

نسخه نمونه:

سورة الفاتحه و ده آيت نخست سورة البقرة

تفسير نسفي

ترجمه مختصر فارسی از «التيسير في التفسير»

اثر

نجم الدين امام ابو حفص عمر نسفي حنفي (متوفای ۵۳۸ هـ)

ترجمه و تصحيح:

دكتور محمد عمر جوياء

مرکز مجازی مطالعات و احیای آثار اسلامی «بینات» (bayyinat.org)

این نسخه ناتکمیل کتاب جهت معرفی این اثر به دوستان علم و معرفت، علاقمندان تفسیر کلام الهی، و پژوهش‌گران علوم اسلامی به شکل الکترونیکی در شبکه اینترنتی، توسط «مرکز مجازی مطالعات و احیای آثار اسلامی بینات»، به نشر می‌رسد. بازپخش و بازنشر این نسخه در صفحات اینترنتی به شرطی مجاز است که نه محتوای این نسخه پی‌دی‌اف تغییر داده شود و نه هم نام و نشانی پایگاه‌های اینترنتی بشکل واترمارک یا برچسب بر این نسخه زده شود. چاپ این نسخه تنها برای مطالعه فردی مجاز است. چاپ آن جهت نشر و پخش، به هرگونه مقصدی که باشد، اجازه نیست.

فهرست

فهرست	۳
مقدمه مترجم و مصحح فارسی	۱
پیشگفتار	۱
فصل ۱: شرح حال، زندگی، و آثار امام نسفی	۵
الف. شرایط سیاسی و مذهبی در عصر امام نسفی	۶
ب. نام، زادگاه و اقامتگاه او	۹
ج. استادان و شیوخ او	۱۱
د. جایگاه او در میان علمای هم عصرش و در میان متأخرین	۱۴
هـ. شاگردان امام نسفی	۱۸
و. آثار و تألیفاتش	۲۱
فصل ۲: خصوصیات و جایگاه «التیسیر فی التفسیر»	۳۸
الف. نوع و شیوه تفسیر	۳۸
ب. مؤخذ و منابع امام نسفی	۳۹
ج. تفاسیر و مراجع که از «التیسیر» نقل قول و استفاده کرده‌اند	۴۱
د. ویژگی‌های منحصر به «التیسیر»	۴۲
فصل ۳: شیوه ترجمه و تصحیح متون فارسی «التیسیر فی التفسیر»	۴۷
الف. شیوه ترجمه و خلاصه‌سازی	۴۷
ب. متن و ترجمه آیات قرآن مجید	۵۱
ج. شیوه تصحیح متون فارسی «التیسیر»	۵۳
مقدمه امام نسفی	۵۸
[در معنی تفسیر و تأویل و تفاوت میان این دو]	۵۸
[اندر بیان جواز داشتن تأویل]	۶۱
[اندر بیان اینکه تأویل و تفسیر به رأی از چه کسی درست بوده می‌تواند]	۶۴
تعوذ (پناه بردن به خداوند)	۶۷
تسمیه	۷۷
سورة الفاتحه	۸۷
[اندر شرح تعداد و ترتیب آیات، و نام‌ها و صفات سوره فاتحه]	۸۷

۹۴	﴿۱﴾
۱۰۱	﴿۲﴾
۱۰۲	﴿۳﴾
۱۰۶	﴿۴﴾
۱۱۵	﴿۵﴾
۱۲۰	﴿۶﴾
۱۲۳	﴿۷﴾
۱۳۰	آمین:
۱۳۳	[تفسیر اجمالی سوره فاتحه به فارسی]
۱۳۶	[دعا و گفتاری در وصفِ نبی کریم (صل) در ارتباط با این سوره]
۱۳۸	سورة البقرة
۱۳۸	[اندر شرح صفات و موضوعات سوره بقره]
۱۴۳	[آیات ۱ تا ۵]
۱۷۱	[آیات ۶ تا ۱۰]
۱۹۲	ضمائم و فهرست
۱۹۳	فهرست سوره‌ها به ترتیبِ مُصحف و ترتیبِ نزول
۱۹۹	جدول ردیابی سپاره‌ها و سوره‌ها
۲۰۴	فهرست راهنما: اعلام نام‌های اشخاص و کتاب‌ها

مقدمه مترجم و مصحح فارسی

پیشگفتار

در دهه ۱۳۱۰ هـ ش، دولت شاهی افغانستان دو گروه از علما را موظف ساخت تا «تفسیر عثمانی» را که توسط دوتن از علمای دیوبند هندوستان، یعنی شبیراحمد عثمانی و محمود حسن، به زبان اردو نوشته شده بود، به فارسی و پشتو ترجمه کنند. سرکردگی گروه ترجمه فارسی را استاد خلیل الله خلیلی با محمد میا انصاری (عالم هندی و شاگرد شبیر احمد که از هندوستان به کابل دعوت شده بود) به عهده داشتند، و سرکردگی گروه ترجمه پشتو را مولوی برهان‌الدین کُشککی به عهده داشت. ترجمه فارسی تفسیر عثمانی در سال ۱۳۲۲ هـ ش در مطبعه عمومی کابل به نشر رسید، که امروز به نام «تفسیر کابلی» مشهور است.

