌شود و در قرآن کریم، اگر چه کلمه «عالمین» در بسیاری از آیات به معنای «انسان‌ها» آمده است، ولی در پاره‌ای از موارد هم، انسان‌ها و هم موجودات دیگر جهان را در بر می‌گیرد مانند «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

علاوه بر این آیه روایتی از حضرت علی 7 در ضمن تفسیر آیه «الحمد لله رب العالمین» نقل شده است، که آن حضرت فرمود: «رب العالمین، هم الجماعات من کلّ مخلوق من الجمادات والحيوانات» بنابراین، رب العالمین اشاره به مجموعه مخلوقات است اعم از موجودات بی‌جان و جاندار، لذا معادل فارسی آن «جهانیان» نیست، بلکه جهان‌هاست.

درة المعاني:

## [الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ]

ثمَّ إِنَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَصَفَ نَفْسَهُ بِ«الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بَعْدَ أَنْ عَلَّمَ عِبَادَهُ كَيْفَ يَحْمَدُونَهُ مَتَمِّمًا لِذَلِكَ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ.

فَهُمَا صِفَتَانِ لِلْجَلَالَةِ فَاللَّهُ الْمَالِكُ لِلْحَمْدِ دُونَ غَيْرِهِ وَ إِنَّهَا مَلِكَةٌ؛ لِأَنَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ أَي مَالِكُهُمْ، مَلِكٌ خَلَقَهُ مِنْ نَظْفَةٍ مِنْيَّ نَجَسَةٍ نَبْتَةٍ، وَالْعَبْدُ وَ مَا يَمْلِكُهُ لِمَوْلَاهُ، بَلْ لَا مَلِكَ لِلْعَبْدِ أَصْلًا.

و مِثْلَ هَذَا الْمَوْلَى الْعَظِيمِ الْخَالِقِ لِلْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، هُوَ رَحِيمُهُمْ فِي الدُّنْيَا، بِمَعْنَى يَفِيضُ الْخَيْرَ عَلَى بَرِّهِمْ وَ فَاجِرِهِمْ، وَ يَخْصُصُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ عِبَادِهِ بِالرَّحْمَةِ الرَّحِيمِيَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

وَ فِي هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ مِنَ الْمَعَانِي مَا تَعَجَّزَ عَنْهُ الْأَقْلَامُ وَ لَا يَنْقُشُ بِالْأَرْقَامِ، وَاللَّهُ الْمَوْفَّقُ لِلْإِتْمَامِ. فَلْيَطْلُبْ بَعْضُهُ مِنَ التَّجَارَةِ الرَّابِحَةِ؛ لِأَنَّ هَذَا الْمَقَامَ مَقَامُ اخْتِصَارِ الْكَلَامِ.

### ترجمه و توضیح:

سپس خدای سبحان خودش را توصیف کرد به صفات: «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». بعد از آن که خداوند بندگانش را تعلیم داد که چگونه وی را حمد گویند صفات دیگر را برای توصیف خود تا آخر سوره بیان می‌کند.

این دو، صفت برای لفظ جلاله هستند: پس الله تنها مالک حمد است و حمد ملک وی است؛ چون او رب العالمین یعنی مالک آنان است. ملکی که از یک نطفه منی نجس و گندیده‌ای خلق کرده است عبد و هر آنچه که مالک آن است برای مولای خود است، بلکه هیچ ملکی برای عبد وجود ندارد.

این مولای عظیم که خالق جهانیان است «الرحمن الرحیم» است. در دنیا رحیم آنان است بدین معنی که خیر وی بر افراد نیکوکار و فاجر از انسان‌ها به طور یکسان سرازیر می‌شود، ولی رحمت رحیمی وی در روز قیامت تنها مختص مؤمنان است. در این دو لفظ معانی‌ای وجود دارد که قلم از نوشتن آنها عاجز است و به شماره در نمی‌آید و خدواند ما را بر اتمام این کتاب موفق بدارد. برخی از این معانی را در کتاب «التجاره الرابعه...» جستجو کن؛ زیرا در این کتاب مقام اختصار است و نمی‌توان به همه معانی اشاره کرد.<sup>۱</sup>

---

۱. در زبان عربی کلماتی که بر وزن فعلان است دلالت بر کثرت می‌کند مثل عطشان که به معنای عطش کثیر است. و کلماتی که بر وزن فعیل است که اصطلاحاً آن را صفت مشبیه می‌گویند دلالت بر نوعی ثبات و دوام می‌کند. رحمان که بر وزن فعلان است دلالت بر کثرت و وسعت می‌کند و می‌رساند که رحمت حق همه جا گسترش پیدا کرده و همه چیز را فرا گرفته است. اصولاً هر چیزی؛ چیز بودنش مساوی با رحمت حق است چون وجود و هستی عین رحمت است. چنانکه در دعای کمیل می‌خوانیم «و برحمتک التی وسعت کلی شیء».

این گونه رحمت حق استثناء ندارد؛ و این طور نیست که شامل انسان‌ها باشد و غیر انسان‌ها را شامل نشود و یا در انسان‌ها تنها انسان‌های مؤمن را فرا گیرد، خیر؛ بلکه سراسر گیتی مشمول رحمانیت حق است و یا عین آن است یعنی آنچه در عالم هستی هست رحمت حق است.

و اما رحیم که بر وزن فعیل است دلالت بر رحمت لاینقطع و دائم حق می‌کند. رحمان که دلالت بر رحمت واسعیه پروردگار می‌کرد و شامل همه موجودات می‌گشت، ولی بالاخره در این عالم یک سلسله از موجودات پس از هستی معدوم می‌شوند و فانی می‌گردند؛ ولی رحیم نوعی از رحمت است که جاودانگی دارد و تنها شامل آن بندگان است که از طریق ایمان و عمل صالح؛ خود را در مسیر نسیم رحمت خاصه حق قرار داده‌اند!!

پس پروردگار یک رحمت عام دارد و یک رحمت خاص. با رحمت عام خودش همه موجودات را آفریده ←

**درة المعانی:** و لقا فرغ من وصف تعليمه لعباده بأن يحمدوه على أوصاف معانيها تعود إليهم، شرع يزيدهم وصفاً لذاته مختصاً به لا يشاركه فيه غيره، فقال جلّ من قائل: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»  
و لعمري إنه وصف مُدهش عظيم، مشعّر بجلال الله تعالى و جبروته و كبريائه بولائه.

و من علومه اللطيفة صيغته:

«مالك» اسم فاعل من ملك، و هو في الاشتقاق و التصريف على قياس ما مرّ، من أخذ الأفعال الثمانية من مصدره، و الأسماء الستة أيضاً. و كذلك الكلام في تصغيرها و نسبتها و سائر أحكامها. و كذلك اشتقاقات «ربّ» و «العالمين» و «الرّحمن الرّحيم». و بالجملة فعلم الاشتقاق و التصريف بعد أن أفدناك قاعدته مرّة بعد أخرى يصير ذكره مكرراً موجباً للملال. و عليه فقس «يوماً» و لفظ «الدين».

أما «يوم» فمعتلّ الفاء و العين، و جامد غير مشتقّ، مثل: زيد و عمرو [و] بكر. و ربّما يتكلّم به من باب المفاعلة كالمياومة و الملايمة من يَوْمٌ و لايم، و مجرّده غير معروف الاستعمال في كلام الفصحاء.

و أمّا «الدين» فمن دان، يدينُ - معتلّ العين من باب ضرب، له الأفعال والأسماء الثمانية و الستة من المصدر أعني ديناً - و هو لغةً: الجزء.<sup>۱</sup>

شعر:

→

است که از جمله آنان انسان است. انسان که تنها موجود مکلف است و خودش مسئول خویش است اگر وظائف و تکالیفی که به عهده اش نهاده شده بود انجام دهد؛ مشمول رحمت خاص الهی خواهد شد. رحمان اشاره به آن رحمت بی حسابی است که همه جا کشیده و مؤمن و کافر و حتی انسان و جماد و نبات و حیوان ندارد، ولی رحیم اشاره به رحمت خاص است که به انسان های مطیع و فرمانبردار اختصاص دارد.  
۱. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ ج ۱۳، ص ۱۶۹، «دی ن».

كما يدين الفتى ديناً يدان به

أي يجازى به، و تصغير أسمائه و نسبتها على قياس ما مرّ فلا نعيده.

و منها: قراءته

قرأ عاصم و الكسائي و خلف و يعقوب بـ «ألف». و الباقون «مَلِك» بغير «ألف» و لم

يُمِلُّ أحد «ألف» مالك.

و جرّ جميعهم الكاف، و روي في الشواذّ عن الأعمش أنّه نصبها. و ربّعة بن نزار

يخفّف فيقول: «مَلِكِ يوم الدين» بتسكين اللام.

ثمّ إنّّه قد تكلموا في الحجّة لترجيح قراءة الألف و قراءة إسقاطها.

و بسطه الطبرسي في تفسيره.<sup>۱</sup>

و قال في الكشاف: مَلِك هو الاختيار؛ لأنّه قراءة أهل الحرمين، و لقوله تعالى: «لَمَنِ

الْمُلْكُ الْيَوْمَ»<sup>۲</sup>، و لقوله: «مَلِكِ النَّاسِ»<sup>۳</sup>، و لأنّ المَلِكَ يعمّ و المُلْكُ يخصّ.<sup>۴</sup>

ترجمه و شرح:

و چون از صفت تعلیم بندگان به حمد خود با اوصافی که معانی و بهره آنها به

خودشان باز می‌گردد فارغ شد شروع به بیان صفتی کرد که اختصاص به او دارد و

دیگران در این وصف با او شریک نیستند و فرمود: «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ».

به جانم سوگند که این توصیف عجیبی است و به جلال و جبروت و کبریای

خداوند تعالی همراه با ولایت او اشاره دارد:

و از علوم لطیف آن صیغه آن است:

۱. حکاه عنهم في مجمع البيان، ج ۱، ص ۲۴.

۲. سوره مبارکه غافر [۴۰]؛ آیه ۱۶.

۳. سوره مبارکه الناس [۴۰]؛ آیه ۲.

۴. زمخشری، محمود بن محمد؛ الکشاف؛ ج ۱، ص ۱۱.

«مالك» اسم فاعل از ملك است و در اشتقاق و تصريف براساس قياس همان چیزهایی است که گفته شد. همچون دارا بودن افعال هشتگانه و اسماء شش گانه از مصدر آن. همچنین درباره تصغير و نسبت و ساير احكام آن سخن همان است که قبلا گفته شد و نیز درباره اشتقاق های «ربّ» و «العالمین» و «الرّحمن الرّحیم». براساس قياس همان چیزی هایی است که گفته شد به طور خلاصه بعد از آنکه قاعده علم اشتقاق و صرف را بارها ذکر کردیم تکرار مجدد آنها ملال آور خواهد بود. از این رو درباره «یوماً» و لفظ «الدین» همانگونه که بیان شد عمل کنید.

أما واژه «یوم» معتلّ الفاء و العین است و جامد غیر مشتقّ است مثل: زید و عمرو [و] بکر و گاهی در باب مفاعله از آن سخن گفته می شود، مثل المیاومة و الملایمة از یاوم و لایم، و مجرد آن در کلام فصحاء استعمال نمی شود.

و أما «الدین» از دان، یدین گرفته شده است. معتلّ العین و از باب ضرب است. افعال هشتگانه و اسماء ششگانه از مصدر دیناً را دارد و در لغت به معنی پاداش و جزا است.

در شعر: یعنی: جوان هر طور جزاء بدهد، روزی همانگونه جزاء داده می شود، یعنی به او همانگونه جزا می دهند چون کسی که سیر بکارد، ریحان نمی چیند. تصغير اسماء «دین» و اسامی نسبت آن براساس قياس آن چیزی است که گفته شد و ما آن را تکرار نمی کنیم.

قرائت «مالک»:

عاصم و کسائی و خلف و یعقوب با «ألف» آن را قرائت کردند و بقیه بصورت «مَلک» و بدن «ألف» قرائت کرده اند و کسی «ألف» مالک را اماله نکرده است.

همه قاریان کاف را مجرور می دانند، و در روایتی شاذ از اعمش نقل شده که وی آن را منصوب قرائت می کرده است و ربیعة بن نزار آن را با تخفیف و تسکین لام



قرائت می کرده است: «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ».

در بیان ترجیح قرائت الف و نیز اسقاط آن برهان‌هایی آورده شده است که طبرسی در تفسیر خود در بحث «الحجه» مفصل بدان‌ها پرداخته است  
زمخشری در کشاف می‌گوید: انتخاب من مَلِكِ است، چون قرائت اهل حرمین است و به سبب قول خداوند متعال که می‌فرماید: «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» و نیز به سبب آیه: «مَلِكِ النَّاسِ»؛ و برای اینکه چون مَلِكِ عام است و مُلْكِ خاص.

درة المعانی: و منها: الإعراب

فالمالك مجرور على أنه صفة لله. من نصبه فعلى قياس ما مرّ في «رَبِّ الْعَالَمِينَ». و يجوز أن ينصب «رَبِّ الْعَالَمِينَ» و «مالك يَوْمِ الدِّينِ» على النداء.  
و أقول: إذا كان الغرض تعليم العباد و كانت قراءة النداء لا تخلو عن خدشة؛ إذ التقدير قولوا: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» إلى آخر السورة.

و بتقدير النداء يصير التقدير: «لك الحمد يا رَبِّ الْعَالَمِينَ» و بينهما بَوْن، و إن أمكن التوفيق بالعناية.

و من قرأ «مَلِكُ» بتسكين اللام، فأصله بكسر فخفف كما قيل في فَعَدَ، فَعَدَ.  
و من قرأ «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» جعله فعلاً ماضياً، و نصب «يوم» على المفعولية، و يجزّ «يَوْمَ» بإضافة مَلِكِ أو مَلِكِ أو مالك إليه، و كذلك «الدين» مجرور بإضافة «اليوم» إليه.  
و ما يقال من أن هذه الإضافة لفظية، فلا تفيد سوى حذف التنوين هنا، و لا تفيد كسب التعريف حتى يقع صفة لله و هو معرفة.

فجوابه: أن لو أريد باسم الفاعل معنى الحال أو الاستقبال.

أمّا إذا أريد الماضي كقولك: مالك عبده أمس، أو معنى مستمرّ كقولك: زيد مالك العبيد، كانت الإضافة حقيقية كقولك: مولى العبيد، و هذا هو المعنى في «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ».

ثم إن هذه الأوصاف - التي أُجريت عليه تعالى من كونه تعالى رباً مالكاً للعالمين، لا يخرج منهم شيء عن ملكوته و رُبوبيّته. و من كونه رحماناً ورحيماً، أي منعماً بالنعيم كلّها الظاهرة والباطنة، والجلال والدقائق. و من كونه مالكاً للأمر كلّه في العاقبة يوم الثواب و يوم العقاب المعبر عنه بيوم الدين، بعد الدلالة على اختصاص الحمد به تعالى، و أنّه به حقيق في قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» - دليلٌ على أنّ من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحقّ منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله.

ثم إنّه تعالى لما علّمنا أن نقول: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» و تأملنا معنى الحمد و معنى الجلالة و تيقّنا الاختصاص، حصل كمال البعد بين حقارتنا و عظمته تعالى، فقربنا إليه حتّى لا يغنيه العاقل منّا من هيبة كبريائه و عظمته أوّلاً تعظيم ملكه لنا و تربيته، و ثانياً شمول رحمته، و ثالثاً باختصاصها بأهل القوتين العلميّة و العمليّة يوم القيامة من كمال شفقتة، و رابعاً يختم الصفات بصفة أعظم منها عند من تأمل صفته. فمن تمّ تحرّك محرّك الإقبال و هزّ القلب شوقاً إلى أن قال: كيف لا أخطاب من هذه عظمتة و شفقتة، فعلمنا أن نقول:

ترجمه و توضيح:

اعراب «مالك»:

مالك مجرور است چون صفت لله است. و کسی که آن را نصب داده براساس قیاس آن چیزی است که در «رب العالمین» گفته شد و همچنین جایز است نصب «ربّ العالمین» و «مالك یوم الدین» بنا بر نداء. می گویم: اگر غرض تعلیم بندگان باشد قرائت ندا خالی از عیب نیست چون تقدیر این گونه است: بگوئید «الْحَمْدُ لِلَّهِ» تا آخر سوره.

و با تقدیر نداء تقدیر ایه این گونه می شود «لك الحمد يا ربّ العالمین» و بین این دو تقدیر فاصله و تفاوت زیادی وجود دارد.

و کسانی که «مَلِك» را با سکون لام قرائت می‌کنند در حالیکه اصل آن کسره است آن را تخفیف می‌کنند کما اینکه فِخْذ را به جهت تخفیف فِخْذ قرائت می‌کنند.

و کسانی که «مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ» قرائت کرده‌اند آن را فعل ماضی قلمداد کرده‌اند و «یوم» را بنا بر مفعول بودن منصوب کرده‌اند. «يَوْم» با إِضَافَة مَلِكِ یا مَلِكِ یا مالک بدان مجرور می‌شود، و نیز «الدین» با إِضَافَة «یوم» به آن مجرور است.

اگر گفته شود اضافه در اینجا لفظی است و جز حذف تنوین افاده چیزی نمی‌کند و نیز افاده کسب تعریف نمی‌کند تا صفت لله که معرفه، واقع شود.

در جواب می‌گوییم: اگر از اسم فاعل و اسم مفعول اراده حال و استقبال شود اضافه لفظی است.

اما اگر از اسم فاعل اراده ماضی شود مثل مالک عبده أمس یا ارده معنای استمرار شود، مثل زید مالک العبید در این صورت اضافه، اضافه حقیقی است، مثل مولی العبید و این همان معنی در «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ» است.

همه این صفاتی که به خداوند نسبت داده شده است، مثل ربوبیت و مالک عالمین بودن او، به معنای این که هیچ چیزی از ملکوت و ربوبیت او خارج نیست. الرحمن الرحیم بودن او به معنای این معنا که نعمت‌دهنده همه نعمت‌های ظاهری و باطنی و نعمت‌های بزرگ و کوچک اوست، مالک همه امر بودن او در روز ثواب و کیفر که از آن به روز جزا تعبیر می‌شود، پس از آن که دلالت دارند بر این که الحمد به خداوند متعال اختصاص دارد و او شایسته آن است پس می‌گوید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ»، همه این صفات دلیلی است بر اینکه کسی که دارای این اوصاف است هیچ کس مستحق تر از او به حمد و ستایش و ثنایی که شایسته اوست، نیست.

بنا بر این وقتی خداوند به ما یاد داد که بگوییم: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» و وقتی در معنای حمد و معنای جلال او تأمل کردیم و یقین نمودیم که حمد و جلال و ثنا به خداوند

اختصاص دارد بین حقارت ما و عظمت خداوند فاصله زیادی می‌افتد و به وی نزدیک می‌شویم به اندازه‌ای که هیچ عاقلی از هیئت بزرگ و عظمت او بی‌نیاز نیست.

شرح و توضیح:

مَلِكٌ بمعنای استیلاء و قدرت و اذن در تصرف در اموال است و صاحب آن را به صیغه فاعل: یعنی مَالِكٌ گویند؛ و مُلْكٌ بمعنای استیلاء و قدرت و اذن در تصرف نفوس است و صاحب آن را به صیغه فَعِلٌ که صفت مشبّهه است: مَلِكٌ گویند.

و البته هر دو از آنها مشتق از مبداء واحد و از أصل واحد مشترک هستند؛ و آن مطلق تصرف و استیلاء و قدرت بر چیزی است؛ و آن مبداء اشتقاق عبارت است از: مَلِكٌ - مَلِكًا و مُلْكًا و مَلِكًا و مَلِكَةً و مَمْلُكَةً و مَمْلُكَةً الشَّيْءِ أَيِ احْتِوَاهُ قَادِرًا عَلَي التَّصَرُّفِ وَ الاسْتِبْدَادِ بِهِ.

غایة الأمر این مبداء مشتق اگر بر روی مؤاد خارجیّه واقع شود و بر آنها تعلق گیرد بمعنای ملکیت و استبداد در تصرف آنها، و اگر بر نفوس تعلق گیرد بمعنای مُلْكِيَّةٌ و استیلاء بر آنها در امر و نهی و فرمان است. يقال: مَلِكٌ الْقَوْمِ أَيِ اسْتَوْلَى عَلَيْهِمْ؛ و مَلِكٌ نَفْسَهُ أَيِ قَدَرَ عَلَي حَبْسِهَا و در صورت اَوَّلٌ صاحب آن را مَالِكٌ و در صورت دَوِّمٌ صاحب آن را مَلِكٌ گویند؛ پس اختلاف معنای مَالِكٌ و مَلِكٌ ناشی از قرینه خارجیّه و آن تعهد استعمال و وضع تعیینی و یا تعینی بر تعلق این معنا بر خارج و بر موضوع است.

و بر همین اساس می‌بینیم که مالک را اضافه به اشیاء خارجیّه می‌کنند و می‌گویند: مَالِكُ الدَّارِ و مَالِكُ الدَّابَّةِ و مَالِكُ الْعِقَارِ و مَلِكٌ را اضافه به نفوس و اقوام می‌کنند و می‌گویند: مَلِكُ الْقَوْمِ و مَلِكُ الْعَرَبِ و مَلِكُ الْيَمَانِيِّينَ و می‌گویند مَلِكٌ فلان عصر و فلان زمان؛ و نمی‌گویند: مَالِكٌ فلان عصر. و علیهذا در مالک يوم الدّين آنسب آن است که مَلِكٌ گفته شود؛ چون به يوم نسبت داده می‌شود و نسبت مَالِكٌ به يوم مستحسن نیست،

بخلاف نسبت مَلِك به يوم؛ ميگویند حاکم و سلطان و آمر آن روز؛ و نمی گویند: مَالِك آن روز.<sup>۱</sup>

علامة طباطبائي 1 فرموده اند: و قد ذکر لكلّ من القرآئین مَلِك و مَالِك وجوه من التأیید، غیر آن المعنیین من السّلطنة ثابتان في حقّه تعالی؛ و الذی تعرفه اللّغة و العرف أنّ المُلک بضمّ المیم هو المنسوب إلي الزّمان یقال: مَلِكُ العصر الفلانی، و لا یقال: مَالِك العصر الفلانی إلاّ بعناية بعيدة؛ و قد قال تعالی: مَلِكِ یوم الذّین فنسبه إلي الیوم و قال ایضاً: (لَمَنِ المُلکُ الیومَ لله الواحد القهار)

و زمخشری گفته است: و مَلِكِ هو الاختیار؛ لآنه قراءة أهل الحرمین و لقوله: لمن المملک الیوم؛ و لقوله: مَلِكِ الناس؛ و لأنّ المُلک یرعمّ و المملک یخصّ.

در مجمع البیان گوید: المَلِك القادر الواسع للقدری الذی له السیاسی و التّدبیر و المَالِك القادر علی التّصرف فی ماله؛ و له أن یتصرّف فیهِ علی وجهٍ لیس لأحدٍ منعه منه. درة المعانی: «إِیَاكَ نَعْبُدُ وَإِیَاكَ نَسْتَعِیْنُ»

العبادة: الذلّة والخضوع، فمعنی «إِیَاكَ نَعْبُدُ»: لك نذلّ ونخضع، لا لأحد سواك، ومنه یسمی العبد عبداً لذلّته وانقیاده لمولاه.

و الاستعانة تتعدى بغير الباء، فیقال: أستعین الله وأستعین بالله.

ومن علوم هذه الآية [«إِیَاكَ نَعْبُدُ»].<sup>۲</sup>

و قد مضى کیفیة عملها فننظر إلى المصدر وهو العبادة والاستعانة، و تُشتقّ منه الأفعال و الأسماء، و تُصغرّ و تُنسب و تُصرف إلى غیر ذلك.

القراءة: قرئ «إِیَاكَ» بتخفیف و «أِیَاكَ» بفتح الهمزة و التّشدید. و «هِيَاكَ» بقلب الهمزة

۱. به نقل از دست نوشته های حضرت آیت الله علامه طهرانی.

۲. فی المخطوطة بیاض.

هاء. و عليه شعر طفيل:

فهيّاك والأمر الذي إن تراحبت //موارده ضاقت عليك مصادره

الإعراب: حكي عن الأخفش أنّ «إيّا» اسم مفرد مضمّر يتغيّر آخره كما يتغيّر آخر المضمّرات؛ لاختلاف المضمّرين. و الكاف في «إيّاك» كالتّي في «ذلك» دالّة على الخطاب فقط، مجردة عن كونها علامة للمضمّر، فلا محلّ لها من الإعراب. و هكذا الحكم في إيّانا وإيّاك وإيّاها وإيّاها، في أنّها حروف تلحق إيّا. فالياء في «إيّي» دليل على المتكلم، والهاء في «إيّا» دليل على الغيبة، لا على نفس الغائب. و يجرى التأكيد على «إيّا» منصوباً. تقول: إيّاك نفسك رأيتُ، و إيّاه نفسه ضربتُ، و إيّاهم كلّهم عيّنتُ. و لا يجوز إيّاك و إيّا زيد.<sup>١</sup>

و ما رواه الخليل عن بعض العرب: «إذا بلغ الرجل الستين فأيّاه وإيّا الشوابّ» فمحمول على الشذوذ؛ لأنّ الغرض في الإضافة التخصيص، والمضمّر في نهاية التخصيص، فلا وجه إذاً لإضافته.<sup>٢</sup>

ترجمه و توضیح:

«إيّاك نعبُدُ و إيّاك نستعينُ»

(پروردگارا!) تنها تو را می پرستیم؛ و تنها از تو یاری می جوئیم.

عبادت: به معنای ذلت و فروتنی است. بنابراین معنای «إيّاك نعبُدُ» این است كه خدايا برای تو خودم را خوار می كنم و در مقابل تو فروتنی می نمايم نه برای کسی غير از تو و به همین جهت به عبد عبد گفته می شود به خاطر ذلت و فرمانبرداری از اربابش.

١. حكاة عنه الطبرسي في مجمع البيان؛ ج ١، ص ٢٥.

٢. حكاة في مجمع البيان؛ ج ١، ص ٢٥.

استعانت بدون باء متعدی می‌شود. بنابراین گفته می‌شود: أَسْتَعِينُ اللَّهَ وَأَسْتَعِينُ بِاللَّهِ.

از جمله علوم این آیه: [إِيَّاكَ نَعْبُدُ]

کیفیت عمل آن گذشت. ما به مصدر یعنی عبادت و استعانت نگاه می‌کنیم و از این مصدرها افعال مشتق می‌شوند، از همین مصدرها اسم مصغر مشتق می‌شود و نیز اسامی و افعال دیگری صرف می‌گردد.

قرائت: ایاک با تخفیف یاء (بدون تشدید) و با فتح همزه و تشدید یاء قرائت شده است. همچنین «ایاک» با قلب همزه به هاء نیز قرائت شده است. مؤید آن شعر طفیل است که می‌گوید:

فهيَاك والأمر الذي إن تراحت // موارد ضاقت عليك مصادره

اعراب: از اخفش حکایت شده که «ایا» اسم مفرد ضمیر است که آخر آن همانند بقیه ضمیرها تغییر می‌کند و کاف در «ایاک» مانند کاف ذلک است که فقط بر خطاب دلالت می‌کند جدا از اینکه علامت ضمیر است. بنابراین محلی از اعراب ندارد. همچنین ایانا و ایاه و ایاهای هم از این جهت که در آنها نا، ه و ها حروفی هستند که به ایاء متصل شده‌اند همانند ایاک هستند. بنابراین یاء در «ایای» دلیل متکلم بودن آن است و «ها» در «ایاه» دلیل بر غیبت است نه این که بر خود فرد غائب دلالت کند. اعراب تأکید «ایا» منصوب است، مانند اینکه می‌گویی: ایاک نفسک رأیت یعنی تو را خودت را دیدم. و إِيَاهَ نَفْسَهُ ضَرَبْتُ، او را خود او را زد و إِيَاهُمْ كَلَّمَهُمْ عَيَّنْتُ آنها را همه آنها را مشاهده کردم. و جایز نیست که گفته شود: ایاک و ایاء زید.<sup>۱</sup>

---

۱. «ایاک» در این جا مفعول است و «نعبد» فعل و فاعل است و اصل در مفعول آن است که از فعل و فاعل، او را تأخیر دارند؛ پس نکته تقدیم را جمهور محققین، اختصاص دانسته‌اند و تفسیر چنین نموده‌اند که «نُحْضِكُ بِالْعِبَادَةِ، وَ لَا نَعْبُدُ غَيْرَكَ» [یعنی: فقط تو را می‌پرستیم و جز تو کسی را نمی‌پرستیم]؛ چنان که در تفسیر امام حسن عسکری 7 مسطور است.

آنچه که خلیل از بعضی از عرب‌ها نقل کرده که می‌گویند: «إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب» (در این جمله ایا به الشواب اضافه شده است) شاذ و نادر بوده و بر اساس قاعده نیست. به خاطر اینکه غرض از اضافه تخصیص است در حالی که در ضمیر «ایا» نهایت تخصیص وجود دارد بنابراین هیچ وجهی به اضافه کردن آن نیست.

**درة المعانی:** و «نَعْبُدُ» فعل و فاعل، فقدّم المفعول لقصد الاختصاص، كقوله تعالى: «فَعَبَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ»<sup>١</sup>، «قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُنِيعَى رَبَّأً»<sup>٢</sup>.

والمعنى: نخضك لطلب العبادة ونخضك لطلب المعونة، لا نعبد غيرك ولا نستعين. والانتقال من الغيبة إلى الخطاب يسمّى بالالتفات عند أرباب علم المعاني، وهو من الغيبة إلى الخطاب كهذا الكلام، ومن الخطاب إلى الغيبة قال تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ»<sup>٣</sup>. و من الغيبة إلى التكلّم مثل: «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَبَّثُوا سَحَابًا فَسُقْنَاهُ»<sup>٤</sup>. و من التكلّم إلى الغيبة: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ \* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ»<sup>٥</sup> و بسط في فنه.

و قد قرن الاستعانة بالعبادة ليجمع بين ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم، وبين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته.

و تقديم العبادة على الاستعانة ؛ لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة، ليستوجبوا الإجابة إليها.

و أطلقت الاستعانة لتناول كلّ مستعان فيه، و الأحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه.

١. سورة مبارکه الزمر [٣٩]؛ آیه ٦٤.

٢. سورة مبارکه الأنعام [٦]؛ آیه ١٦٤.

٣. سورة مبارکه یونس [١٠]؛ آیه ٢٢.

٤. سورة مبارکه فاطر [٣٥]؛ آیه ٩.

٥. سورة مبارکه الكوثر [١٠٨]؛ آیات ١ - ٢.



ترجمه و توضیح:

نعبد فعل است و فاعل آن ضمیر نحن مقدر است و مفعول آن (ایاک) به خاطر اختصاص مقدم شده است. مانند فرموده خداوند: «فَعَبَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ» (بگو: «آیا به من دستور می دهید که غیر خدا را پرستم ای جاهلان؟!»، «قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُنِيعَى رَبَّأً» (بگو: «آیا غیر خدا، پروردگاری را بطلبم) در این دو آیه غیر الله مفعول به هستند که به خاطر اختصاص مقدم شده اند.

معنای آیه: پرستش و یاری جوایی را به تو اختصاص می دهم، غیر تو را نمی پرستم و از غیر تو یاری نمی جویم.

منتقل شدن از غیبت به خطاب در نزد عالمان علم معانی التفات نام دارد. انتقال از غیبت به خطاب مانند همین آیات است. [در آیات قبل به خداوند به صورت غائب اشاره دارد و در آیه مورد بحث خداوند را مورد خطاب قرار می دهد.] اما انتقال از خطاب به غیبت مانند این آیه شریفه است: «حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَينَ بِهِمْ» (زمانی که در کشتی قرار می گیرید و بادهای موافق آنان را (بسوی مقصد) حرکت می دهد) [در این آیه در جمله اول کشتی سواران را مورد خطاب قرار می دهد و در جمله دوم به صورت غائب به آنها اشاره دارد].

و انتقال از غیبت به متکلم مثل: «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَّيْرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ». (خداوند کسی است که بادهای فرستاد تا ابرهایی را به حرکت در آورند) و از متکلم به غیبت مانند: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ \* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» و بحث التفات در علم معانی به صورت گسترده آمده است.

مقرون شدن یاری جوایی از خدا و پرستش او در این آیه به این خاطر است که تا ما بین آنچه موجب تقرب بندگان به خدا می شود و آنچه از آن جهت بندگان به خدا محتاجند و خدا را به خاطرش طلب می کنند، جمع کند.

و مقدم کردن عبادت بر استعانت به این خاطر است که تقدیم وسیله قبل از طلب حاجت موجب به اجابت رسیدن آن می‌گردد.  
مطلق آمدن استعانت به این دلیل است که همه مستعان‌ها (کسانی که از آنها یاری خواسته شده است.) به خدا می‌رسند. بهتر آن است که از استعانت در آیه یاری جوئی از خدا و با توفیق خدا اراده شود.<sup>۱</sup>

۱. علما را در «نون» «نَعْبُدُ» و «نَسْتَعِينُ» سخن بسیار است؛ بعضی گویند که نون جمع است و مُراد، قاری باشد با حَفْظَه و کِرَامُ الکاتبین که پیوسته با اویند، و ایشان نیز بندگان حَقَّند و استعانت جویندگان از وی با جمعی مؤمنان نماز گزارندگان یا جمیع عبادت‌کنندگان و استعانت جویندگان، از حاضران و غایبان. پس، گویا بنده بدین صیغه، عبادت و استعانت خود را در تضاعیف عبادت و استعانتِ عابدان و مستعینان از ملائکه و اولیاء و مؤمنان درج می‌کند و حاجات خود را در اثنای حاجات ایشان معروض می‌گرداند؛ شاید که به برکت طاعات و استعانتِ ارباب سعادت، عبادت و استعانتِ او مقبول و دَعَوَاتِ او مستجاب گردد.

بررسی یک شبهه

شبهه: آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» نزد همه مسلمانان بسیار مشهور و معروف است و هر روز نیز در نمازها تکرار می‌شود. هم عبادت غیر گناه است و هم استعانت جستن از غیر گناه است، در حالی که شیعیان به امامان توسل داشته و شفاعت می‌طلبند و گاه مستقیم از خودشان می‌خواهند؟! پاسخ: البته که عبادت هر شخصی یا چیزی به غیر از خداوند آحد و واجد شرک است. حتی اگر کسی آیه‌ای نیز در این باره نخوانده باشد، عقلش حکم می‌کند که خروج از «وحدت و توحید» و جایگزینی «دوئیت» شرک است. هم چنین بدیهی است که هر کس شخص یا چیزی را جز خداوند متان در وجود و هستی‌بخشی، الوهیت و ربوبیت مستقل ببیند، آن هم شرک است. و البته هیچ‌گاه شیعیان نسبت به هیچ‌کس و حتی رسول اعظم ﷺ نیز چنین دیدگاه و اعتقادی نداشته و ندارند. البته باید توجه کرد که شیعه و سنی، هر دو قائل به توسل و شفاعت هستند و فقط وهابیت است که به رغم توسلات و شفاعات خود، سعی دارد با این بهانه‌ها انحراف و اعوجاج در اعتقادات و نیز اختلاف بین مذاهب ایجاد نماید و گمان دارد که توسل و شفاعت خاص شیعیان است و با شرک قلمداد نمودن آن می‌تواند تفرقه ایجاد نماید. از آیات بسیاری و از جمله «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، برای رد و تکذیب و بطلان توسل و شفاعت سوء استفاده می‌کنند. بدیهی است که بهانه اصلی همان «وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» است، چرا که عبادت خاص خداست و آیه دیگری هم وجود ندارد و قابل تأویل و تفسیر به رأی نیز نمی‌باشد. شایسته است قبل از پاسخ به سوال در خصوص استعانت، سوالات مطرح کنیم:

۱. آیا خداوندی که آیات ذیل را نیز نازل نموده است، [العیاذ بالله] خودش نمی‌دانست که به بندگان فرموده است که عقلاً، قلباً و عملاً و با زبان «وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بگویند؟! «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ

→

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»؛ «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»

۲. فقط استعانت جستن خاص خداوند مَثَان نیست، علم نیز نزد اوست، هادی نیز اوست، رزق را هم او می‌دهد و شفا نیز دست اوست و ... مگر نمی‌گوییم: هو‌العالم - هو الهادی - هو الرزاق - هو الشافی و ...، حال آیا انسان برای کسب علم، هدایت، کسب روزی، بازبایی شفا و بهبودی و ... به هیچ کتابی، معلمی، درسی، دانشگاهی، کاری، پزشکی، دارویی و ... مراجعه نکرده و متوسل (وسیله‌جویی) نمی‌نماید؟! یا فقط رجوع و توسل (وسیله نمودن) اهل عصمت : اجمعین اشکال دارد، با «ایاک نستعین» منافات دارد و مصداق شرک است.

۳. خداوند متعال کدام فیض را بدون واسطه و وسیله به انسان و سایر مخلوقاتش عطا نموده است که آنها بتوانند بدون واسطه و وسیله از او کسب فیض نمایند؟ حتی کفر و شرک و نفاق نیز بدون واسطه و وسیله میسر نیست. آیا همان‌هایی که علیه اسلام و به ویژه تشیع ضد تبلیغ می‌کنند به ده‌ها، صدها و هزاران واسطه و وسیله، به صورت مستقیم و غیر مستقیم متوسل نشده‌اند؟! آیا به آنها وحی می‌رسد و انحرافات خود را به ما نیز وحی می‌کنند یا دائم در حال شفاعت (جفت شدن) و توسل به وسایل هستند؟!

۴. آیا خداوند متعالی که خالق حکیم است، نمی‌توانست به همگان و به صورت مستقیم وحی بفرستد؟ چرا برای معرفت و شناخت بشر، ترکیب نفس آنان، تعلیم کتاب و آموزش حکمت، ۱۲۴ هزار نبی ارسال نمود و به آنان به «وسیله و واسطه» جبرئیل 7 و سایر ملائکه وحی، وحی ارسال نمود تا از گمراهی و ضلالت در امان مانند؟ و فرمود: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»

۵. اگر خداوند متعال به واسطه خورشید نور، انرژی و جاذبه داد، اگر به واسطه باران، زمین‌های مرده را زنده کرد و گیاهان را رویانید، اگر ازدواج را وسیله تسکین و آرامش قرار داد، اگر قرآن را کتاب هدایت و رسولش ﷺ را وسیله ابلاغ این کتاب و نیز راهنمایی و مربی‌گری فرستاد، اگر اولیایش را برای رهبری فرستاد و فرمود در آخرت نیز هر کسی را با امامش محشور می‌کنم و ... آیا جاهلانه نیست کسی بگوید من برای «توحید» همه اینها را کنار می‌گذارم؟! پس عبادت خدا، بندگی، دلبستگی، وابستگی و هدف قرار دادن اوست که در اطاعت از او تجلی می‌یابد و «استعانت از خدا» نیز وسیله‌جویی برای رشد و تقرب به اوست. و البته که انسان نمی‌تواند از سوی خود وسیله قرار داده و تعریف نماید (مثلاً بگوید این بت‌ها شفیع من هستند نزد خدا)، بلکه هر هدفی، خودش راه‌ها، وسایل و وسایط رسیدن را معلوم و تعریف می‌نماید و خداوند متعال نیز امر به اطاعت، تبعیت، وسیله قرار دادن، شفاعت (جفت و همراه بودن با اهل عصمت) : را وسیله تقرب به خودش قرار داد. این یعنی «ایاک نستعین».

## إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

ويكون قوله: «إِهْدِنَا» بياناً للمطلوب من المعونة، كأنه قيل: كيف أعينكم؟ قالوا: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ» ووجه حسنه لملاءمة الكلام بعضه لبعض.

و من علوم هذه الآية الصيغة، وقد تكررت قاعدتها.

القراءة: قرأ حمزة بإشمام الصاد الزاي وقرأ الكسائي من طريق أبي حمدون بإشمام السين، وقرأ يعقوب من طريق وَرْشٍ بالسين، الباقر بالصاد.<sup>١</sup>

ثم الأصل في «الصراط» السين؛ لأنه مشتق من السَرَطِ، و مُسْتَرَطُ الطعام: ممره. و منه قولهم سِرِاط. فمن قرأ بالسين راعى الأصل، و من قرأ بالصاد فلما بين الصاد والطاء من المؤاخاة بالاستعلاء و الإطباق؛ ولكراهة أن يسفل بالسين، ثم يتصعد بالطاء. و إذا كانوا قد أبدلوا من السين الصاد مع القاف في مثل: صَقْبٍ وَصَوَيْقٍ، في سَقْبٍ وَسَوَيْقٍ، ليجعلوها في استعلاء القاف مع بُعد القاف من السين، و قرب الطاء منها، فإن يبدلوا منها الصاد مع الطاء أجدر؛ حيث إنّ الصاد إلى الطاء أقرب. ألا ترى أنّهما من حروف طرف اللسان، و أصول التنايا، وأنّ الطاء يدغم في الصاد.

و من قرأ بإشمام الزاي فللمؤاخاة بين السين والطاء بحرف مجهور من مخرج السين، و هو الزاي من غير إبطال الأصل.

الإعراب: «إِهْدِ» مبني على السكون؛ لأنه أمر المخاطب، و أمّا أمر الغائب فمَرٌّ، و

١. حكاه عنهم في مجمع البيان، ج ١، ص ٢٧.

فاعله المستكنّ فيه و هو الله تعالى، و الهمزة مكسورة، و موضع النون و الألف منصوب؛ لأنّه مفعوله الأوّل. و «الصراط» منصوب أيضاً؛ لأنّه مفعوله الثاني.

و المراد: إِهْدِنَا أَيُّهَا الْجَمَاعَةُ مِنَ الْمَصْلِيْنَ أَوْ الْمَفْرَدِ، و الملائكة الكرام أعني الكتّابين. و المعنى «تَبَيَّنَا» أو «زَدْنَا» هداية؛ لأنّ المصلّي مهتد [إِلَى الصِّرَاطِ] الْمُسْتَقِيمِ.