برداشت عموم مردم از به دنباله‌روی دولت افغانستان به پی تفسیر علمای دیوبند در آن وقت، همواره این بوده که گویا سرزمین افغانستان (یا خراسان کهن) هیچ عالمی و هیچ مفسری نژائیده، و گویا هیچ تفسیری به زبان عربی یا به زبان فارسی درین ۱۴۰۰ سال درین حوزه جغرافیایی نوشته نشده است. درحالی‌که چندین تفسیر مطرح قرآن مجید توسط علمای خراسان و ماوراءالنهر به جهان اسلام عرضه گردیده اند: اولین تفسیر کتبی قرآن را «مقاتل بن سلیمان مروزی بلخی» (متوفای ۱۰۵ هـ) در بلخ نوشت که قول مشهور امام شافعی است که گفته بود: «در فقه، همه عیال ابوحنیفه اند... و در تفسیر عیال مقاتل بن سلیمان».

تفسیر سمرقندی، تفسیر بغوی، و مدارک التنزیل امام حافظ‌الدین ابوالبرکات نسفی از جمله تفاسیر جامع و درعین حال کوتاه و مختصری اند، که گزینه خوبی برای دولت شاهی آن زمان برای ترجمه به زبان فارسی بوده می‌توانستند. هر سه این تفاسیر توسط علما و مفسران خراسان و ماوراءالنهر نوشته شده اند که از جمله مشهورترین تفاسیر قرآن مجید در جهان به شمار می‌روند. یا هم، تفاسیر فارسی چون «تاج‌التراجم» امام عمادالدین ابوالمظفر اسفراینی (متوفای ۴۷۱ هـ)، یا «بصائر یمینی» اثر معین‌الدین ابوالعلاء نیشاپوری غزنوی (پسر مفسر مشهور، بیان‌الحق نیشاپوری غزنوی که چندین آثار معروف در تفسیر به زبان عربی دارد) که

در دوره بهرام شاه غزنوی نوشته شده بود، گزینه‌های خوبی بودند که دولت افغانستان می‌توانست یکی ازین‌ها را تصحیح نموده، و حتی با ساده‌سازی متن یا برگردان آن به فارسی معاصر، به نشر رساند.

از جمله تفاسیر مرجع، تفسیر ثعلبی، تفسیر ماتریدی، تفسیر الکشاف زمخشری، و تفسیر الکبیر فخرالدین رازی همه در همین حوزه خراسان و ماوراءالنهر نوشته شده‌اند. و اگر بر این‌ها تفسیر طبری و تفسیر بیضاوی را که نویسندگان آن اهل عجم (فارسی‌زبان) بودند بیفزائیم، بخش اکثریت تفاسیر مرجع و اساسی را که بنام «أمهات التفاسیر» نامیده می‌شوند تشکیل می‌دهند.

متأسفانه با وجود این میراث بزرگ و غنی که سرزمین ما در علم تفسیر از خود بجا گذاشته است، جامعه ما امروز خود را میراث‌دار آن ثروت معنوی و علمی نمی‌بیند، زیرا دسترسی ما به آن آثار گرانبها از جانب دولت و از جانب قشر علمای ما فراهم نگشته است. و این گسیختگی ما با آن میراث اسلامی سبب شده تا جامعه ما دچار این بحران فکری و بدبختی فعلی باشد. از یکسو، دولت ما بجای آنکه آثار فارسی مجتهدین و علمای بزرگ را از روی نسخه‌های خطی که وجود داشت تصحیح می‌کرد و به نشر می‌رساند، یا بجای آنکه آثار مرجع و مطرح را از عربی به فارسی ترجمه می‌نمود،^۱ محروم‌وار در پی آثار علمای دیوبند به زبان اردو سرگردان بود. از سوی دیگر، علمای ما بجای آنکه این چنین تفاسیر مطرح و مرجع را به فارسی ترجمه کنند، خود دست به نوشتن تفاسیر زده‌اند که امروز کتاب‌فروشی‌های شهر کابل مملو از چنین تفاسیر معاصر است. کاش این تفاسیر معاصر، سخنی تازه و پیام تازه و دیدگاه تازه داشته باشند، بلکه دو یا سه تفسیر را مرجع قرار داده، مطالب را از آنها نقل و بازنویسی کرده‌اند.

^۱ لازم نیست که تنها آثار عربی علمای سرزمین خود ما (یعنی خراسان) ترجمه گردند، بلکه آثار بی‌نهایت مفید از جانب سائر علمای اسلامی نوشته شده‌اند. طور مثال، در تفسیر قرآن مجید، یکی «تفسیر قرطبی» است که اثری بی‌نهایت مفید است، که ترجمه خلاصه و مختصر آن به فارسی بسی سودمند تمام خواهد شد.