ترجمه و توضیح:

«إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»

«اهدنا» بیان مقصود از کمک و استعانتی است که در آیه قبل از خدا خواسته شده است. گویا خداوند می فرماید: چگونه یاری کنم؟ بندگان می گویند: «اهدنا الصراط ما را به راه راست هدایت فرما»

قرائت: حمزه صراط را با اشمام صاد به زاء خوانده است و کسائی از طریق ابن حمدون با اشمام سین خوانده است و یعقوب از طریق ورش با سین قرائت کرده است و بقیه قراء با صاد خوانده اند.

اصل «صراط»، «سراط» بوده است، زیرا از «سراط» مشتق می باشد، و از همین ریشه است کلام عرب که می گوید: «مسترط الطعام» یعنی محل عبور طعام، سراط هم به همین معنا است. کسانی که «سراط» را با «سین» قرائت نمودند، اصل را رعایت کرده اند و کسانی که «صراط» را با «صاد» قرائت کرده اند به خاطر سنخیتی است که بین «صاد» و «طا» وجود دارد، زیرا هر دو از حروف استعلاء و مطبقة بوده و از يك مخرج تلفظ می شوند و نیز به خاطر اینکه خواندن سین به کسره و بعد طاء که استعلاء هم دارد در زبان عربی خوشایند نیست. و از آنجا که اعراب در مانند «صقب» و «صویق» که در اصل سقب و صویق بوده، سین را به خاطر اینکه همراه قاف آمده به صاد تبدیل می کنند در حالی قاف از سین دور است، ولی طاء به سین نزدیک است. بنابراین تبدیل سین به صاد وقتی که همراه طاء است اولویت دارد. به خاطر اینکه صاد

به طاء نزدیک تر است؛ زیرا آن دو از حروفی هستند از کناره زبان و دندان‌های ثنایا ادا می‌شوند و طاء در صاد ادغام می‌شود.

و کسی که با اشمام زاء قرائت کرده به خاطر سنخیتی است که بین سین و طاء و حروفی که به صورت آشکار از مخرج سین ادا می‌شود، وجود دارد و آن حرف زاء است بدون ابطال اصل آن.

اعراب: اهد مبنی بر سکون است به خاطر اینکه امر مخاطب است و اما امر غائب که گذشت. فاعل «اهد» الله تعالی است که در آن مقدر است. همزه هم مکسور است و نون و الف محلاً منصوب است به دلیل اینکه مفعول به اول است و الصراط هم منصوب است به خاطر اینکه مفعول به دوم می‌باشد.

مراد از آیه: ما را هدایت کن یعنی جماعت نمازگزاران یا فرد نمازگزار و ملائکه مقرب یعنی کاتبین اعمال انسان. معنای اهدنا این است که ما را بر راه هدایت ثابت بدار و بر هدایت ما بیفز؛ زیرا نمازگزار به راه راست هدایت شده است.<sup>۱</sup>

۱. عالمان و مفسران قرآن در تفسیر «صراط مستقیم» از دو شیوه نظری و مصداقی بهره جسته‌اند؛ منظور از شیوه نظری ویژگی‌هایی است که خداوند در قرآن برای صراط مستقیم بیان کرده است، و مقصود از روش مصداقی؛ مصداقی و کسانی هستند که با پیمودن راه راست و دارا بودن ویژگی‌های ذکر شده در قرآن، الگو و نمونه بارز صراط مستقیم شدند. مفسران در باره معنا و مقصود آیات قرآن از «صراط مستقیم» نظریاتی اظهار کرده‌اند که برخی از آنها از این قرار است:

۱. صراط مستقیم؛ یعنی کتاب خدا (قرآن)؛
۲. صراط مستقیم؛ یعنی راه انبیا و پیامبران الهی؛
۳. صراط مستقیم؛ یعنی اسلام (تسلیم شدن در برابر خداوند)؛
۴. امام واجب الاطاعة؛ صراط مستقیم در دنیا است و پیروی از او، وسیله عبور از صراط و پل بر روی جهنم در آخرت است؛
۵. صراط مستقیم همان آیین خدا پرستی و دین حق و پایبند بودن به دستورات خدا است؛
۶. صراط مستقیم؛ دینی است که خداوند به آن فرمان داده است که آن اعم از توحید، عدل و ولایت کسانی است که اطاعت آنان واجب است.

صراط مستقیم در روایات



التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري 7 في قوله تعالى: «اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» يقول: أَدِمْنَا لَنَا تَوْفِيقَكَ الذي به أظعنك في ماضي أيامنا حتى نُطِيعَكَ كَذَلِكَ فِي مُسْتَقْبَلِ أَعْمَارِنَا. وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ صِرَاطَانِ: صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَصِرَاطٌ فِي الآخِرَةِ، فَأَمَّا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ مَا قَصَرَ عَنِ الْعُلُوِّ، وَارْتَفَعَ عَنِ التَّقْصِيرِ، وَاسْتَقَامَ فَلَمْ يَعدِلْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ، وَأَمَّا الطَّرِيقُ الآخِرُ فَهُوَ طَرِيقُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْجَنَّةِ الذي هُوَ مُسْتَقِيمٌ؛ التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري 7 درباره آیه «ما را به صراط مستقیم هدایت فرما» فرمود: آدمی می گوید: آن توفیقی را که عطا بمان کردی تا در ایام گذشته عمر خود طاعتت کنیم بر ما ادامه بده تا در ایام مانده عمر خود نیز طاعتت کنیم. صراط مستقیم دو گونه است: صراطی در دنیا و صراطی در آخرت. صراط مستقیم در دنیا، همان راهی است که از افراط و تفریط به دور است، راه میانه است و به سوی باطل کمترین انحرافی ندارد، و صراط آخرت، همان راه مؤمنان به سوی بهشت است که راهی است مستقیم.

رسولُ الله 9 في قوله تعالى: «اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»: «اِهْدِنَا» أَرْشَدْنَا «الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» يَعْنِي دِينَ الإسلام؛ لِأَنَّ كُلَّ دِينٍ غَيْرِ الإسلامِ فَلَيْسَ بِمُسْتَقِيمٍ الذي لَيْسَ فِيهِ التَّوْحِيدُ «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» يَعْنِي بِهِ النَّبِيِّينَ وَالْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ بِالإسلامِ وَالنَّبِوَّةِ «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» يَقُولُ: أَرْشَدْنَا غَيْرَ دِينِ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ غَضِبْتَ عَلَيْهِمْ وَهُمْ الْيَهُودُ «وَلَا الضَّالِّينَ» وَهُمْ النَّصَارَى؛ پیامبر خدا 9 درباره آیه «ما را به صراط مستقیم هدایت فرما» فرمود: «اهدنا» یعنی ما را رهنمون شو، «صراط مستقیم» یعنی دین اسلام؛ زیرا هیچ دینی جز اسلام راست و مستقیم نیست، چون توحید و یگانه پرستی در آن نیست، «صراط کسانی که نعمتشان دادی» یعنی، پیامبران و مؤمنان، که خداوند نعمت اسلام و نبوت را ارزانیشان داشت، «نه غضب شدگان»، می فرماید: ما را به غیر دین آنان که بر ایشان خشم گرفته ای، یعنی یهود، راهنمایی فرما، «و نه گمراهان» یعنی نصارا.

الإمامُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ 7: نَحْنُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، وَنَحْنُ غَيْبَةُ عِلْمِهِ؛ امام زین العابدین 7: ما یمیم صراط مستقیم و ما صندوق علم او هستیم.

الإمامُ الصَّادِقُ 7 في معنى الصِّرَاطِ: هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُمَا صِرَاطَانِ: صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَصِرَاطٌ فِي الآخِرَةِ، فَأَمَّا الصِّرَاطُ الذي فِي الدُّنْيَا فَهُوَ الإِمَامُ المَفْرُوضُ الطَّاعَةَ، مَنْ عَرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَاقْتَدَى بِهُدَاهُ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ الذي هُوَ جَسْرُ جَهَنَّمَ فِي الآخِرَةِ؛ امام صادق 7 درباره معنای صراط فرمود: آن، راه شناخت خداوند عز و جل است، و دو صراط وجود دارد: صراطی در دنیا است و صراطی در آخرت. صراط دنیا همان امامی است که اطاعتش واجب است. هر که در دنیا او را بشناسد و از راهنمایی هایش پیروی کند از صراط آخرت که پلی است بر روی دوزخ، بگذرد.

بنابراین، صراط مستقیم از دیدگاه روایات خداوند، پیامبر گرامی اسلام 9 و اهل بیت : به ویژه باقی ماندن بر ولایت امام علی 7 و پذیرفتن دین اسلام و در کل کتاب، خدا و سنت پیامبر 9 و پیروی از آنان باعث گذشتن از بل صراط در روز قیامت می گردد آنان که هدایت الهی را پذیرفته اند همانند برق و چشم بر هم زدن از صراط مستقیم می گذرند.

## درة المعاني:

### صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

ثم إنَّ قراءتها عن حمزة «عَلَيْهِمْ» بضمّ الهاء، وإسكان الميم. وكذا لديهم. وقرأ يعقوب بضمّ كلِّ هاءٍ قبلها ياء ساكنة في التثنية والجمع، المذكّر والمؤنث نحو: عليهما، وفيهما، وعليهم، وفيهم، وعليهنّ، وفيهنّ.

وقرأ الباقر «عَلَيْهِمْ» وأخواتها بالكسر، وقرئ في الشواذّ «عَلَيْهِمَا» وهي قراءة أبي إسحاق وعيسى الثقفي. و«عَلَيْهِمْ» قراءة الحسن البصري وعمر بن حامد. و«عليهم» مكسورة الهاء مضمومة الميم بغير واو، و«عليهم» مضمومة الهاء والميم من غير بلوغ واو، مرويتان عن الأعرج، فهذه سبع قراءات.<sup>١</sup>

ثمّ القراءة في الميم: فأهل الحجاز وصلوا الميم بواوٍ - انضمت الهاء قبلها أو انكسرت - قالوا: عليهموا، وعلى قلوبهموا، وعلى سمعهموا، ومنهموا، ولهموا، إلا أنّ خلفاً اختلف فيه عنه، والباقرن يُسكّنون الميم.

فأمّا إذا لقي الميم حرف ساكن، فإنّ القراء اختلفوا، فأهل الحجاز وعاصم وابن عامر يضمّون على كسر الهاء و يضمّون الميم نحو «عَلَيْهِمُ الدُّنْيَةُ»<sup>٢</sup> و «وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ أَفْرَاطَيْنِ»<sup>٣</sup>. و أبو عمرو يكسر الهاء والميم، وحمزة والكسائي يضمّان الهاء والميم.<sup>١</sup>

١. حكاه عنهم في مجمع البيان، ج ١، ص ٢٨.

٢. البقرة ٢: ٦١.

٣. البقرة ٢: ٦١.



وكلّ هذا الاختلاف في الهاء التي قبلها كسرة أو ياء ساكنة، فإذا لم يكن هذين فليس فيالهاء إلاّ الضمّ.

و قرأ «صراط من أنعمت عليهم» عمر بن زبير، وروي ذلك عن أهل البيت عليهم السلام. [و] في الشواذ «غير المغضوب عليهم» بالنصب. و قرأ «و غير الضالّين» عليّ 7. ۲

ولا نطول الكلام بذكر حجج هذه القراءات؛ إذ الغرض معرفتها لا معرفة أدلتها.

ترجمه و توضیح:

«راه کسانی که آنان را مشمول نعمت خود ساختی؛ نه کسانی که بر آنان غضب

کرده‌ای؛ و نه گمراهان.»<sup>۳</sup>

→

۱. حکاه عنهم الطبرسي في مجمع البيان؛ ج ۱، ص ۲۸.

۲. حکاه في مجمع البيان؛ ج ۱، ص ۲۸.

۳. قرآن کریم در این سوره، مردم را به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. کسانی که مورد نعمت هدایت قرار گرفته و ثابت قدم ماندند؛ ۲. غضب شدگان؛ ۳. گمراهان. الف: قرآن در تشریح و شناساندن این گروه‌ها، مصادیقی را ذکر کرده است، ما نیز با توسل به آیات این گروه‌ها را تشریح می‌کنیم. در سوره نساء مصادیقی برای گروه «نعمت داده شدگان» بیان شده است چنین است: «کسانی که دستورات خدا و پیامبر را اطاعت کنند، خدا آنها را با کسانی قرار می‌دهد که مشمول نعمت خود ساخته، از پیامبران و رهبران صادق و راستین و جانبازان و شهیدان راه خدا و افراد صالح، و اینان رفیقان خوبی هستند». این آیه افراد مورد نعمت خدا را چهار گروه معرفی می‌کند: پیامبران، صدیقان، شهیدان، و صالحان. اینان ویژگی‌های مشخص و آشکاری دارند که از جمله مهم‌ترین آنها که مشترک بین آنها است عمل صالح و راست گویی است.

ب: اما در تشریح مفاهیم و مصادیق مغضوبان و گمراهان که نزدیکی بسیاری به یکدیگر دارند -راه حق را به کناری زده اند و رانده شده از درگاه الاهی هستند- اختلاف اندکی وجود دارد و محققان سه احتمال را بر حسب روایات مطرح کرده‌اند:

۱. از موارد استعمال این دو کلمه در قرآن مجید چنین استفاده می‌شود که «مغضوب علیهم» مرحله‌ای سخت‌تر و بدتر از «ضالین» است، و به تعبیر دیگر «ضالین» گمراهان عادی هستند، ولی مغضوب علیهم، گمراهان لجوج و یا منافق‌اند؛ و به همین دلیل در بسیاری از موارد، غضب و لعن خداوند در مورد آنها ذکر شده است. [مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱، ص ۵۴] ۲. جمعی از مفسران عقیده دارند که مراد از ←

حمزه «علیهم» و همچنین «لدیهم» را با ضم هاء و اسکان میم قرائت کرده است. یعقوب «هاء» را که قبل آن «یاء» ساکن باشد چه در تننیه و جمع و چه مذکر و مؤنث مضموم قرائت کرده است، مانند: علیهما، و فیهما، و علیهم، و فیهم، و علیهنّ، و فیهنّ. بقیه قراء «علیهم» و نظایر آن را با کسر «هاء» قرائت کرده اند. از قرائت های شاذ و نادر «علیهموا» است که قرائت ابو اسحاق و عیسی ثقفی است. و همچنین «علیهم» که قرائت حسن بصری و عمر بن حامد است. و «علیهم» با کسر هاء و ضم میم بدون واو و «علیهم» با ضم «هاء» و «میم» بدون واو از أعرج نقل شده اند. اینها قرائات هفتگانه هستند.

بیان قرائت میم: اهل حجاز میم را به واو وصل می کنند. - چه هاء قبل از واو

→

«ضالین» منحرفان مسیحی و منظور از «مغضوب علیهم» منحرفان یهودی هستند. این برداشت به دلیل موضع گیری های خاص این دو گروه در برابر دعوت اسلام است؛ زیرا همان گونه که قرآن هم صریحاً در آیات مختلف بازگو می کند، منحرفان یهود، کینه و عداوت خاصی نسبت به دعوت اسلام نشان می دادند، هر چند در آغاز، دانشمندان آنها از مبشران اسلام بودند، اما چیزی نگذشت که به جهاتی که در جای خود بیان شده - از جمله به خطر افتادن منافع مادیشان - سرسخت ترین دشمن اسلام شدند، و از هر گونه کارشکنی در پیشرفت اسلام و مسلمانان فروگذار نکردند. اما منحرفان مسیحی که موضعشان در برابر اسلام تا این حد سرسختانه نبود، تنها در شناخت آیین حق گرفتار گمراهی شده بودند، از آنها تعبیر به «ضالین» شده است. با این حال تعبیر از آنها به «مغضوب علیهم» بسیار صحیح به نظر می رسد، ولی باید توجه داشت که این تعبیر در حقیقت از قبیل تطبیق کلی بر فرد است؛ یعنی اینها از جمله مصادیق بارز این مفهوم هستند و افراد «مغضوب» و «ضالین» افراد و گروه های بیشتری را شامل می شود. ۳. این احتمال نیز وجود دارد که «ضالین» به گمراهانی اشاره می کند که اصراری بر گمراه ساختن دیگران ندارند، در حالی که مغضوب علیهم کسانی هستند که هم گمراه اند و هم گمراه گر و با تمام قوا می کوشند دیگران را همرنگ خود سازند! قرآن خود در آیاتی مصادیق مختلفی را برای گمراهان و غضب شدگان ذکر می کند که برای نمونه به موارد زیر اشاره می شود: «مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرک را که بر خدا بدگمانند عذاب کند. بر گردشان بدی حلقه زند و خدا بر آنها خشم گرفت». «آنان که در دل را به روی کفر می گشایند، مورد خشم خدایند و عذابی بزرگ برایشان مهیاست». قرآن این گروه را جزو مغضوبین و ضالین نام می برد که وجه مشترک تمام آنها نافرمانی کردن از خداوند است و هر یک به نوعی مخالفت خود را با خداوند به انجام رسانیده اند و در نهایت جزو گمراهان و یا غضب شدگان قرار می گیرند.

مضموم باشد چه مکسور - و این گونه می گویند: علیهموا، و علی قلوبهموا، و علی سمعهموا، و منهموا، و لهموا، ... بقیه میم را ساکن می خوانند.

اما زمانی که میم حرف ساکنی را ملاقات کند، در این مورد قراء اختلاف کرده اند. اهل حجاز و عاصم و ابن عامر «هَاء» را کسره و میم را مضموم قرائت می کنند. مانند: «عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ» و «وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ»

ابوعمر و هر دو را با کسره می خواند و حمزه و کسائی هر دو را ضمه می خوانند. همه این اختلافات زمانی است که قبل از «هَاء» کسره یا «يَاء» ساکنه باشد. بنابراین زمانی که چنین نباشد، «هَاء» بدون اختلاف ضمه خوانده می شود.

عمر بن زبیر «صراط من أنعمت عليهم» قرائت کرده است. این قرائت از اهل بیت : نقل شده است. و «غیر المغضوب عليهم» هم به صورت شاذ قرائت شده است. امام علی 7 «وغير الضالين» قرائت کرده است.

با ذکر ادله قرائات سخن را طولانی نمی کنیم؛ زیرا غرض و هدف از این بحث شناخت قرائت هاست نه شناخت ادله قرائت ها.

[الإعراب]: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» بدل من «الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ» كَأَنَّهُ قِيلَ: اهدنا الصراط المستقيم، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم. و فائدة البدل التوكيد؛ لما فيه من التنبيه و التكرير و الإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه و تفسيره: صراط المسلمين، ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستعانة على أبلغ وجه و آكده.

و الحقُّ أَنَّهُ صِرَاطُ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الَّذِينَ رَكَّبَهُ الْمُهْتَدُونَ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ الْإِثْنَا عَشْرِيَّةِ، وَ هُوَ مِنْ قَبِيلٍ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَكْرَمِ النَّاسِ وَ أَفْضَلِهِمْ فَلَانَ، فَيَكُونُ أَبْلَغَ فَيُوصَفُ بِالْكَرَمِ وَ الْفَضْلِ مِنْ قَوْلِكَ: هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى فَلَانَ الْأَكْرَمِ الْأَفْضَلِ؛ لِأَنَّكَ بَيَّنَّتَ ذَكَرَهُ مَجْمَعاً أَوَّلًا وَ مَفْصُلاً ثَانِيًا، فَوَضَعْتَ فَلَانًا تَفْسِيرًا وَ إِيْضاحاً لِلأَكْرَمِ الْأَفْضَلِ فَجَعَلْتَهُ عِلْمًا فِي الْكَرَمِ وَ الْفَضْلِ، وَ كَأَنَّكَ قُلْتَ: مِنْ أَرَادَ رَجُلًا جَامِعًا لِلْخَصْلَتَيْنِ فَعَلِيهِ بِفَلَانَ، فَهُوَ الشَّخْصُ الْمَعْيَنُ

لاجتماعهما فيه غير مدافع ولامنازع.

و «الَّذِينَ» موصول، و«أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» صلة، و قد تمّ بها اسماً مفرداً يكون في موضع جرّ بإضافة «صراط» إليه.

و «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» بدلاً من «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» على معنى أنّ المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله - والمراد بغضبه نعوذ به منه إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم، وأن يفعل بهم ما يفعل الملك إذا غضب على عبده - وسلموا من الضلال.

أو صفة على معنى أنّهم جمعوا بين النعمة المطلقة و بين نعمة الإيمان، و بين السلامة من غضب الله والضلّال، وهم الجامعون بين قوّتي العلم والعمل؛ لأنّ كمال الإنسان بكلا القوتين؛ فإنّ العاصي مغضوب عليه؛ لقوله تعالى فيحقّ القاتل عمداً: «وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ». والجاهل ضالّ؛ لقوله: «فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ»

و لما كان «المغضوب عليهم» و «الضالّين» خلاف المنعم عليهم، خرج عن النكارة و وقع صفة للمعرفة.

و «عليهم» الأوّل محلّها النصب على أنّها مفعول «أنعمت»، و الثانية محلّها الرفع على أنّها فاعل «المغضوب» و«لا» في «[ولا] الضالّين» زائدة لتأكيد النفي في «غير» و بينهم من قرأ «الضالّين» بالهمز؛ هرباً عن الساكنين و لو كان الثاني مدغماً. و من ثمّ حكى شأبةً ودأبةً أبو زيد.

فقد تبين معنى الفاتحة و قراءتها، ونحوها و صرفها، ونكات معانيها. ولا شبهة في إعجاز القرآن، وأنّه في الطبقة العليا من الإعجاز، فمعانيه لا نهاية لها.

فمُعَيِّ الفاتحة عندي هو ما قرئت لأجله من استخارة أو دعاء أو صلاة أو طلب حاجة، أو مهما أُريد من الأغراض التي تُقرأ بسببها هذه السورة، التي هي بإزاء كلّ القرآن، «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»

و قد بسطنا الكلام في هذا المقام في التجارة الربحة.

ترجمه و توضیح:

اعراب:

«صراط الذين انعمت عليهم»

بدل از «صراط مستقیم» است. گویا فرموده: «اهدنا الصراط المستقیم اهدنا صراط الذين انعمت عليهم» ما را به راه راست هدایت فرما. ما را به راه کسانی که به آنان نعمت داده‌ای هدایت کن. و فائده بدل تأکید است، زیرا در آن آگاهی دادن، تکرار و اشاره به این است که بیان و تفسیر راه راست راه مسلمانان است، زیرا راه راست به بهترین و رساترین وجه راه مسلمانان را نشان می‌دهد.

حق این است که راه مستقیم همان راه پیامبر و اهل بیت است، همان راهی که شیعه دوازده امامی بر آن راه قرار دارند. این جمله مثل این است که یکبار گفته می‌شود: آیا تو را بر بهترین و با فضیلت‌ترین مردم راهنمایی نکنم؟ آن فرد فلانی است. این جمله رساتر است از اینکه او را به کرم و فضل و صف کنی و بگویی:

آیا تو را به فلانی رهنمون کنم که کریم‌تر و با فضیلت‌تر است. به دلیل اینکه جمله اول نخست به صورت مجمل و سپس مفصل بیان و سپس کلمه «فلان» را تفسیر و توضیح اکرم و افضل قرار داده‌ای. بنابراین، او را علم و نشانه کرم و فضل قرار داده‌ای؛ گویا گفته‌ای: هر کس به دنبال یک شخصی که دارای دو خصلت (کرم و فضل) است، سراغ فلان شخص برود. بنابراین بی‌شک فلانی به خاطر این که دو خصلت در او جمع هستند، همان شخص معین است.

و «الَّذِينَ» موصول، و «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» صله آن است. موصول و صله آن با هم به منزله یک اسم مفرد بوده و به خاطر اضافه «صراط» بر آن محلاً مجرور است. و «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» بدل از «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» است؛ به این معنا که نعمت داده شدگان

همان کسانی‌اند که آنها از غضب خداوند در سلامت هستند - مراد از غضب خدا که پناه می‌بریم به خدا از غضبش، اراده انتقام از گناهکاران و نزول عذاب به آنها است و اینکه کاری را که یک پادشاه با بنده‌اش انجام می‌دهد، انجام دهد - و از گمراهی هم سالم بماند.

یا اینکه «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» صفت «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» باشد؛ به این معنا که آنها بین مطلق نعمت و نعمت ایمان و بین سلامت از غضب خدا و گمراهی هستند. و آنها جامع بین دو نیروی علم و عمل هستند، زیرا کمال انسان با وجود این دو نیرو محقق می‌شود. بنابراین گناهکار مورد غضب الهی قرار گرفته است؛ زیرا خداوند به کسی که قتل عمد انجام داده می‌فرماید: «وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ» خداوند بر او غضب کرده. و نیز جاهل و نادان گمراه است؛ زیرا خدا فرموده: «فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» بعد از حق، چه چیزی جز گمراهی وجود دارد؟

و از آنجایی که «المغضوب عليهم» و «الضالین» در مقابل نعمت داده شدگان هستند، از نکره بودن خارج شده و به صورت صفت معرفه بیان شده‌اند. و «عليهم» اول در آیه محلاً منصوب است بنا بر اینکه مفعول «انعمت» بوده و «عليهم» دوم محلاً مرفوع است بنا بر اینکه فاعل «المغضوب» است. و لا در «ولا الضالین» زائده بوده و برای تأکید نفی «غیر» است.

بعضی از قراء «الضالین» را با همزه قرائت کرده‌اند، برای اینکه از دو ساکن در کنار هم فرار کنند گرچه دومین ساکن یعنی لام ادغام شده است. حکایت ابوزید کلمات «شأبه» و «دأبه» را با همزه هم از این رهگذر است.

معنای سوره فاتحه و قرائت آن و نحو و صرف آن و برخی از نکات معانی آن بیان شد و در اعجاز قرآن هیچ شبهه‌ای نیست و در عالی‌ترین مرتبه اعجاز قرار دارد. بنابراین معانی و مفاهیم آن بی‌نهایت است.

در نزد هدف سوره فاتحه هم اهدافی است که این سوره برای آن قرائت می‌شود، مثل: استخاره و دعا و نماز یا طلب حاجه یا هر هدف دیگری که این سوره برای آن قرائت می‌شود سوره فاتحه‌ای که به ازای کل قرآن است چرا که خدا می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ؛ ما به تو سبع مثنای و قرآن بزرگ داریم.» در این باره در التجاره الرابعه مفصل سخن گفته‌ایم.





تفسیر سورہ مبارکہ توحید

## [الخطبة]

**درة المعاني:** و لما فرغنا من الفاتحة شرعنا في تفسير سورة الإخلاص؛ لأنها عندنا قرينة الفاتحة.<sup>١</sup> و من ثمّ لم يقرأ عليّ 7 إلا هي في الركعتين، حتى أنّ الرسول 9 سأل سرّية كان أميرها عليّ 7 عن سيرته بهم قالوا: يا رسول الله ما رأينا منه إلا الخير، غير أنّه قرأ بنا سورة الإخلاص لا غير، فسأله 9، فقال أمير المؤمنين 7: «لفرط محبّتي لها يا رسول الله» فقال رسول الله 9: «حُبِّكَ إيّاها يدخلك الجنّة».<sup>٢</sup>

ترجمه و توضیح:

---

١. سوره مبارکه «اخلاص» دارای اسامی مختلفی همچون التّوحيد؛ الولاية؛ سُورَةُ التّور، سُورَةُ المَعْرِفَةِ، سُورَةُ نِسْبَةِ الرَّبِّ، و ... می باشد. این سوره به لحاظ اهمیتی که دارد و در نمازهای یومیه غالباً قرائت می شود، مورد توجه ویژه مفسران قرار گرفته و از این جهت برخی از مفسرین به تفسیر تک سوره ای آن پرداخته اند. بخشی از این تک نگاری ها با رنگ و بوی عرفانی-فلسفی، بخشی با رنگ و بوی روایی - ادبی و برخی دیگر با رویکرد اجتهادی ادبی نگاشته شده است که به باور بنده تفسیر دره المعانی اثر گرانسنگ علامه ملا عبدالله بهابادی یزدی؛ که بخش دوم آن مرتبط با این سوره می باشد با رویکرد ادبی اجتهادی نگاشته شده است. از طرفی دیگر از آنجا که مسلمانان معمولاً در نمازهای یومیه و مراسم های سوگواری و نثار رحمت برای مردگان به همراه سوره مبارکه حمد، سوره مبارکه توحید را قرائت می نمایند به همین دلیل به این سوره قرین سوره مبارکه حمد نام گذاشته اند.

٢. محمدبن علی؛ شیخ صدوق؛ التوحید للصدوق؛ ص ٩٤؛ باب معنی «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ»، ح ١١. در روایت دیگری در قسمت پایان حدیث این گونه وارد شده است: پیامبر 9 فرمودند: همان طور که تو آن سوره را دوست می داری، خداوند نیز تو را دوست می دارد.

زمانی که تفسیر سوره [مبارکه] حمد را تمام کردم، شروع به تفسیر سوره [مبارکه] اخلاص کردم؛ چراکه سوره [مبارکه] اخلاص قرینه و همراه سوره [مبارکه] فاتحه است؛ [زیرا مسلمانان معمولاً در نمازهای یومیه، مراسم‌های سوگواری و نثار رحمت برای مردگان به همراه سوره حمد، سوره توحید را قرائت می‌نمایند]. از این رو [هنگامی که امیرالمؤمنین علی ۷ از طرف پیامبر اکرم ۹ عازم جنگ شده بود] امیرالمؤمنین علی ۷ در هر دو رکعت نماز خود سوره [مبارکه] اخلاص را قرائت می‌کردند. [بعد از برگشت سپاهیان] پیامبر اکرم ۹ از گروهی - که به فرماندهی امیرالمؤمنین علی ۷ برای جنگ فرستاده بود- درباره آن حضرت سؤال کرد، آنها گفتند: ما چیزی جز خیر از ایشان ندیدیم، منتهی ایشان [در هر نماز بعد از حمد] سوره‌ای جز سوره [مبارکه] اخلاص برای ما نمی‌خواند. پیامبر ۹ از امیرالمؤمنین علی ۷ درباره علت آن کار پرسیدند، حضرت در پاسخ فرمود: چون سوره «قل هو الله احد» را بسیار دوست می‌دارم. پیامبر ۹ فرمودند: همین امر باعث وارد شدن تو در بهشت می‌شود.<sup>۱</sup>

**درة المعانی:** «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»؛ من جملة ما ورد في فضل سورة

۱. توضیح؛ چرا با وجود اینکه در آیات و سوره‌های دیگر قرآن سخن از توحید و اسماء الهی به میان آمده است باز همچنان تأکید ویژه بر این سوره شده است؟ پاسخ این است که هر چند صفات الهی و مقام توحید در سایر سوره‌های قرآن نیز بیان شده؛ اما سوره توحید در بین سوره‌های قرآن از جهت ذکر مضامین بلند و صفات جامع خداوند، ویژگی خاصی دارد؛ مثلاً دو صفت «احد» و «صمد» که هر کدام جامع مقام توحید هستند، تنها در این سوره ذکر شده‌اند. می‌توان گفت سرّ اهمیت و برتری این سوره بر دیگر سوره‌ها در این دو صفت نهفته است؛ چون سایر صفات الهی که در این سوره آمده، در سوره‌های دیگر قرآن نیز آمده‌اند؛ از این رو پس از سوره حمد، سوره توحید برترین و با فضیلت‌ترین سوره‌های قرآن است. همچنین جامعیت سوره توحید در معرفی توحید کامل؛ مفسران، عرفا و عالمان را واداشت که درباره مضامین بلند آن تحقیق کنند. سوره‌ای که کامل‌ترین و جامع‌ترین توصیف را از توحید کامل و خالص ارائه می‌دهد و از این جهت سوره اخلاص نیز نام گرفته است. [مصباح یزدی، محمدتقی؛ دهیافتی به حقایق و معارف سوره توحید؛

الإخلاص: «أَنَّهَا تَعْدَلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ»<sup>۱</sup>.

فاستنبط العلماء لذلك وجهاً مناسباً و هو أنّ القرآن مع غزارة فوائده اشتمل على ثلاثة معان فقط: معرفة ذات الله تعالى و تقدّس، و معرفة صفاته و أسمائه، و معرفة أفعاله و سننه مع عباده.

و لما تضمّنت سورة الإخلاص أحد هذه الأقسام الثلاثة - و هو النفوس -<sup>۲</sup> وازنّها رسول الله ﷺ بثُلث القرآن.

ترجمه و توضیح:

«به نام خداوند بخشنده و مهربان»؛ از جمله چیزهایی که در فضیلت سوره اخلاص گفته شده این است که: «سوره قل هو الله احد (توحید) ثلث قرآن است».

علما برای این مطلب [که سوره توحید ثلث قرآن است] وجه مناسبی [با این تقریر] ذکر کرده‌اند و آن وجه این است که: قرآن با وجود فواید بسیار مشتمل بر سه بحث

۱. فضل بن الحسن؛ شیخ طبرسی؛ مجمع البیان؛ ج ۱۰؛ ص ۵۶۱. حسین بن مسعود؛ معالم التنزیل؛ ج ۴؛ ص ۵۴۵. در مورد فضائل سوره مبارکه اخلاص روایات و احادیث متعددی وجود دارد که به سه مورد از این روایات اشاره می‌کنیم:

الف: عبدالله بن حجر گوید: شنیدم امیرالمؤمنین ۷ فرمود: کسی که یازده مرتبه بعد از نماز صبح «قل هو الله احد» بخواند در این روز گناهی مرتکب نشود و بینی شیطان به خاک بساید. (طبرسی، مجمع البیان، ج ۲۷، ص ۳۵۷)

ب: از امیرالمؤمنین ۷ روایت شده که: هر کس «قل هو الله احد» را یک بار بخواند گویا ثلث قرآن را خوانده و هر کس دوبار آن را بخواند گویا دو سوم قرآن را خوانده و هر کس سه مرتبه تلاوت نماید، گویند که کل قرآن را تلاوت نموده است. (فیض کاشانی، الصافی فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۸۶۶)

ج: از انس نقل شده نبی اکرم ﷺ در شام بود که جبرئیل ۷ بر او نازل شد و گفت: ای محمد، معاویه بن معاویه مرده است آیا دوست می‌داری بر او نماز گزاری؟ فرمود: بلی! پس جبرئیل ۷ بر او به نماز ایستاد و صفوفی از ملائکه، در هر صفی ۶۰۰ هزار ملک. پیامبر ﷺ پرسیدند: علت این فضل چیست؟ جبرئیل ۷ گفت: «قل هو الله احد» را در هر حالی قائم، قاعد، جالس، رونده و در حالت خوابیده می‌خواند. (سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۵ و ۶، ص ۴۱۱)

۲. در نسخ خطی این گونه وارد شده است، ولی معنی واضح نیست.

کلیدی مطرح در مباحث توحید است که عبارتند از: شناخت ذات اقدس الهی، شناخت صفات و اسماء الهی، شناخت افعال و سنت‌های خداوند با بندگان. و چون سوره اخلاص [مشمول بر] یکی از اصول سه‌گانه یاد شده است رسول الله ﷺ آن را با ثلث قرآن هم وزن دانسته است.<sup>۱</sup>

**درة المعانی:** و سبب نزولها: <sup>۲</sup> ما رواه عطاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قَدِمَ وفد من نجران فقال: صِفْ لنا ربك أ زَبْرَجْدُ أم ياقوتُ؟ فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ رَبِّي ليس من شيء؛ لَأَنَّهُ خلق الأشياء» فنزلت «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ». فقالوا: هو واحد و أنت واحد؟ فقال ﷺ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» <sup>۳</sup> قالوا: زدنا من الصفة، فقال ﷺ: «الصمد» فقالوا: و ما الصمد؟ فقال ﷺ: «الذي يصمد الخلق إليه من الحوائج». فقالوا: زدنا، فقال: «لم يلد كما وُلدت مريم، ولم يولد كما ولد عيسى، ولم يكن له كفواً أحد يريد نظيراً من

۱. در توضیح بیشتر این مطلب باید گفت مضمون سوره مبارکه توحید منحصر در معرفی خداوند از زبان قرآن است و به این دلیل برخی این سوره را شناسنامه خداوند متعال نام گذاشته‌اند. از طرفی دیگر اصول دین در سه اصل توحید، نبوت و معاد خلاصه شده است و از آن جا که این سوره در مورد یکی از این اصول بحث می‌کند به همین دلیل گفته شده است برابر با ثلث قرآن است.

۲. در شأن نزول این سوره مبارکه علاوه بر وجه مطرح شده در متن در دو وجه دیگر بیان شده که به اختصار به آن اشاره می‌کنیم:

وجه اول: این سوره مبارک به سبب سؤال مشرکان نازل شده است. ضحاک نقل کرده است که مشرکان عامر بن طفیل را نزد رسول گرامی ﷺ فرستادند و گفتند: ما با دین تو مخالفت می‌کنیم اگر فقیر هستی تو را غنی می‌کنیم و اگر مجنونی تو را مداوا می‌کنیم و اگر هوای زنی را کرده‌ای آن را به ازدواج تو در می‌آوریم پس رسول خدا ﷺ فرمودند: من فقیر و مجنون و شیفته هیچ زنی نیستم. من رسول خدا هستم، شما را از عبادت بت‌ها به عبادت معبودم فرا می‌خوانم.

وجه دوم: این سوره به سبب سؤال یهود نازل شده است. عکرمه از ابن عباس نقل کرده است که همانا یهود نزد رسول خدا ﷺ آمد در حالی که کعب بن اشرف با آنها بود. پس گفتند: ای محمد، اگر خدای تو خلق را بیافرید پس چه کسی خود او را خلق کرد؟ پیامبر ﷺ به غضبناک شده و ۷ آمد و او را آرام نمود و این سوره نازل شد. [فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۳۲، ص ۱۷۵]

۳. سوره مبارکه شوری؛ آیه ۱۱.

خلقه».<sup>۱</sup>

ترجمه و توضیح:

شأن نزول سوره: عطاء از ابن عباس [خداوند متعال از هر دو آنها راضی باشد] نقل کرده است که هیأتی از نجران نزد رسول الله ﷺ آمدند و گفتند: پروردگارت را برای ما وصف کن. آیا او از زبرجد یا یاقوت است؟! حضرت ﷺ فرمود: او از چیزی نیست؛ زیرا او خود خالق اشیاست. پس این سوره نازل شد. آنان گفتند: او واحد و تو نیز واحدی! حضرت ﷺ فرمود: لیس کمثله شیء. آنان گفتند: صمد چیست؟ فرمود: او کسی است که خلق در حوائجشان به او نیازمندند. گفتند: باز هم بگو! فرمود: زاییده است همانگونه که مریم زاییده است و زاییده نشده است همانگونه که عیسی زاییده شده است و نظیری برای او نیست و مراد از مقصود نظیری از مخلوقاتش است.<sup>۲</sup>

**درة المعانی:** و سَمَّیت هذه السورة «الأساس»؛ لقوله ﷺ: «أَسِسَتِ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ الْأَرْضُونَ السَّبْعِ عَلَيَّ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»».<sup>۳</sup> و هذا قول معقول؛ لأنَّ القول بالتثليث

۱. ر.ک: مجمع البیان؛ ج ۱۰؛ ص ۵۶۴.

۲. در تفسیر معنای «صمد» معانی دیگری نیز وجود دارد که از ائمه : روایت شده است: عَنِ الْبَاقِرِ ۷ : الصَّمَدُ السَّيِّدُ الْمَطَاعُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ أَمْرٌ وَ نَأْيٌ؛ از حضرت امام باقر ۷ روایت است که فرمود: معنی صمد عبارت است از سید و سالاری که مورد اطاعت است. آنکه بالا دست او هیچ امرکننده و نهی کننده‌ای وجود ندارد. [صدوق؛ التوحید؛ ص ۹۰] وَ عَنِ الْحُسَيْنِ ۷ : الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ. وَ الصَّمَدُ الَّذِي لَا يَنَامُ. وَ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ؛ از حضرت امام حسین سید الشهداء ۷ روایت است که فرمود: معنی صمد آن چیزی است که جوف ندارد و صمد آن کسی است که نمی‌خوابد. و صمد آن کسی است که از ازل بوده است و تا ابد خواهد بود. [صدوق؛ التوحید؛ ص ۹۰] وَ عَنِ السَّجَّادِ ۷ : الصَّمَدُ الَّذِي إِذَا أَرَادَ شَيْئًا قَالَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ. وَ الصَّمَدُ الَّذِي أَبَدَعَ الْأَشْيَاءَ فَخَلَقَهَا أَضْدَادًا وَ أَشْكَالًا وَ أَرْوَاجًا وَ تَفَرَّدَ بِالْوَحْدَةِ بِلاَ ضِدٍّ وَ لاَ شَكْلِ وَ لاَ مِثْلِ وَ لاَ نِدٍّ. و از حضرت امام سجّاد ۷ روایت شده است که فرمود: صمد آن کس است که چون بخواهد چیزی هست بشود به آن می‌گوید: بشو! و صمد آن کس است که اشیاء را ابداع کرده است و آنها را به صورت اُضداد و اشکال و اُرواج آفریده است و خود متفرد به یگانگی و وحدت گشته است در حالی که نه ضدی دارد و نه شکلی و نه مثلی و نه همانندی.»

۳. متقی، هندی؛ کنز العمال؛ ج ۱، ص ۵۶۸.

یوجب خراب السماوات و الأرض، كما قال تعالى: «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا \* أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًّا»<sup>۱</sup> فوجب أن يكون التوحيد سبباً لعمارة العالم.

ترجمه و توضیح:

این سوره به خاطر این سخن رسول الله ﷺ «الاساس» نامیده شده است که فرمود: اساس هفت آسمان و هفت زمین بر «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» بنا شده است. این قول معقولی است؛ زیرا لازمه پذیرش «تثلیث»<sup>۲</sup> خرابی آسمانها و زمین است همانطور که خداوند متعال می فرماید «نزدیک است آسمانها از این سخن پاره شوند و زمین بشکافتد و کوهها به شدت فرو ریزند و نابود شوند از این که برای خدای رحمان فرزندی خواندند. بنابراین، توحید سبب آبادانی و عمارت جهان است.»

**درة المعانی:** ثم الكلام في صرفها و قراءتها و نحوها و ما يتصل بذلك

أما صرفها: فقد علم مما مضى في الفاتحة، و إن شئت نبهناك بأن «قُلْ» أمرٌ من تَقُولُ، و أصله: تَقُولُ، أجوف أُعِلَّ بالنقل و ماضيه بالقلب، مصدره القول، أفعاله ثمانية و أسماءه ستة. و هكذا قياس مشتقات هذه السورة.

كان أبو عمر يقف استحباباً على قوله: «أحد» و إذا وصل كان له وجهان من القراءة،

۱. سوره مبارکه مریم؛ آیه ۹۰-۹۱.

۲. یکی از مهم ترین اصول اعتقادی مسیحیت اصل «تثلیث» یا «اقانیم ثلاثه» است. نام دیگر این اصل «ثالوث» می باشد و معنای آن چنین است: «اقرار کند به الوهیت پدر (رب اعلی) و الوهیت پسر (عیسی بن مریم) و الوهیت روح القدس. عیسی 7 که در این ثالوث، اقنوم دوم است، همان ذات الهی می باشد که در پیکر بشریت ظاهر شده و در رحم مریم عذراء جسمیت یافته است.» به بیان دیگر تثلیث عبارت است از: پدر، پسر، روح القدس. خدای پدر، اساساً با کار خلقت شناخته می شود. خدای پسر عامل اصلی در نجات بشر به شمار می رود و خدای روح القدس، ایمان داران را تقدیس می کند. پدر، پسر و روح القدس سه شخصیت در یک وجود مجرد می باشد که در ازلیت متساوی و برابر است و تثلیث را در دین مسیح تشکیل می دهد.

[حکمت، علی اصغر؛ تاریخ ادیان؛ ص ۴۳۷]

أحدهما: التنوين وكسره، والثاني: حذف التنوين مثل قراءة «عَزِيْزُ ابْنُ اللهِ»<sup>۱</sup> لاجتماع الساكنين والكلّ صواب. وقرأ حفص «كُفُوًا» بضمّ الفاء وفتح الواو من غير همزة. و حمزة بإسكان الفاء مع الهمزة في الوصل، فإذا وقف أبدل الهمزة واوًا مفتوحةً إتياعاً للخطّ، والقياس أن تلقى حركتها على الفاء. و الباقر بضمّ الفاء مع الهمزة.

فنقول: «قُلْ» فعل و فاعل «هو» ضميرُ شأنٍ<sup>۲</sup> يتقدّم قبل الجملة الاسميّة مبتدأً. «الله»<sup>۱</sup>

۱. سورة مبارکه توبه؛ آیه ۳۰.

۲. کلمه هو ضمیر شأن و ضمیر قصه است، و معمولاً در جایی بکار می‌رود که گوینده اهتمام زیادی به مضمون جمله بعد از آن داشته باشد؛ اما برخی گفته‌اند که ضمیر «هو» به مطلبی بر می‌گردد که از سیاق سوره استفاده می‌شود؛ یعنی آنچه در شأن نزول این سوره وارد شده که یهودیان از رسول خدا ۹ خواستند پروردگارش را برای آنان توصیف کند و «هو» کنایه از همان پروردگاری است که یهودیان درباره او سؤال کرده‌اند. (السمین الحلبي، الدرّ المصون فی علوم الكتاب المکنون، ج ۱۱، ص ۱۴۹) در برخی از روایات آمده است که «هو» اسم اعظم الهی است؛ چنان که آورده‌اند امیرالمؤمنین ۷ فرمود: «پیش از جنگ بدر شبی حضرت خضر ۷ را در خواب دیدم و از او خواستم چیزی به من بیاموزد که بر دشمنان چیره شوم. او گفت: با همه وجود و اخلاص بگو: «یا هو، یا من لا هو الا هو». با مداد آن روز، خواب خود را به پیامبر ۹ گرامی عرضه داشتم و آن حضرت ۹ فرمود: «علی جان، او» اسم اعظم» خدا را به تو آموخته است. من در روز پیکار بدر همواره آن را بر لب داشتم و خالصانه آن را زمزمه می‌کردم» (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۳، باب ۱۱، حدیث ۳، ص ۲۳۲)

نقد و بررسی:

البته همه اعتراف دارند که کلمه «الله أحد» خبری مهم، بلکه مهم‌ترین و جاودانه‌ترین، خبری است که در جهان بگوش عالمیان رسیده است و برخلاف سایر خبرها همیشه تازه و هرگز کهنه نمی‌شود و روز به‌روز و لحظه به لحظه بر تجدّد آن افزوده می‌گردد، ولی این دلیل نمی‌شود که کلمه «هو» را که اعظم اسماء الهی است، ضمیر شأن بدانیم. کلمه مبارکه «هو» در این سوره مبارکه و در غالب آیات قرآن کریم، کلمه‌ای مستقلّ و جامع جمیع صفات جلال و جمال حق است و هر چه هست در همین کلمه «هو» نهفته است و مشتمل بر راز توحید و حقیقت توحید می‌باشد و در تأیید این مطلب روایتی از مولی الموحّدين امیرالمؤمنین علی ۷ نقل می‌شود.

ابن بابویه: با اسنادش روایت می‌کند که در وقعه صفین مولا امیرالمؤمنین علی ۷ در میدان جنگ این کلمات را تکرار می‌فرمود: یا هو، یا من لا هو الا هو أغفرلی و انضرنی علی القوم الکافرین؛ عمار یاسر، می‌گوید عرض کردم یا امیرالمؤمنین ۷ این کلمات را که تکرار می‌فرمائید چیست؟ حضرت فرمود: أَسْمُ اللهِ أَعْظَمُ است.



مبتدأً ثان «أحد»<sup>۲</sup> خبرُ «الله» و الجملة خبر «هو».

ترجمه و توضیح:

سپس درباره صرف، قرائت، نحو و مشتقات این سوره و مباحثی همانند اینها سخن

می‌گوییم:

[نکات] صرفی: بسم الله الرحمن الرحيم در سوره [مبارکه] فاتحه الكتاب مورد بحث و بررسی قرار گرفت. فعل امر «قُلْ» از ماده تَقُولُ گرفته شده است که در اصل تَقُولُ بوده اجوف است که حرکت واو به قبل از آن منتقل شده است و مصدر آن «قول» است و افعال هشتگانه و اسماء ششگانه دارد و همینگونه است دیگر مشتقات این سوره.

أبو عمر به جهت استحباب در «أحد» وقف کرده است و اگر وصل می‌کرد دو نوع قرائت برای آن وجود داشت. قرائت اول: تنوین و کسره، و قرائت دوم که تنوین به خاطر اجتماع دو ساکن حذف می‌شود، مثل قرائت «عَزَيْزٌ ابْنُ اللَّهِ»؛ و هر دو قرائت

→

۱. کلمه الله مورد اختلاف واقع شده، حق آن است که علم به غلبه برای خدای تعالی است، یعنی قبلاً در زبان عرب اسم خاص برای حق تعالی نبود، ولی از آنجایی که استعمالش در این مورد بیش از سایر موارد شد، به خاطر همین غلبه استعمال، تدریجاً اسم خاص خدا گردید، همچنان که اهل هر زبانی دیگر برای خدای تعالی نام خاصی دارند.

۲. کلمه «أحد» همانند کلمه «واحد» از ماده «وحدت» گرفته شده؛ اما کلمه واحد در شمار اعداد طبیعی و به معنای «یک» است که در برابر دو، سه، چهار و... قرار می‌گیرد. هنگامی که پس از واحد اعداد دیگر شماره می‌شود، می‌توان در ذهن تا بی‌نهایت بر آنها افزود؛ اما «أحد» در شمار اعداد نیست و برای چیزی و کسی به کار می‌رود که - نه در خارج و نه در ذهن - کثرت و تعدد ندارد. با این وصف هیچ‌گاه نمی‌توان به جای کلمه «واحد»، «أحد» را به کار برد و گفت: احد، اثنان، ثلاث؛ هر چند که در اعداد ترکیبی احد به کار می‌رود و گفته می‌شود «أحد عشر». کلمه احد در فارسی به یکتا ترجمه می‌گردد، اما باید این نکته را مورد توجه قرار داد که کلمه یکتا نمی‌تواند جامع معنای احد باشد و به درستی آن را ترجمه کند.

درست است. حفص «كُفُوا» را به ضمّ فاء و فتح واو بدون همزة قرائت کرده است و حمزة به جهت پیروی از خط، هنگام وصل، آن را به إسكان فاء با همزة قرائت کرده است، و به هنگام وقف همزة را به واو مفتوح ابدال کرده است و بقیه به ضمّ فاء با همزه قرائت کرده اند.

پس می گوئیم: «قُلْ» فعل است و فاعل آن ضمیر انت که در آن مستتر است، «هو» ضمیر شأن است که قبل از جمله اسمیه به عنوان مبتدا می آید. «الله» مبتدای دوم «أحد» خبر «الله» و جملة خبر «هو» است.

**درة المعاني:** فإن قلت: أين العائد الذي يربط الجملة بالمبتدأ؟ قلت: قالوا: إنَّ الخبر إذا كان مفسراً للمبتدأ فلا حاجة إلى عائد، وهنا كذلك، فإنَّ «اللهُ أَحَدٌ» مفسّر ضمير الشأن. «الله» مبتدأ «الضَّمْدُ» خبره. «لَمْ يَلِدْ» فعل و فاعل. «وَلَمْ يُؤَلَّدْ» أُعيدت الواو المحذوفة في «لَمْ يَلِدْ» لزوال كسرة ما بعدها، مثل لَمْ يُؤَعَّد. و «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» التقدير: لم يكن أحد كفوًّا له، على أنَّ «أحد» اسمٌ «يَكُنُّ» و «كفوًّا» خبره. اعترض عليه بأنَّ سببويه قد نصَّ على أنَّ الخبر قد يقدّم على الاسم في باب «كان» و لكن متعلّق الخبر حينئذٍ لا يقدّم على الخبر؛ لئلاّ يلزم العدول عن الأصل بمرتبين، فكيف قدّم الظرف وهو «له» على الاسم والخبر جميعاً؟ أجب النحويون: بأنَّ هذا الظرف وقع بياناً للمحذوف، كأنه قال: «ولم يكن كفوًّا أحد»<sup>١</sup>.

فقيل: لمن؟ فأجيب بقوله «له» نظيره قوله: «وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ»<sup>٢</sup>. أو قوله تعالى: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ»<sup>٣</sup> و قد يسعى.

١. تفسير البحرالمحيط، ج ٨، ص ٥٣٠؛ و نگاه کن به الكتاب لسببويه، ج ١، ص ٣٧ - ٣٨.

٢. سوره مبارکه يوسف؛ آیه ٢٠.

٣. سوره مبارکه الصافات؛ آیه ١٠٢.

و قد وُجد لهذه السورة أسامٍ كثيرةٌ - وذلك لشرفها - سوى ما ذكرنا: سميت «سورة الولاية»؛ لأن من قرأها صار من أولياء الله، و«المعرفة»؛ لما روي أن رجلاً صلى فقراً السورة، فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «هذا عبْدٌ عرف ربّه».<sup>۱</sup>

ترجمه و توضیح:

اگر سؤال شود ضمیر عائدی که جمله را به مبتدا ربط می دهد کجاست؟ در جواب می گوئیم: نحوین گفته اند: اگر خبر مفسر مبتداً باشد نیازی به عائد ندارد در اینجا هم این گونه است.<sup>۲</sup> زیرا «الله أحدٌ» مفسر ضمیر شأن است.

«الله» مبتدا «الصمد» خبر آن است. «لم یلد» فعل و فاعل است. «و کم یولد» واو محذوفه در «لم یلد» به جهت زوال کسره ما بعد آن در «لم یولد» بازگشته است، مثل لم یؤعد. و «لم یکن له کفواً أحدٌ» تقدیر آیه این گونه است: لم یکن أحد کفواً له: کسی همتای او نیست، بر این اساس که «أحد» اسم «یکن» و «کفواً» خبر آن است.

اشکالی که وارد می شود، این است که سببویه تصریح کرده است که خبر در باب «کان» گاهی بر اسم مقدم می شود، ولی در آن هنگام متعلق خبر بر خبر مقدم نمی شود؛ تا از اصل دو بار عدول صورت نگیرد، پس چگونه است که در اینجا ظرف (له) هم بر اسم و هم بر خبر مقدم شده است؟

نحوین پاسخ داده اند که این ظرف، بیانی برای محذوف است. گویی خداوند متعال فرموده است: «و لم یکن کفواً أحد».

گفته شد به چه کسی؟ پاسخ داده شد به قول خداوند «له». نظیر این آیه قول خداوند متعال است که می فرماید: «وَ کَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ» (و به او رغبتی نشان

۱. رواه في روح المعاني، ج ۳۰، ص ۲۶۵.

۲. رجوع شود به صمدیه

نمی دادند) و نیز این قول خداوند متعال که می فرماید: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ»..(آن گاه که اسماعیل تولد یافت و رشد کرد پس هنگامی که به سن جوانی رسید و توانست پدرش ابراهیم به کار و تلاش روزانه بپردازد؛ در حالی که تلاش می کرد.

درة المعانی: و قد وُجد لهذه السورة أسامٍ كثيرة<sup>۱</sup> - و ذلك لشرفها - سوى ما ذكرنا: سميت بالولاية؛ لأن من قرأها صار من أولياء الله، و «المعرفة»؛ لما روي أنّ رجلاً صلى فقرأ السورة.

### ترجمه و توضیح:

این سوره به جهت عظمتی که دارد غیر از اسامی که ما ذکر کردیم اسامی زیادی دارد. این سوره به «سورة الولاية» نامگذاری شده است، چون هر کس آن را قرائت کند از اولیاء الله می شود و نیز این سوره به سوره معرفت و شناخت نامگذاری شده است؛ زیرا روایت شده است که مردی نماز خواند و این سوره را قرائت کرد و پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «این بنده ای است که خدای خود را شناخت».<sup>۲</sup>

۱. فخر رازی در تفسیر «کبیر» و آلوسی در تفسیر «روح المعانی» برای سوره مبارکه توحید به جهت مناسب های گوناگون در حدود بیست نام، ذکر کرده اند، که اهم و أشهر آن اسامی به قرار ذیل است: ۱. سورة الاخلاص؛ زیرا این سوره خالص و صاف و مهذب از همه چیز، به غیر از «الله» و صفات جمال و جلال او می باشد؛ ۲. سورة التوحید؛ زیرا این سوره مفهوم واقعی توحید را به طور جامع و قاطع بیان می نماید، و هیچ سوره و آیه ای تا به این درجه معنی توحید را مجسم نکرده است؛ ۳. سورة الولاية؛ زیرا توحید با ولایت رابطه ای ناگسستنی و جاودانی دارد. بنابراین، در هر دلی توحید کامل باشد، بدون تردید در آن دل، ولایت وجود دارد؛ ۴. سورة المحضر؛ زیرا به هنگام تلاوت این سوره فرشتگان برای استماع آن حاضر می شوند. [سورة التور، سورة المعرفة، سورة نسیه الرب، سورة البراءة، سورة الجمال، سورة المانعة، سورة المقشقشه، سورة الصمد، سورة التقرید، سورة التجريد، سورة النجاه اسامی دیگری است که به جهت رعایت اختصار از شرح یک یک آن اسامی صرف نظر نمودیم.]

۲. فخر رازی؛ التفسیر الکبیر؛ ج ۳۲، ص ۱۷۸.

## درة المعانی:

### [معنی السورة]

و اعلم بأن العلماء يستنبطون من «الأحد»<sup>۱</sup> جميع المعاني السلبية، ككونه ليس بجوهر و لا عرض إلى آخر الصفات السلبية، كما أن «الله» تعالى يدلّ على سائر الصفات الإضافية.

«الله»<sup>۲</sup> اسم للمعبود بحقّ، و استحقاق العبادة لا يتّجه إلاّ إذا كان مبدأ لجميع ما سواه،

---

۱. کلمه احد صفتی است که از ماده وحدت گرفته شده، همچنان که کلمه واحد نیز وصفی از این ماده است، چیزی که هست، بین احد و واحد فرق است، کلمه احد در مورد چیزی و کسی بکار می رود که قابل کنرت و تعدد نباشد، نه در خارج و نه در ذهن، و اصولاً داخل اعداد نشود، به خلاف کلمه واحد که هر واحدی یک ثانی و ثالثی دارد یا در خارج و یا در توهم و یا به فرض عقل، که با انضمام به ثانی و ثالث و رابع کثیر می شود، و اما احد اگر هم برایش دومی فرض شود، باز خود همان است و چیزی بر او اضافه نشده. مثالی که بتواند تا اندازه‌ای این فرق را روشن سازد این است که: وقتی می گویی احدی از قوم نزد من نیامده، در حقیقت هم آمدن يك نفر را نفی کرده‌ای و هم دو نفر و سه نفر به بالا را، اما اگر بگویی: واحدی از قوم نزد من نیامده تنها و تنها آمدن يك نفر را نفی کرده‌ای، و منافات ندارد که چند نفرشان نزدت آمده باشند، و به خاطر همین تفاوت که بین دو کلمه هست، و به خاطر همین معنا و خاصیتی که در کلمه احد هست، می بینیم این کلمه در هیچ کلام ایجابی به جز درباره خدای تعالی استعمال نمی شود، (و هیچ وقت گفته نمی شود: جاءنی احد من القوم - احدی از قوم نزد من آمد) بلکه هر جا که استعمال شده است کلامی است منفی، تنها در مورد خدای تعالی است که در کلام ایجابی استعمال می شود. [محمدحسین، طباطبایی؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰]

۲. الله یک جلوه جامع است، یک جلوه‌ای از حق تعالی است که جامع همه جلوه‌ها است. [خمینی، روح الله، تفسیر سوره مبارکه حمد، ص ۲۸]. امام باقر ۷ فرموده‌اند: «الله، معناه المعبود، الذی اله الخلق، و همه چیز و همه کس از وجود او و از خلقت زیبای او در تحیر است و علما را بر آن احاطه نیست و علم هیچ عالمی به

قادراً عالمأ إلى غير ذلك، هذا كلامهم.

و أقول: إذا جمع الربّ جميع صفات الكمال فقد تنزّه عن صفات النقص و الزوال، و من ثمّ كان [ له ] سائر صفات الجلال، فإنّ إثبات القدرة باعتبار سلب العجز، و إثبات العلم باعتبار سلب الجهل.

و إذا استجمع «الأحد» سائر صفات السلب فقد جمع صفات الثبوت؛ لأنّه تعالى يوصف بالطرف الأشرف من طرفي النقيض.

### ترجمه و توضیح:

بدان که علماء از «الأحد» همه معانی سلبی را استنباط می‌کنند، همچون این معنا که خداوند متعال جوهر نیست، عرض نیست [کم نیست، کیف نیست] و... همه صفات سلبی دیگر، همانطور که لفظ جلاله «الله» بر سایر صفات اضافیه خداوند دلالت می‌کند.

«الله» اسمی است برای معبود حقّ و تنها کسی مستحقّ عبادت است که مبدا همه چیزهای غیر از خودش باشد، قادر و عالم باشد و مانند این‌ها از سایر صفات... این سخن علماست.

می‌گوییم: اگر رب همه صفات کمال را در خود جمع کرده است پس از صفات نقص و زوال منزّه است. بنابراین، سایر صفات جلال برای او وجود دارد، چرا که اثبات قدرت به اعتبار سلب عجز و ناتوانی است و اثبات علم به اعتبار سلب جهل.

اگر «الاحد» همه صفات سلبی (جوهر نیست، عرض نیست و...) را در خود جمع کرده است پس صفات ثبوتی را نیز در خود جمع کرده است؛ زیرا که خداوند متعال به طرف اشرف از دو طرف نقيض وصف می‌شود.

→

آن نمی‌رسد.

**درة المعاني:** تعریف خبر «الله» أعني «الصمد»<sup>۱</sup> و تنکیر خبر «الله» أعني [أحد] و هو أن سبب ذلك أنه كان من المعلوم عندهم أنه تعالى غنيّ على الإطلاق، مرجوع إليه في الحوائج<sup>۲</sup> «وإذا مسّ الإنسان ضرّاً دعا ربّه»<sup>۳</sup>.  
و أما التوحيد فلم يكن ثابتاً في أوهامهم، بل ركن في أوهام العائمة أن كلّ موجود فإنّه محسوس، و كلّ محسوس فإنّه ينقسم، فلاجرم جاء لفظ «أحد» منكرراً و لفظ «الصمد» معرفاً<sup>۴</sup>.

تکرار لفظ «الله» تعالی، إذ المقام مقام الإضمار، و هو أنه المسك ما كرّرتّه يتضوّع؛ و لآئنه قد سبق ضمير الشأن، فكانّه يلزم الاستدراك أن كون الشيء مولوداً أقدم من كونه

---

۱. اگر الف و لام بر سر کلمه صمد در آمده، منظور افاده حصر است، می فهماند تنها خدای تعالی صمد علی الاطلاق است، به خلاف کلمه احد که الف و لام بر سرش در نیامده، برای اینکه این کلمه با معنای مخصوصی که افاده می کند در جمله اثباتی بر احدی غیر خدای تعالی اطلاق نمی شود، پس حاجت نبود که با آوردن الف و لام حصر احدیت را در جناب حق تعالی افاده کند، و یا احدیت معهودی از بین احدیت ها را برساند. [محمدحسین، طباطبایی؛ المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۲۰]

۲. سؤال: قاعدتاً خبر باید نکره باشد و مبتدا معرفه. الا بعضی از موارد که مبتدا هم نکره است، خبر هم نکره است یا هر دو معرفه اند. سؤال در سوره توحید در جمله «هو الله احد، الله الصمد» این گونه است که؛ «الله» مبتدا است و خبرش «أحد»، منکر است، اما «الله الصمد»، باز «الله» مبتدا است و «الصمد»، که خبر است، معرفه است و چرا؟ فخر رازی در پاسخ به این سؤال می نویسد: هنگامی که خلقت واقع شد و خلائق بوجود آمدند قایل به وجود فرزندی برای خدا شدند؛ زیرا مشرکان عرب می گفتند: «الملائکه بنات الله» و یهود می گفتند: عزیز پسر خداست و نصاری بر این بودند که مسیح پسر خداست، به همین خاطر لم یلد مقدم بر لم یولد ذکر گردیده است. (فخر رازی؛ تفسیر کبیر، ج ۳۲، ص ۱۸۳)

۳. سوره مبارکه الزمر؛ آیه ۸.

۴. فخر رازی در پاسخ به این سؤال می نویسد: غالباً در اذهان و اوهام اکثر مردم هر موجودی محسوس و هر محسوسی منقسم است و قابلیت تقسیم پذیری دارد. و هر چه منقسم نباشد در خاطر و ذهن خلق جای نمی گیرد. پس صمد کسی است که همه در حوائجشان به او نیازمندند و این نزد اکثر خلق معلوم است و لکن احد نزد بیشتر خلق ناشناخته و غیر معلوم است. و لیکن صمد نزد بیشترین شناخته شده است. (فخر رازی؛ تفسیر کبیر، ج ۳۲، ص ۱۷۵)

والدأ.<sup>۱</sup>

فَلِمَ قَدَّمَ «لَمْ يَلِدْ» عَلَى «لَمْ يُوَلَدْ»؟<sup>۲</sup> وَ هُوَ أَنَّ النِّزَاعَ إِنَّمَا وَقَعَ فِي كَوْنِهِ وَالدَّاءُ حِينَ قَالَتْ النَّصَارَى: «الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ»، وَ الْيَهُودَ: «عَزِيَّزُ ابْنُ اللَّهِ»<sup>۳</sup>، وَ مُشْرِكُو الْعَرَبِ: «الْمَلَائِكَةُ بَنَاتُ اللَّهِ» فَكَانَ نَفْيِ كَوْنِهِ وَالدَّاءُ أَهَمًّا.

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى طَرِيقِ الِاسْتِدْلَالِ بِقَوْلِهِ: «وَلَمْ يُولَدْ» كَأَنَّهُ قِيلَ: الدَّلِيلُ عَلَى امْتِنَاعِ الْوَلَدِ اتِّفَاقُنَا عَلَى أَنَّهُ مَا كَانَ وَلِدًا لغيره، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ النِّكَاتِ.

### ترجمه و توضیح:

خبر «الله» یعنی «الصمد» معرفه است و خبر «الله» یعنی [أحد] نکره است، سبب آن این است که برای آنان معلوم بود که خداوند متعال به طور مطلق بی نیاز و غنی است و در موقع نیاز به وی رجوع می شود «و إذا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ». اگر ضرری متوجه انسان باشد خدایش را فرا خواند.

و اَمَّا تَوْحِيدُ فِي اَوْهَامِشَانِ ثَابِتٌ نَبُوْدٌ، بَلَكَّةُ فِي اَوْهَامِ وَخِيَالِ عَامَةِ مَرْدَمِ اِيْنِ كَوْنِهِ جَا اِفْتَادَهُ بُوْدُ كِهْ هَرِّ مَوْجُوْدِي مَحْسُوْسِ اسْتِ وَ هَرِّ مَحْسُوْسِي تَقْسِيْمِ مِي شُوْدُ، پَسْ بَهْ نَاجَارِ لَفْظِ «أَحَدٌ» نَكْرَهْ وَ لَفْظِ «الصمد» معرفه آمده است.

۱. در جواب این سؤال که چرا لفظ «الله» در «الله الصمد» بعد از «الله احد» دوباره تکرار شده است باید گفت: اگر این لفظ دو بار به کار نمی رفت احد و صمد وجوباً با هم معرفه یا نکره می آمد. و این جایز نیست. ناگزیر این لفظ باید تکرار شود تا احد بتواند نکره و الصمد معرفه بیابند. (فخر رازی؛ تفسیر کبیر، ج ۳۲، ص ۱۷۵)

۲. برخی بر این باوراند که: صمد به معنی مُصَمَّت است یعنی چیزی که جوف ندارد، پس خداوند نمی خورد و نمی آشامد و نمی خوابد و نمی زاید و زائیده نشده است؛ و بنا بر این گفتار لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُوَلَدْ تفسیر است برای کلمه صمد. در خصوص علت تقدم لم يولد بر ل يولد گفته شده است: هنگامی که خلقت واقع شد و خلایق بوجود آمدند قائل به وجود فرزندی برای خدا شدند؛ زیرا مشرکان عرب می گفتند: «الملائكة بنات الله» و یهود می گفتند: عزیز پسر خداست و نصاری بر این بودند که مسیح پسر خداست، به همین خاطر لم يولد مقدم بر لم يولد ذکر گردیده است. (فخر رازی؛ تفسیر کبیر، ج ۳۲، ص ۱۷۵)

۳. سوره مبارکه التوبة [۹]، آیه ۳۰.



علت تکرار لفظ «الله» تعالی، در جایی که مقام، مقام ضمیر است، به این دلیل است که الله مشک است و هر چقدر تکرار شود بوی خوش آن پراکنده می‌شود و نیز به این دلیل که قبل از آن ضمیر شأن آمده است گویی به این نکته اشاره دارد که اینکه یک چیز مولود باشد قدیمی‌تر از آن است که والد باشد.

برای چه «لَمْ يَلِدْ» بر «لَمْ يُولَدْ» مقدم شده است؟ به این دلیل که نزاع در این است که او والد است چرا که نصاری گفتند: «الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ»، مسیح فرزند خداست و یهود گفتند: «عَزِيْزُ ابْنِ اللَّهِ» عزیز پسر خداست و مشرکان عرب گفتند: «الملائكة بنات الله» ملائکه دختران خداوند هستند. پس نفی والد بودن وی مهم بوده است.

سپس به طریق استدلال برای «و لم يولد» اشاره کرده است. گویی گفته شده دلیل بر امتناع ولد بودن وی اتفاق همگان بر آن است که او ولد برای دیگری نبوده است و نکاتی از این قبیل.<sup>۱</sup>

۱. علی بن ابراهیم: روایت با اسنادش از ابن عباس از حضرت رسول اکرم ۹ است. آن حضرت در ضمن تفسیر سوره مبارکه توحید، در خصوص آیه «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» چنین فرمود: «لَمْ يَلِدْ مِنْهُ عَزِيْزٌ كَمَا قَالَتْ الْيَهُودُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَا الْمَسِيحُ كَمَا قَالَتْ النَّصَارَى عَلَيْهِمْ سَخَطُ اللَّهِ وَ لَا الشَّمْسُ وَ لَا الْقَمَرُ وَ لَا النُّجُومُ كَمَا قَالَتْ الْمَجُوسُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ كَمَا قَالَتْ مُشْرِكُوا الْعَرَبِ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ. «و لم يولد» قال ۹ لم يسكن الأصلاب و لم تَصْمَنهُ الأرحامُ وَ لا من شَيْبِ كَانِ وَ لا من شَيْبِ خَلَقَ مَاكَانَ؛ از آن خداوند سبحان «عزیز» زائیده نشده است همان طوری که قوم یهود که خداوند آنان را لعنت کند می‌پندارند و هم چنین از او «مسیح» به دنیا نیامده است. همان طوری که نصاری که غضب خدا بر آنان باد گمان می‌نمایند و همچنین آفتاب و ماه و ستارگان از او به وجود نیامده‌اند به طوری که مجوس که لعنت خدا بر آنان باد فکر می‌کنند و نه فرشتگان از او متولد شده‌اند، همان طوری که مشرکین عرب لعنت خدا بر آنان باد گمان می‌نمایند، «آن پروردگار یکتا» در صلب‌های پدران و در رحم‌های مادران قرار نگرفته است و از چیزی به وجود نیامده است و آنچه را که آفریده است از چیزی نیافریده است. [قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ ج ۲، ص ۴۴۹]

نوف البکالی روایت کرده است که مولا امیرالمؤمنین ۷ در کوفه در حالی که بر روی سنگ‌هایی ایستاده بود در ضمن آن خطبه در خصوص آیه مورد بحث ما چنین فرموده است: «لَمْ يُولَدْ شَبَاهَهُ فَيَكُونُ فِي الْعِرِّ مَشَارِكًا وَ لَمْ يَلِدْ فَيَكُونُ مُرُوًّا تَأْ هَالِكًا؛ خداوند سبحان زائیده نشده است «از پدری یا مادری به وجود نیامده است تا در بزرگواری شریکی داشته باشد. و نه زائیده است فرزندی نیاورده است تا از بین رفته و از



خود میراثی باقی گذارد.» [کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۱، ص ۱۴۱]

در روایتی دیگر از امام صادق ۷ نقل شده است که فرمودند امام حسین ۷ در تفسیر «لَمْ یَلِدْ» فرمودند: «لَمْ یَخْرُجْ مِنْهُ شَیْءٌ کَثِیْفٌ وَ سَائِرُ الْأَشْیَاءِ الْکَثِیْفَةُ الَّتِی تَخْرُجُ مِنَ الْمَخْلُوقِیْنَ وَ لَا شَیْءٌ لَطِیْفٌ کَالنَّفْسِ وَ لَا یَتَشَعَّبُ مِنْهُ الْبِدَاوَاتُ کَالسَّنَةِ وَ النَّوْمُ وَ الْخَطَرَةُ وَ الْهَمُّ وَ الْحُزْنُ وَ الْبَهْجَةُ وَ الضَّحْکُ وَ الْبُکَاءُ وَ الْخُوفُ وَ الرَّجَاءُ وَ الرَّغْبَةُ وَ السَّاقَمَةُ وَ الْجُوعُ وَ الشَّبَعُ تَعَالَى أَنْ یَخْرُجَ مِنْهُ شَیْءٌ وَ أَنْ یَتَوَلَّدَ مِنْهُ شَیْءٌ کَثِیْفٌ أَوْ لَطِیْفٌ؛ از خداوند متعال چیز کثیفی و سایر اشیاء کثیفه که از مخلوقات خارج می‌شود، خارج نشده است. «از سیاق کلام آن حضرت چنین استنباط می‌شود که مقصود از کثیف در کلام فوق، ضدّ نظیف به معنی چرک و قاذورات و غیره نمی‌باشد، بلکه مقصود از کثیف در این جا ضدّ لطیف است و به معنی وسیع آن یعنی ماده و جسم به همه اقسامش و با همه لوازم و مختصاتش می‌باشد و مقصود آن بزرگوار این است که از ذات خدای ذوالجلال نه اشیاء مادی و نه غیر مادی «نه جسم و نه روح» خارج نشده است و سپس می‌فرماید: و نه چیز لطیفی از او خارج می‌شود، مانند روح. و جدا نمی‌شود از او حالات مختلف مانند: چرت زدن و خوابیدن و تردید کردن و غم و غصّه و شادی و خنده گریه و ترس و آرزو و میل و مرگ و گرسنگی و تشنگی «که همه آنها از صفات مخلوقات است» و خداوند بالاتر از آن است که از چیزی متولد شود و یا شیء کثیف یا لطیفی از او خارج گردد. [مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ ج ۳، ص ۲۲۴]

از این کلام حضرت سیدالشهداء ۷ نتیجه می‌گیریم که معنی «لَمْ یَلِدْ» فقط این نیست که فرزندی از او به وجود نمی‌آید، بلکه معنی بسیار و وسیع‌تر و دقیق‌تر از است و خلاصه‌اش این است که وجود او منزه است از این که افعال و صفات و حالات مخلوقات از او خارج گردد.

درة المعانی:

## [حقیقة التوحید<sup>۱</sup>]

ولولا خوف الإطالة، و قول التطویل یورث الملالة، لکتبت علی هذه السورة سائر مطالب التوحید، و هي لعمري كافية عند من له الفكر في معرفة الربّ سبحانه، و إثبات سائر کمالاته، و تنزیهاته عن الشريك و الولد و التحدید، و تضمّنت علماً لا یعلمه إلاّ الله العليّ الحمید.

---

۱. توحید از اساسی ترین آموزه های اسلام است. روش بحث پیرامون توحید، نزد عارفان، حکیمان، متکلمان و محققان یکسان نبوده و نیست. به باور بنده هیچ دانشمند متفکر و اهل بحثی در این تردید ندارد که مسأله توحید از همه مسائل علمی دقیق تر و تصور و درک آن از همه دشوارتر و گره آن از همه پیچیده تر است» (طباطبایی، محمدحسین؛ توحید در المیزان؛ ص ۷). از دیدگاه علامه طباطبایی ۱ دهها مسأله مهم از جمله تبیین رابطه حق و خلق، خالق و مخلوق، جبر و اختیار و خلق اعمال، عدم استقلال عالم در برابر خداوند، مسأله پیدایش شرور در عالم، حدوث و قدم عالم، ربط ثابت به متغیر و ... فرع بر این اصل است مهم می دانند.

علامه در رساله توحیدیه با تبحر کامل در علوم عقلی و نقلی، ابتدا مطالب را مستدل و سپس با آیات و روایات به تأیید و اقامه دلیل نقلی بر آن مطالب می پردازند. وی در رساله توحید بر اطلاق ذاتی و صرافت وجود حق و احاطه قیومیه خداوند و لاحدی و بی تعینی مقام ذات حق تأکید می ورزد که همین امر مبنای عمیق عرفان اسلامی است که در معارف اهل بیت : نیز تکیه بر همین اطلاق و لاحدی است. (طباطبایی، محمدحسین؛ رساله در توحید؛ ص ۲۴) علامه خداوند را واحد می داند، اما مراد وی از وحدت، وحدت عددی، جنسی و نوعی نیست، بلکه وحدت حقه حقیقی است که این وحدت با کثرت ممکنات قابل جمع است. در قرآن وحدت عددیه نفی می شود؛ چراکه لازمه وحدت عددیه، محدودیت و مقدوریت است (ابن سینا؛ مبدأ و معاد؛ صص ۱۶، ۱۱، ۱۹. طباطبایی، محمدحسین؛ شیعه در اسلام، ص ۷۵. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان؛ ج ۱۱، ص ۱۵۱) و از جمله روایاتی که در بطلان وحدت عددی اشاره می کنند ←

→

پاسخی است که در روز جنگ جمل امیرالمومنین 7 به سوال عربی بیابان نشین فرمودند که پرسید آیا می‌گویی خداوند یکی است؟ فرمودند که «سخن درباره وحدت خداوند بر چهار قسم است که دو قسم آن در حق خداوند روا نیست و دو قسمش رواست. اما آن دو که روا نیست یکی آن است که وحدت عددی منظور باشد که صحیح نیست؛ زیرا آنچه دوم ندارد در باب اعداد داخل نمی‌شود و دیگری آن که کسی بگوید او یکی از مردم است و مقصودش یک نوع از جنس باشد این نیز جایز نیست؛ زیرا تشبیه است. اما آن دو وجهی که در حق او ثابت می‌باشد یکی آن است که کسی بگوید یکی است و در میان موجودات ماندی ندارد و دیگر آن که او یگانه است به این معنا که نه در وجود نه در عقل و نه در وهم تقسیم شدنی نیست که این سخن حق است» (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی، صص ۲۳-۲۴)

حقیقت توحید از دیدگاه اندیشمندان اسلامی

فلاسفه اسلامی بعد از نفی وحدت عددی به توضیح وحدت حقه می‌پردازند. به باور این گروه هرگاه شیئی از تمام جهات متصف به صفات وحدت باشد و هیچ‌گونه کثرتی در آن نباشد واحد حقیقی و وحدتش را وحدت حقه می‌نامند. (طباطبایی، محمدحسین؛ رساله در توحید؛ صص ۳۲-۳۳).

علامه بر اساس صرافت و بساطت الهی، به اثبات وحدت حقه حقیقی خداوند می‌پردازد. ایشان بر این باورند که وجود حقیقتی اصیل است و غیره برای او در خارج نیست، در نتیجه هر چه را به عنوان دوم برای آن در نظر بگیریم همان خواهد بود؛ زیرا اگر چیز دیگر باشد و یا به وسیله چیز دیگر از آن ممتاز شود باطل خواهد بود؛ زیرا ذات الهی از وجود (وجدان) و عدم (فقدان) مرکب می‌گردد و وجود محض و صرف نیست، در حالی که صرف فرض شده بود و این خلاف فرض است، یعنی فرض واحد بودن کثیر (دو چیز) تناقض است (طباطبایی، محمدحسین؛ نهایه الحکمه؛ ص ۳۳۸) پس فرض دوم برای وجود ممتنع می‌باشد. از این رو حقیقت وجود، واحد است و وحدتش به صورت وحدت حقه است و چون وجود ذاتاً نقیض عدم و طرد کننده آن است، به همین دلیل وجود ذاتاً واجب الوجود است، بنابراین دارای همه صفات کمال و مبری از تمام نقص‌ها و امور عدمی می‌باشد (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۲۰)

توحید در بیان امیرالمؤمنین 7

«قَالَ مَوْلَانُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ 7: مَا وَحَّدَهُ، مَنْ كَيْفَهُ وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ. وَ لَا أَيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ وَ لَا صَمَدَهُ مِنْ أَشَارِ أَلْيِهِ وَ تَوَهَّمَهُ «أَلِي أَنْ قَالَ 7» لَمْ يَلِدْ فَيَكُونُ مُوَلُوداً وَ لَمْ يُوَلَدْ فَيَكُونِ مَحْدُوداً وَ أَضْجَلٌّ عَنِ اتِّخَاذِ الْأَنْبَاءِ وَ طَهْرٌ عَنِ مُلَامَسَةِ النَّسَاءِ لَا تَنَالُهُ الْأَوْهَامُ فَتُقَدَّرُهُ، وَ لَا تَنَسُوهُ هُمُ الْفِطْنُ فَتُضَوَّرُهُ، وَ لَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاشِ فَتُحْسِنُهُ، وَ لَا تُلْمِسُهُ الْأَيْدِي فَتَمَسَّهُ، وَ لَا يَتَغَيَّرُ بِحَالٍ، وَ لَا يَتَبَدَّلُ فِي الْأَحْوَالِ وَ لَا تَبْلِيهِ أَلْيَالِي وَ الْأَيَّامُ، وَ لَا يُغَيِّرُهُ الضِّيَاءُ وَ الظَّلَامُ «أَلِي أَنْ 7» وَ لَا كَفُوَ لَهُ فَيُكَافِيهِ وَ لَا نَظِيرٌ لَهُ فَيُسَاوِيهِ...؛ هر کس برای خدا کیفیت و چگونگی قائل شد، توحید او را به جا نیاورد و به حقیقت توحید او پی نبرد. و هر کس برای او مثل و مانند قرار داد. او را در «عبادات خود» قصد نکرد. و هر کس او را «به کسی یا چیزی» تشبیه نمود به او تو مثل و تمسک نجست. و کسی که به او اشاره کرد و یا خواست او را در وهم در آورد به صمدیت او قائل نشد. «تا آن جا که می‌فرماید:» زاده، تا زائیده شود. و زائیده نشده تا محدود



باشد. ذات او برتر از داشتن فرزندان و منزه و پاک از مصاحبت با زنان است. عقل‌ها به کنه ذات او نمی‌رسند. تا او را ارزیابی کنند. و هوش‌ها او را به اندیشه در نمی‌آورند تا تصورش نمایند و حواس او را درک نمی‌کنند تا «چگونگی او را» حس کنند و دست‌ها از رسیدن به او عاجزاند تا او را لمس کنند. از حالی به حالی تغییر نمی‌یابد و در احوال مختلف منتقل نمی‌شود و شب‌ها و روزها او را سالخورده نمی‌کند و روشنی و تاریکی تغییرش نمی‌دهد و او را مثل و ماندنی نیست تا با او برابری کند و نظیری برای او نیست تا با او مساوی باشد. [نهج البلاغه؛ خطبه ۱۸۶]

مراتب توحید حقیقی

از نگاه فلاسفه اسلامی توحید، شامل توحید ذاتی، اسمائی و افعالی است.

توحید ذاتی

توحید ذاتی به معنای شناخت خود ذات امری محال است، زیرا معرفت نسبتی بین شناسنده و شناخته شده است و در آن مقام همه نسبت‌ها نیست می‌شود. (طباطبایی، محمدحسین؛ رساله در توحید؛ ص ۳۵) و اینکه تعیین مفهومی و محدودیت مصداقی از مقام ذات خداوند به دور است و هیچ‌گونه تمیزی در آن مقام راه ندارد حتی تمیز حاصل از این حکم (طباطبایی، محمدحسین؛ رساله در توحید؛ ص ۲۱).

بنابراین هرگونه شناختی که به او تعلق می‌گیرد به اسم او تعلق گرفته است نه به ذاتش و احدی به او احاطه علمی ندارد و آخرین مرتبه توحید، توحید ذاتی است (طباطبایی، محمدحسین؛ رساله در توحید؛ ص ۳۱) که انسان می‌تواند با شهود تام آن را دریابد، زیرا به مقتضی اصل فطرت، وجود خود را ذاتاً درک می‌کند و نیز درک می‌کند که هر تعینی از یک اطلاق و بی‌قیدی ناشی می‌گردد؛ چراکه مشاهده مقید بودن بدون مشاهده مطلق نیست (طباطبایی، محمدحسین؛ رساله در توحید؛ صص ۳۷-۳۶) از جمله شواهد نقلی بر توحید ذاتی آیه: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» است.

توحید صفاتی

توحید صفاتی اصلی است ناظر به ارتباط صفات (حقیقی و ذاتی) خداوند با ذات او (ابن‌سینا؛ مبدا و معاد؛ ص ۱۳۳). همه مکاتب کلامی در پذیرش توحید صفاتی نظر یکسان ندارند. در نگاه علامه توحید صفاتی به دو معنا تفسیر می‌شود. یکی معنای رایج آن در میان متکلمان و فیلسوفان مسلمان که بساطت ذات حق تعالی از کثرت عینی صفات و ذات است (طباطبایی، محمدحسین؛ رساله در توحید؛ صص ۴۲-۴۳) و دیگری بی‌مثل و ماندنی خداوند. می‌توان گفت در نگاه کلی نظریه‌های موجود در این زمینه عبارتند از:

۱. دیدگاه اشاعره (زیادت و قیام صفات قدیم بر ذات الهی) (اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع؛

الاشعری؛ ص ۳۱-۳۲)

۲. دیدگاه کرامیه (زیادت صفات حادث بر ذات الهی) (التبصیر فی الدین، اسفرائینی؛ ص ۹۵)

۳. نیابت ذات الهی از صفات (همدانی؛ شرح الاصول الخمسه؛ ص ۱۱۸-۱۱۹)

۴. نفی صفات (دیدگاه منسوب به معتزله) (همدانی؛ فرق و طبقات معتزله؛ ص ۱۳۷)



→

۵. (دیدگاه ابن سینا) عنیت مصداقی (ابن سینا؛ الشفاء؛ ص ۳۶۶) و مفهومی (ابن سینا؛ مبدا و معاد؛ ص ۱۹) ذات الهی با صفات و صفات با یکدیگر

۶. (دیدگاه جمهور حکیمان) عنیت مصداقی ذات الهی با صفات و صفات با یکدیگر در نظر علامه تنها رأی حکیمان (دیدگاه ششم) می تواند تفسیر معقول و قابل پذیرشی از توحید صفاتی ارایه کند و سایر دیدگاهها به افراط و تفریط دچار شدند. (طباطبایی، محمدحسین؛ شیعه در اسلام؛ ص ۷۳-۷۴)

اقسام صفات از نگاه علامه

علامه نام های خداوند را در تقسیم نخستین به اسماء ذات و فعل و در دومین تقسیم بندی به اسماء ثبوتی و سلبی و همچنین اسماء خاص و عام تقسیم می کنند. (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۴۴) وی معتقد است صفات سلبی به ثبوتی بر می گردد. (طباطبایی، محمدحسین؛ نهایه الحکمه؛ ص ۳۴۵) صفات ثبوتی به حقیقی و اضافی؛ و صفات حقیقی هم به محض و مضاف قابل تقسیم است همین طور تقسیم صفات به ذات و فعل (طباطبایی، محمدحسین؛ شیعه در اسلام؛ ص ۷۵-۷۶) یا تقسیم صفات به نفسی و اضافی (ابن سینا؛ مبدا و معاد؛ ص ۱۴۳) علامه صفات خدا را عین ذات او می داند. (ابن سینا؛ مبدا و معاد؛ ص ۱۵۲).

ذات الهی که بردارنده همه کمالات وجودی می باشد، متصف به همه آنهاست و به همه آنها نامیده می شود؛ زیرا اسم همان ذات است که همراه با پاره ای از اوصافش در نظر گرفته شده است. بنابراین، او با توجه به ذاتش و بدون توجه به هر چیز دیگری به آن کمال متصف شده و مفاهیم آنها از ذات او بدون لحاظ هر چیز دیگری انتزاع می گردند.

علامه معتقد است ذات اقدس الهی دارای صرافت و اطلاق بوده و از هر نوع تعین مفهومی و مصداقی حتی خود اطلاق منزله است (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۴۴ و ۱۹) و چون این خود یک نحوه تعینی است که همه تعینات را محو می کند، نخستین اسم و اولین تعین خواهد بود و این همان مقام احدیت است. (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۴۵)

این اسماء اگر چه دارای مفاهیم متعددی هستند اما فقط یک مصداق دارند و آن مصداق همان ذات اقدس اله است (طباطبایی، محمدحسین؛ نهایه الحکمه؛ ص ۳۴۹). زیرا فرض دوگانگی محال است، پس هر حیثیتی در ذات عین حیثیت دیگر می باشد و همه حیثیات عین ذات خواهد بود. بنابراین خداوند سبحان از آن جهت که عالم است موجود و از آن جهت که موجود است عالم است و ... این همان واحدیت ذات است، پس او همچنان که احد است واحد نیز هست. بنابراین، می توان گفت که خداوند سبحان با احدیت ذات خود، همه کثرت ها را محو می کند و آن گاه با حفظ وحدت خود به مقام اسماء تنزل می یابد و با این تنزل کثرت های مفهومی نه مصداقی ظهور می یابد و سپس با ظهور در مظاهر موجودات امکانی و اظهار نمودن آنها به مراتب آنها تنزل می کند و در این حال است که کثرت های مصداقی برانگیخته می شود. (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۴۸)

←

→

علامه 1 معتقد است صفات کمالیه و ثبوتیه را می‌توان به خداوند انتساب داد، اما آن صفت باید از جنبه عدمی و نقص خالی بوده و مثل ماهیت نباشد (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۴۵) و برخی اوصاف را باید از او سلب نمود.

علامه 1 در بحث توحید از روش فلسفی نیز استفاده کرده است. این مسأله در خصوص توحید صفاتی کاملاً به چشم می‌خورد. وی دیدگاه خود را بر مبنای قاعده «معطی شی نمی‌تواند فاقد شی باشد» و نیز صرافت، بساطت و وحدت الهی، به اثبات می‌رساند. علامه 1 برای این نظریه استدلالی مطرح می‌کند به این ترتیب که:

۱. واجب بالذات علت تامه‌ای است که هر موجود ممکن بدون واسطه یا بک یا چند واسطه به آن می‌انجامد به این معنا که حقیقت واجب، خود علت هر موجود ممکن است.
۲. علت در مقام علیتش کمالات وجودی معلول خود را به نحو اعلی و اشرف دارد.
۳. واجب الوجود واجد تمام کمالات وجودی مفروض است؛ زیرا وجود صرف است و شائبه عدم ندارد.
۴. وجود واجب صرف بسیط و واحد به وحدت حقه است، پس در ذاتش تعدد جهت و تغایر حیثیت وجود ندارد.

۵. در نتیجه هر کمال وجودی مفروض در ذات واجب تعالی عین ذات و عین کمال مفروض دیگر ذات است (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۴۸. طباطبایی، محمدحسین؛ نهایه الحکمه؛ ص ۳۴۶)، پس به‌طور بدیهی یا نزدیک به بدیهی می‌توان از توحید ذاتی به توحید صفاتی راه یافت. علامه پس از اثبات عینیت صفات کمالی با یکدیگر و با ذات الهی می‌گوید «صفات ذاتی واجب بالذات، مفهوماً کثیر و مصادقاً واحد است و این همان مطلوب ماست. (طباطبایی، محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۴۸)

اما با این حال این سؤال مطرح می‌شود که چگونه کثرت مفهومی کمالات وجودی، موجب تعیین یا کثرت در ذات باری تعالی نمی‌شود؟ علامه در این زمینه می‌گویند «مفاهیم صفات ذاتی از سنخ مفاهیم ماهوی نیستند، بلکه این مفاهیم نظیر مفهوم وجود که تحقق آنها فقط در وعاء ذهن است، اعتباریند و لذا حکم تغایر ذاتی آنها در موطن ذهن به مصادق واحد انتزاع می‌گردد به خلاف انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر با لحاظ کثرت که ممکن نیست (طباطبایی، محمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۱، ص ۳۱). وی اتصاف باری تعالی به مفاهیم کثیر صفات را سبب محدودیت در ذات می‌داند، بنابراین، برای دست یافتن به توحید ذاتی، کثرت مفهومی صفات را نیز از ذات باری تعالی نفی می‌کند. (تفصیل بیشتر رک: سعیدی مهر؛ مبانی فلسفی توحید صفاتی از دیدگاه علامه؛ ص ۵-۲۸).

#### توحید افعالی

علامه 1 با دو روش عقلی و نقلی به اثبات توحید افعالی می‌پردازد. استدلال علامه 1 بر این است که «ماهیت ذاتاً به وجود و عدم نسبت تساوی دارد برای وجود یافتن نیازمند مرجحی خارج از ذات است. رابطه علیت امری اصیل و عینی است، اما ماهیت امری اعتباری است، بنابراین، ذات وجود معلول عین نیاز به علت است که همین دلیل غیر مستقل و قائم به علت است. بنابراین، جهان معلول است و علت باید ←

و ممّا روى أبو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي بسند متصل إلى الرضا 7، عن محمد بن زيد قال: جئت إلى الرضا 7 أسأله عن التوحيد، فأملى عليّ: الحمد لله فاطر الأشياء إنشَاءً، و مبتدعها ابتداءً بقدرته و حكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، و لا لعلّة فلا يصحّ الابتداع، خلق ما شاء كيف شاء، متوحّداً بذلك لإظهار حكمته و حقيقة ربوبيّته، لا تضبطه العقول، و لا تبلغه الأوهام، و لا تدركه الأبصار و لا يحيط به مقدار، عجزت دونه العبارة، و كلّت دونه الأبصار، و ضلّ فيه تصاريف الصفات، احتجب بغير حجاب محجوب، و استتر بغير ستر مستور، عرف بغير رؤية و وصف بغير صورة، و نعت بغير جسم، لا إله إلا الله الكبير المتعال.<sup>1</sup>

و هذا آخر الحديث، و هو لعمرى قد اشتمل على أمّهات مطالب، و كيف لا و قد

→

واجب الوجود باشد، چون سلسله علت و معلول‌های عالم به واجب می‌رسد (طباطبایی، محمدحسین؛ نهایه الحکمه، ص ۲۰۱) در واقع همه هستی معلول واجب است، پس مؤثر حقیقی فقط واجب است. در اثبات توحید افعالی به آیاتی چون «ذَلِكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» و ... اشاره می‌کند. به مقتضای ظاهر آیات یک نوع تأثیری برای خداوند در تمام افعال ایجاب می‌شود، حتی در افعال ناشایست از آن جهت که ناشایست است؛ مثلاً آیه «ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِّلَهَا إِنَّ ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» و همین مسأله باعث شده علامه 1 در رساله افعال الهی خویش به جهت همین برداشت‌های متفاوت از ظاهر آیات در خصوص فروع آن مانند مسأله قضاء و قدر، بداء، سعادت و شقاوت، جبر و تفویض و دیگر مسائل مشابه آن نظیر هدایت، ضلالت، مشیت و ... به بحث بپردازد. علامه 1 با استناد به آیات قرآن اقسامی برای توحید افعالی مطرح می‌کند. از جمله توحید در خالقیت همچون «وَ إِلَهُكُمْ اللهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ» توحید در ربوبیت مانند: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ»؛ و توحید عبادی «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۱۶۲) و «لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ».

علامه 1 بر این باور است که هر فعلی که در عالم هستی تحقق می‌یابد با حذف جنبه‌های نقص آن و منزّه نمودنش از آلودگی‌های ماده، قوه، امکان و تمام جهات عدمی فعل خداوند سبحان است، به دلیل آن‌که در جهان خارج فقط وجود است و این حقیقتی است که برهان و ذوق هر دو بر آن دلالت دارد (طباطبایی،

محمدحسین؛ رسائل توحیدی؛ ص ۸۱)

۱. صدوق؛ التوحید؛ ص ۹۸ باب أنه عزّ وجلّ ليس بجسم و لاصورة، ح ۵.



صدر من مصدر التحقيق غصن شجرة النبوة، و أفق سماء نور العلم و الفتوة بأمن<sup>۱</sup> الآية، و قطب دائرة الإسلام و الإيمان لكل طالب الحقّ و العرفان، و الحامي من النيران. و روى أيضاً ابن بابويه المذكور ؛ بإسناد متصل بالصادق<sup>۷</sup>، أنه سأله رجل عن التوحيد و العدل، فقال:

إنّ أساس الدين التوحيد و العدل، و علمه كثير، و لا بدّ لعاقلٍ منه، فاذا ذكر لي ما يسهل الوقوف عليه و يتهيأ حفظه، فقال - عليه و على آباءه السلام - : أمّا التوحيد فأن لا تجوّزَ على ربّك ما جاز عليك، و أمّا العدل فأن لا تنسبَ إلى خالقك ما لا ملكَ عليه.<sup>۲</sup> أقول - و بالله التوفيق - : هذان الكلامان لم يتركا لأرباب علم الكلام مراماً، و لا لآية الكشف إلهاماً و إعلاماً، بل احتويا على كلّ الحقائق و الدقائق<sup>۳</sup> و متى ما طلب من أراد الكشف عن حقائقها من التفات اللواتق، كشفت له - مع قصر باعي و قلّة بضاعتي و عدم دراعي<sup>۴</sup> - ما لا يبقى له بعده إلى هذين العلمين داع. و ذلك ببركة الآية، و حسن تربية الوالد المدفون عند شهيد هذه الأمة، و لطف هذا السيّد السند المدافع عنّي من الجهلة لكلّ أحد، أيده الله الذي لم يلد و لم يولد.

#### ترجمه و توضیح: [حقیقت توحید]

۱. کذا في الأصل.

۲. صدوق؛ التوحيد، ص ۹۶ باب معنى التوحيد و العدل، ح ۱.

۳. عقل ما عينيت ذات و صفات خداوند را اثبات می‌کند؛ اما نمی‌تواند حقیقت بساطت و عينيت ذات و صفات خداوند را درک کند؛ چون صفاتي نظير علم و قدرت که در افق درک ما قرار می‌گیرند، از مقوله‌های متفاوت و دارای حقایق مختلفی هستند؛ از این روست که اهل معقول می‌گویند معرفت ما به خداوند، معرفت بالوجه است؛ یعنی از طریق نشانه‌ها و آثار و از جمله تجلیات الهی حاصل می‌شود و معرفت به کُنه خداوند محال است و برای هیچ کس شناخت ذات خداوند ممکن نیست. شناخت شهودی خداوند نیز که با گسترش ظرفیت وجودی برای برخی حاصل می‌شود، در پرتو تجلیات به دست می‌آید، نه اینکه ذات و کنه خداوند درک شده باشد. بنابراین، معرفت ما به خداوند بسیار ضعیف است و از طریق آثار و تجلیات الهی حاصل می‌گردد و به هیچ وجه ما نمی‌توانیم به ذات و کُنه باری تعالی معرفت پیدا کنیم.

۴. کذا في الأصل.

اگر ترس از اطاله کلام و این سخن که اطاله کلام موجب ملال است، نبود درباره این سوره سایر مطالب توحید را می‌نوشتیم. و سوگند به جانم این مطالب [حقیقت توحید] برای کسی که در شناخت خدای سبحان فکر می‌کند، کافی است. و نیز برای اثبات سایر کمالات خداوند و منزّه بودن وی از شریک و ولد و محدودیت کافی است. این سوره شامل علمی است که جز خداوند متعال کسی از آن آگاه نیست.

از ابو جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی ؛ با سند متصل به امام رضا 7 از محمد بن زید روایت شده است که گفت: نزد امام رضا 7 رفتم تا درباره توحید از وی سؤال کنم پس بر من خواند:

سپاس خداوندی که اشیاء را خلق نمود و با قدرت و حکمت خود آن را از ابتدا و نه از روی یک چیز دیگر و نه به سببی - خلقت نمود، آنچه را که می‌خواست هر طور خواست خلق نمود و برای اظهار حکمت و حقیقت ربوبیت خود این خلقت را به تنهایی انجام داد که عقل‌ها از ضبط آن ناتوانند و وهم‌ها بدان نمی‌رسند و چشم‌ها آن را درک نمی‌کنند و به مقدار و اندازه نمی‌گنجند. عبارات در مقابل وی عاجز است و چشم‌ها در برابر عظمت وی خسته و ناتوانند. [او] بدون حجاب در حجاب فرورفته است و بدون ستر و پوششی مستور و پنهان شده است بدون این‌که جسم باشد مورد نعت واقع می‌شود، بدون این‌که بنگرد دیده و شناخته می‌شود و بدون این‌که تصویر وی نمایان شود مورد وصف واقع می‌شود. لا إله إلا الله الکبیر المتعال خدایی جز الله کبیر و متعال وجود ندارد.<sup>۱</sup>

۱. امیرمؤمنان 7 در این باره می‌فرماید: «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ؛ کسی که خدا را توصیف کند، او را محدود کرده و هر کسی که او را محدود کند، او را به شماره در آورده و هر کسی که او را به شماره در آورد، ازلیت او را باطل کرده است.» [نهج البلاغه، خطبه ۱] خدا را نمی‌توان توصیف کرد؛ چون این توصیف با مقیاس‌های کمی انجام می‌پذیرد و هر حقیقتی که با واحدها و مقیاس‌های کمی

و این آخر حدیث است که به جانم سوگند شامل امهات مطالب است. چگونه این گونه نباشد در حالی که از منبع تحقیق، شاخه درخت نبوت و افق آسمان نور علم و جوان مردی و قطب دایره اسلام و ایمان برای هر جوینده حق و معرفت و دوری‌کننده از آتش جهنم صادر شده است.

ابن بابویه نیز با اسناد متصل به امام صادق 7 روایت می‌کند که مردی از آن حضرت درباره توحید و عدل سؤال کرده و گفت: همانا اساس دین توحید و عدل است و علم آن زیاد است پس باید عاقلی آن را توضیح دهد پس [یا بن رسول الله] آنچه را که فهم آن آسان و حفظ آن هموار است برای من ذکر کن. پس آن حضرت فرمودند: اما توحید آن است که برای پروردگارت آن صفاتی را که برای خود جایز می‌دانی، جایز ندانی، اما عدل آن است که آنچه را که تو را بخاطر آن سرزنش می‌کنند به خدا نسبت ندهی.

می‌گوییم: - و توفیق تنها از جانب خداوند است - این دو سخن گهربار برای صاحبان کلام و سخنوران مجالی باقی نگذاشته است و برای آیات کشف الهامی باقی نگذاشته است، بلکه همه حقایق و جزئیات را شامل شده است، و هر وقت کسی بخواهد از حقایق آن پرده بردارد با بضاعت اندک خودم برای وی کشف می‌کردم آنچه را که نیازی برای این دو علم در وی باقی نمی‌گذارد و آن هم به برکت این آیه و حسن تربیت والدی که نزد شهید این امت دفن شده است و لطف این سید سند که از من در برابر جاهلان حمایت می‌کند، است. خداوندی که نزائیده و زائیده نشده، او را مؤید

→

شمارش شود، محدود می‌گردد، و وقتی محدود شود، در فضا و زمان تعین پیدا می‌کند و نمی‌تواند قدیم باشد؛ زیرا ازل و ابد (سرمد) فوق زمان و مکان است؛ از این رو قابل تعدد و شمارش نیست. پس وحدت خدا، وحدت عددی نیست تا محدود و قابل افزایش باشد، بلکه وحدت صرف و محض است که هیچ تعدد و تکثری بر نمی‌دارد و ترکیب و تجزیه در آن راه ندارد.

١٠٨ درة المعاني في تفسير سورة الاخلاص والسبع المثاني

بدارد.

## [خاتمة]

ثمّ نختم الرسالة بحديثٍ معنونٍ في فضل سورة الإخلاص إلى أن وصل إلى محمّد المصطفى، صَدْرُ رُسُلِ الْعَالَمِينَ، المشرف على أهل الأرض والسماء.

روى ابن بابويه عن أبيه، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني، عن جعفر الصادق 7، عن أبيه محمّد الباقر 7: 1

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ، فَقَالَ 9: لَقَدْ وَافَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ لِلصَّلَاةِ عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ وَ فِيهِمْ جَبْرَائِيلُ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ، فَقُلْتُ: يَا جَبْرَائِيلُ، بِمَا اسْتَحَقَّ صَلَاتِكُمْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: بَقْرَاءَةِ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» قَائِمًا وَقَاعِدًا وَرَاكِبًا وَمَاشِيًا وَذَاهِبًا وَجَائِيًا.<sup>2</sup>

و عن أحمد بن هلال، عن عيسى بن عبد الله، عن أبيه، عن جدّه، قال رسول الله 9: من قرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» [مائة مرّة] حين يأخذ مَضْجَعَهُ غُفِرَ اللَّهُ لَهُ عَزَّ وَجَلَّ ذُنُوبَ خَمْسِينَ سَنَةً.<sup>3</sup>

---

1. یکی از دلالتی که به باور بنده اتهام اخباری بودن ملاعبدالله 7 را رد می‌کند، بیان سلسله روایات در احادیث نقل شده از ائمه معصومین است.

2. التوحيد، ص 94 - 95، باب معنى «قل هو الله أحد»، ح 13 و 12.

3. التوحيد، ص 94 - 95، باب معنى «قل هو الله أحد»، ح 13 و 12.

ومن أراد الوقوف على بعض نکات أسرار هذه السورة فليطالع التجارة الرابعة في تفسیر السورة و الفاتحة.

و كنت أريد لهذا السيد السند<sup>۱</sup> - الذي دلّ فعله على أنه من أولاد محمد المصطفى عليه وآله صلوات العليّ الأعلى - بعض الأوراد الخفيفة المؤمنة، الكثيرة الثواب، فلم أر له أكثر تکرار هذه السورة و أن يقول: اللهم صلّ على محمد و آل محمد كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم.<sup>۲</sup>

۱. این کتاب را علامه ملاعبدالله بهابادی ؛ برای یک شخصیت به نام سید عبدالمطلب نوشته است. ظاهر عبارت وی نشان می دهد که شخص مزبور دارای منصب حکومتی و والی گری بوده است و احتمال دارد از میان شاهدگان صفوی کسی به نام سید عبدالمطلب بوده باشد که ملاعبدالله اثر خویش را برای وی نگاشته است. اگر چه احتمال قوی تری می توان داد و آن اینکه این شخصیت سید عبدالمطلب مشعشی ؛ از حکام خوزستان باشد که سفری به حج و عتبات رفته و در عتبات عراق یعنی در سال ۹۷۲ ق که در نجف بوده و با ملاعبدالله بهابادی ؛ که خزانه دار حرم و به یک تعبیر حاکم شهر مقدس نجف بوده نشست و برخاستی داشته و از علامه یزدی 1 که دانشمندی برجسته است درخواست نگارش تفسیری بر سوره حمد و توحید (اخلاص) نموده است. علامه یزدی 1 که قبلاً کتابی مفصل در تفسیر این دو سوره نگاشته اثر سابق را خلاصه می کند. سید عبدالمطلب در سال ۱۰۱۹ وفات می کند و از نسل وی حکام و دانشمندانی برخاسته اند. [حرعاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۷، ص ۱۷۹]

۲. قال أبو عبدالله أو أبو جعفر :: أتقل ما يُوضَعُ في الميزان يومَ القيامةِ، الصَّلَاةُ علي مُحَمَّدٍ و (علي) أهل بيته؛ حضرت باقر و یا حضرت صادق : می فرمایند: سنگین ترین عملی که روز قیامت در ترازوی اعمال قرار داده می شود، صلوات بر محمد و اهل بیت گرامی ایشان : می باشد. در روایتی دیگر نقل شده است: قال مولانا عليُّ بنُ مُحَمَّدٍ الهادي 7: إِنَّمَا اتَّخَذَ اللهُ إبراهيمَ خَلِيلاً لِكثْرَةِ صَلَاتِهِ علي مُحَمَّدٍ وَأهل بيته .: حضرت امام هادی 7 فرمودند: خدای متعال حضرت ابراهیم 7 را دوست و خلیل خود انتخاب کرد، به خاطر آنکه ایشان بر محمد و اهل بیت گرامیش : بسیار صلوات می فرستاد. [همان]

در روایتی دیگر نقل شده است عن الصادق 7: إِذَا ذَكَرَ النَّبِيُّ 9 فَأَكْبَرُوا الصَّلَاةَ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَي النَّبِيِّ 9 صَلَاةً وَاحِدَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أَلْفَ صَلَاةٍ فِي أَلْفِ صَفٍّ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَلَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِمَّا خَلَقَهُ اللهُ إِلَّا صَلَّى عَلَي الْعَبْدِ لِصَلَاةِ اللهِ عَلَيْهِ وَصَلَاةِ مَلَائِكَتِهِ، فَمَنْ لَمْ يَرْعَبْ فِي هَذَا فَهُوَ جَاهِلٌ مَغْرُورٌ، قَدْ بَرِيَ اللهُ مِنْهُ وَرَسُولُهُ وَأهل بيته؛ حضرت صادق 7 فرمودند: چون نام پیغمبر برده شود، بسیار بر او صلوات بفرستید؛ زیرا هر که یک مرتبه بر پیامبر صلوات بفرستد خدای متعال هزار مرتبه به همراه هزار گروه از ملائکه بر او درود می فرستد و هیچ مخلوقی از آفریده های الهی باقی نمی ماند مگر آنکه - به خاطر صلوات خدا و

فقد اطلعت لهذه الكلمة أيضاً على سرّ عظيم، نجّانا الله وإياه وسائر المؤمنين من عذاب الله الأليم، و أعاذنا. بحلمه العميم و فضله الجسيم عن غضبه و سخطه على جهلة العالمين، إنّه أكرم المسؤولين و أرحم الراحمين.

و فرغ من تأليفها مصنّفها ليلة الجمعة رابع عشر من ليالي شهر رمضان، سنة اثنين و تسعين و تسعمائة<sup>۱</sup>

[خاتمه]

این رساله را با حدیثی در خصوص فضیلت سوره [مبارکه] اخلاص به پایان می‌رسانم که از حضرت محمد مصطفی ﷺ سرآمد پیامبران : و کسی که بر زمینیان

→

ملائکه - بر آن بنده صلوات می‌فرستد، [حال] پس اگر کسی در فرستادن صلوات با این فضیلت میل و رغبتی پیدا نکند، او شخصی نادان و فریب خورده (ی شیطان) بوده، و خدا و رسول و اهل بیت رسولش : از چنین شخصی بیزارند. [کلینی؛ الکافی؛ ج ۲، ص ۴۹۲]

در کتاب شریف (ثواب الاعمال و عقاب الاعمال) چنین نقل شده است: امام جعفر صادق ۷ از پدر خود و از پدران خود : روایت شده است که پیامبر ﷺ فرمودند: «من در روز قیامت در کنار ترازوی سنجش اعمال هستم. هرگاه کسی که گناهش زیاد و بر توایش گران باشد، صلوات‌هایی را که بر من فرستاده آن‌ها را بیاورند، آن صلوات‌ها حسنات او را ثقیل گرداند و از جهنم نجات یابد.

۱. به قلم بنده حقیر، بدر بن الشیخ محمد العاقل بن نصرالله بن میرد، سال ۹۹۲، خداوند او و همه مؤمنین و مؤمنات و مسلمین و مسلمات را ببخشد و بیامزد که او اجابت کننده دعاهاست و خدای آسمان‌ها و نیکی کننده به ماست. این رساله به طور قطع متعلق به ملا عبدالله بهابادی یزدی ؛ می‌باشد که در سال ۹۸۱ م در نجف اشرف درگذشته است. در خصوص این مطلب که نوشته شده است این رساله در سال ۹۹۲ تألیف شده است باید گفت: علت این اشتباه رخ دادن پدیده‌ای به نام تصحیف می‌باشد از آنجا که در قرون گذشته برخی عبارات را یا بدون نقطه و یا بسیار کم نقطه می‌نگاشتند و این امر باعث به وجود آمدن معضلی به نام تصحیف [اشتباه اسامی و کلمات شبیه به هم] می‌شد. نمونه بارز این مورد جابجا شدن دو لفظ نود و هفتاد به زبان عربی با یکدیگر است. عرب سبعین را برای هفتاد و تسعین را برای نود به کار می‌برد و وقتی این دو لفظ را بدون نقطه بنویسیم شبیه به هم می‌شوند. علامه ملا عبدالله بهابادی یزدی ؛ نیز رساله‌اش را در تاریخ «اثنين و سبعين و تسعمائة» تألیف کرده است که معادل ۹۷۲ یعنی تقریباً یک دهه قبل از وفاتش است، اما مصحح متن و یا حتی قبل از وی ناسخ متن، سبعین را تسعین دانسته و سال نگارش رساله تبدیل به ۹۹۲ ق شده است.

و آسمانیان اشراف دارد نقل شده است. شیخ صدوق ؛ از پدرش روایت می‌کند [به این صورت] که روایت کرد برای ما سعد بن عبدالله از ابراهیم بن هاشم از حسین بن یزید النوفلی از إسماعیل بن أبی زیاد السکونی از جعفر الصادق از پدرش محمد الباقر :  
 که فرمود: رسول خدا ﷺ بر سعد بن معاذ نماز گزارد و فرمود: از بین فرشتگان، هفتاد هزار فرشته که از جمله آنان جبرئیل 7 بود بر سعد بن معاذ نماز گزارده و بر وی درود فرستادند. [حضرت رسول خدا ﷺ فرمودند] به جبرئیل 7 گفتم: چه چیز موجب استحقاق نماز و درود شما بر سعد گشت. [جبرئیل 7 در پاسخ] گفت: به خاطر این که [سعد] بر خواندن «قل هو الله احد» [مداومت داشت و] در حال ایستاده، نشسته، سواره، پیاده و در رفت و آمد، مداومت داشت.

در روایت دیگری أحمد بن هلال از عیسی بن عبدالله از پدرش و ایشان از جدش نقل می‌کنند که رسول خدا ﷺ فرمودند: هر کس قبل از خواب «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» را صد بار قرائت کند خداوند متعال گناهان پنجاه ساله وی را می‌بخشد. کسی که می‌خواهد از اسرار این سوره آگاهی یابد به کتاب التجارة الرابعة فی تفسیر السورة و الفاتحة مراجعه کند.

برای این سید سند - که عمل وی نشان می‌دهد که از اولاد محمد مصطفی ﷺ می‌خواستم برخی از او را و ادعیه که دارای ثواب بیشتری هستند، پیشنهاد کنم پس به غیر از تکرار زیاد این سوره و گفتن ذکر «اللهم صلّ علی محمد و آل محمد كما صلیت علی ابراهیم 7 و آل ابراهیم :» چیزی نیافتم. برای این ذکر نیز سر عظیمی است. خداوند ما و ایشان و همه مؤمنان را از عذاب دردناک خود نجات دهد و با حلم گسترده و فضل زیاد خود ما را از خشم و غضب خود پناه دهد؛ چراکه وی



گرامی ترین سؤال شدگان و ارحم الراحمین است.

این کتاب در شب جمعه ۱۴ ماه رمضان سال ۹۹۲ به اتمام رسید.<sup>۱</sup>

---

۱. به قلم بنده حقیر، بدر بن الشیخ محمد العاقل بن نصرالله بن میزد، سال ۹۹۲ ق خداوند او و همه مؤمنین و مؤمنات و مسلمین و مسلمات را ببخشد و بیامزد که او اجابت‌کننده دعاهاست و خدای آسمان‌ها و نیکی‌کننده به ماست. این رساله به‌طور قطع متعلق به ملاعبده‌الله بهابادی یزدی؛ می‌باشد که در سال ۹۸۱ ق در نجف اشرف درگذشته است. در خصوص این مطلب که نوشته شده است این رساله در سال ۹۹۲ تألیف شده است باید گفت: علت این اشتباه رخ دادن پدیده‌ای به نام تصحیف می‌باشد از آنجا که در قرون گذشته برخی عبارات را یا بدون نقطه و یا بسیار کم نقطه می‌نگاشتند و این امر باعث به وجود آمدن معضلی به نام تصحیف [اشتباه اسامی و کلمات شبیه به هم] می‌شد. نمونه بارز این مورد جابجا شدن دو لفظ نود و هفتاد به زبان عربی با یکدیگر است. عرب سبعین را برای هفتاد و تسعین را برای نود به کار می‌برد و وقتی این دو لفظ را بدون نقطه بنویسیم شبیه به هم می‌شوند. علامه ملاعبده‌الله بهابادی یزدی؛ نیز رساله‌اش را در تاریخ «اثنین و سبعین و تسعمائه» تألیف کرده است که معادل ۹۷۲ یعنی تقریباً یک دهه قبل از وفاتش است، اما مصحح متن و یا حتی قبل از وی ناسخ متن، سبعین را تسعین دانسته و سال نگارش رساله تبدیل به ۹۹۲ ق شده است.



## کتابنامه

\* قرآن کریم

\* نهج البلاغه

۱. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن؛ الذریعه الى تصانیف الشیعه؛ بیروت: دارالاضواء.
۲. آلوسی، محمود؛ روح المعانی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی؛ ۱۴۰۵ق.
۳. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: انتشارات دفتر تبلیغات؛ ۱۴۰۴ق.
۴. \_\_\_\_\_؛ الصاحبی فی فقه اللغة و سنن العرب فی کلامها؛ بیروت، ۱۳۸۲/۱۹۶۳.
۵. ابن منظور؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۶. ازهری، محمد بن احمد؛ تهذیب اللغة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی؛ ۱۴۲۱ق.
۷. اشرفی، امیررضا؛ «مفهوم شناسی تفسیر قرآن به قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی»؛ قرآن شناخت، ش ۱ (بهار و تابستان ۱۳۸۷).
۸. اصفهانی، راغب؛ المفردات فی غریب القرآن؛ تحقیق: محمدسید گیلانی؛ بیروت: دارالمعرفه؛ بی تا.
۹. امینی؛ تفسیر فاتحه الكتاب؛ ترجمه قدرت الله حسینی؛ تهران: مکتبه آل امام علی 7، ۱۴۰۴ق.

۱۰. بابایی، علی اکبر؛ مکاتب تفسیری؛ قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه؛ ۱۳۸۱ش.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح بخاری؛ بیروت: انتشارات دارالفکر؛ ۱۴۰۱ق.
۱۲. برقی، محمد بن خالد؛ المحاسن؛ قم: المجمع العالمي لاهل البيت؛ ۱۴۱۳ق.
۱۳. بغدادی، عبدالقاهر؛ الفرق بین الفرق؛ بیروت: دارالمعرفة؛ ۱۴۱۷ق.
۱۴. بلاغی، محمدجواد؛ آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی؛ بی تا.
۱۵. بهابادی، ملا عبدالله؛ درة المعانی (مندرج در رسائل فی تفسیر سورة الفاتحه)؛ قم: پژوهشگاه علوم و اسلامی؛ ۱۴۲۷ق.
۱۶. بحرانی، سیدهاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی؛ بی تا.
۱۷. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین؛ مهر تابان؛ مشهد: انتشارات علامه طباطبائی؛ ۱۴۱۲ق.
۱۸. خامه گر، محمد؛ ساختار هندسی سوره های قرآن؛ قم: شرکت چاپ و نشر بین الملل؛ ۱۳۸۲ش.
۱۹. جوادى، عبدالله؛ تسنیم؛ قم: اسراء؛ ۱۳۷۸ش.
۲۰. —؛ تفسیر موضوعی «قرآن در قرآن»؛ قم: اسوه؛ ۱۳۷۸ش.
۲۱. —؛ سرچشمه اندیشه (مجموعه مقالات و مقدمات قرآنی)، قم، اسراء، ۱۳۸۲ش.
۲۲. —؛ «سیره تفسیری علامه طباطبائی»؛ شناخت نامه علامه طباطبائی؛ قم: دفتر تنظیم و نشر مجموعه آثار علامه طباطبائی؛ بی تا.
۲۳. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح؛ بیروت: دارالعلم للملایین؛ ۱۳۷۶ق.
۲۴. خمینی، روح الله؛ تفسیر سورة حمد؛ تهران: مؤسسه نشر آثار امام؛ ج ۲؛ ۱۳۷۵ش.
۲۵. —؛ آداب الصلاة؛ تهران: مؤسسه نشر آثار امام؛ ج ۲، ۱۳۷۴ش.
۲۶. خوئی، سید ابوالقاسم؛ البیان فی تفسیر القرآن؛ قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی؛ بی تا.
۲۷. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه دهخدا؛ تهران: دانشگاه تهران؛ بی تا.

۲۸. ذهبی، محمدحسین؛ التفسیر و المفسرون؛ دارالکتب الحدیثه؛ ۱۹۷۶م.
۲۹. رشیدرضا، محمد؛ تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار؛ بیروت: انتشارات دارالمعرفه؛ بی تا.
۳۰. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ «تفسیر روشمند وحی با وحی»؛ معرفت، ش ۶۰، آذر ۱۳۸۱، ص ۸۰-۸۸.
۳۱. —؛ «روش برداشت علمی از قرآن»، پژوهش های قرآنی، ش ۴۵، بهار ۱۳۸۵، ص ۹۰-۱۲۷.
۳۲. زمخشری، محمودبن عمر؛ الکشاف؛ به کوشش: مصطفی حسین احمد؛ قم: نشر البلاغه؛ ۱۴۱۵ق.
۳۳. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی؛ ۱۴۰۸ق.
۳۴. رجبی، محمود؛ روش شناسی تفسیر قرآن؛ قم: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت؛ ۱۳۷۹ش.
۳۵. زرکشی، بدرالدین؛ البرهان فی علوم القرآن؛ بیروت: انتشارات دارالفکر؛ ۱۴۰۸ق.
۳۶. سعیدی روشن، محمدباقر؛ علوم قرآن؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛ ۱۳۷۷ش.
۳۷. سیوطی، جلال الدین؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ترجمه: سید محمود دشتی؛ قم: دانشکده اصول دین؛ ۱۳۸۴ش.
۳۸. —؛ الدرالمنثور؛ بیروت: انتشارات دارالفکر؛ ۱۴۰۳ق.
۳۹. صدوق، محمد بن علی؛ التوحید؛ بیروت: دارالمعرفه؛ بی تا.
۴۰. صدر، سیدحسن؛ تأسیس الشیعه؛ بیروت: مؤسسه اعلمی؛ بی تا.
۴۱. صفایی، علی؛ روش برداشت از قرآن؛ قم: لیله القدر؛ ۱۳۸۹ش.
۴۲. طباطبائی، سید محمدحسین؛ المیزان؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات؛ ۱۴۲۲ق.

٤٣. قرآن در اسلام؛ تهران: دارالكتب الاسلامية؛ ١٣٧٩ ش.
٤٤. طبرسي، احمد بن علي؛ الاحتجاج؛ نجف: بي جا، ١٣٨٦ ق .
٤٥. طبرسي، فضل بن حسن؛ مجمع البيان؛ بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات؛ ١٤١٥ ق.
٤٦. طريحي، فخرالدين؛ مجمع البحرين؛ تحقيق: سيداحمد حسيني؛ تهران: كتابفروشي مرتضوي؛ ١٣٧٥ ش.
٤٧. عاملي، محمد بن حسن حرّ؛ وسائل الشيعة؛ قم: مؤسسه آل البيت ؛: ١٤١٢ ق.
٤٨. عياشي، محمد بن مسعود؛ تفسير عياشي؛ بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات؛ ١٤١١ ق.
٤٩. فراهيدي، خليل بن احمد؛ كتاب العين؛ قم: انتشارات اسوه؛ ١٤١٤ ق.
٥٠. احمد بن محمد؛ المصباح المنير؛ بيروت: ١٩٨٧ م.
٥١. كليني، محمد بن يعقوب؛ الكافي؛ تحقيق: شمس الدين؛ بيروت: دارالتعارف؛ ١٤١١ ق.
٥٢. مجلسي، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بيروت: مؤسسة الوفاء؛ ١٤٠٣ ق.
٥٣. مصباح، محمدتقي؛ قرآن شناسي؛ تحقيق: محمود رجبى؛ قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى ؛؛ ١٣٧٦ ش.
٥٤. مطهرى، مرتضى؛ آشنایى با قرآن؛ تهران: انتشارات صدرا؛ چاپ چهارم؛ ١٣٦٨ ش.
٥٥. —؛ مجموعه آثار؛ تهران: انتشارات صدرا؛ چاپ پنجم؛ ١٣٧٨ ش.
٥٦. معرفت، محمدهادى؛ التمهيد فى علوم القرآن؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامى؛ ١٤١٦ ق.
٥٧. مغنيه، محمد جواد؛ تفسير الكاشف؛ بيروت: دارالجواد؛ چاپ دوّم؛ ١٩٨١ م.
٥٨. مكارم شيرازى، ناصر؛ ترجمه قرآن؛ قم: دار القرآن الكريم؛ چاپ دوم؛ ١٣٧٣ ش.
٥٩. مؤدب، سيد رضا؛ مباني تفسير قرآن؛ قم: دانشگاه قم؛ ١٣٨٦ ش.