یکی از تفاسیری که طی قرن‌ها بحیث تفسیر مرجع توسط دیگر مفسرین استفاده می‌گردید، تفسیری است از امام پیشقدم مذهب حنفی و فقیه و متکلم مشهور جهان اسلام، امام نجم‌الدین ابوحفص عمر نسفی که در قرن پنجم و ششم هجری در ماوراءالنهر می‌زیست، که اینک ترجمه این اثر بشکل مختصر و خلاصه خدمت خوانندگان تقدیم می‌گردد. این تفسیر که بنام «التیسیر فی التفسیر» نامیده می‌شود، در دوران عثمانیان در عراق و ترکیه و شام از شهرت خاصی برخوردار بود، طوری که سه تفسیر مهم نوشته شده در زمان عثمانیان، یعنی تفسیر ابن کمال پاشا، تفسیر روح البیان، و تفسیر روح المعانی، ازین اثر بحیث تفسیر مرجع استفاده کرده اند. و زمانی که مولانا حسین واعظ کاشفی، در زمان تیموریان هرات، «مواهب علیه» (مشهور به تفسیر حسینی) را نوشت، تفسیر نسفی یکی از مراجع و مؤاخذش بود.

امام نجم‌الدین نسفی خود از جمله علمای پیشگام اسلام است. کتاب «عقائد نسفی» اش در پهلوی «فقه اکبر» و «عقیده الطحاویه» از جمله کتب اساسی عقائد در مذهب اهل سنت و جماعت به شمار می‌رود که حدود یکصد شرح و حاشیه بر آن نوشته شده است. و شاگرد ممتاز امام نسفی، برهان‌الدین مرغینانی، نویسنده مشهورترین کتاب فقه حنفی است بنام «الهدایه» که آن را معادل کتاب «الوجیز» حجة الاسلام امام محمد غزالی در مذهب شافعی و «بداية المجتهد» ابن رشد در مذهب مالکی قرار داده اند.

در «التیسیر فی التفسیر»، امام نجم‌الدین نسفی تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر ادبی، تفسیر مآثور و روایی، تفسیر به رأی، و تفسیر عرفانی را بگونه شهکاری باهم جمع کرده است. و در لابلا تفسیر عربی خود، جملات و متون فارسی را به کثرت نقل کرده است. تفسیر نسفی یک «تفسیر جامع» است، که خواننده نیازی پیدا نمی‌کند تا به تفاسیر مختلف سر بزند. درحالی که اگر تفسیر بیضاوی (که تفسیر ادبی است)، تفسیر ابن کثیر (که تفسیر روایی و مآثور است)، تفسیر ماتریدی (که تنها تفسیر به رأی است)، یا اگر تفسیر قشیری (که تنها تفسیر عرفانی است) را مطالعه کنید، محصور به یک نوع و شیوه تفسیر باقی می‌مانید و مجبور می‌شوید تا برای مطالعه روش‌ها و جنبه‌های مختلف تفسیر به دیگر تفاسیر رجوع کنید.

جامع بودن این تفسیر یگانه دلیل ترجمه کردن این اثر برایم نبود. بلکه مزیت‌های زیادی را در این تفسیر متوجه شدم که در بسیاری تفاسیر دیگر وجود ندارد، و در فصل دوم

در این مقدمه مفصلاً بر آن پرداخته‌ام. مصحح نسخه عربی این کتاب، آقای ماهر ادیب حبوش، نیز در مقدمه‌اش می‌نویسد که «شاید ممکن نباشد که این تفسیر را از جمله اُمّهات التفاسیر بشماریم، اما.... هیچ کسی دیگر مانند این تفسیر اثری ننوشته»، و بر بنیاد پانزده سال مشغولیتش در تحقیق و پژوهش در کتب مختلف تفسیر، می‌گوید که «فوائدی که در این تفسیر است از اکثریت تفاسیر نشر شده و تحقیق شده افزون‌تر است».

یگانه نقص این تفسیر، طولانی بودن کتاب است، که ممکن است بعضی خوانندگان را ملول و دلگیر سازد. اما چون هدف امام نسفی، تهیه تفسیری جامع بوده، لهذا خواسته است تا به ضروریات و توقعات طیف مختلف از خوانندگان پاسخ بدهد، تا هر که بتواند نیازمندی‌های خود را در این اثر رفع کند.

با در نظر داشت نکات فوق، تصمیم گرفتم تا بخشی از این تفسیر گرانها را به شکل مختصر و خلاصه به فارسی ترجمه نمایم، تا باشد که تعداد بیشتری از خوانندگان در افغانستان و ایران از آن بهره‌مند گردند. اینک تفسیر سوره فاتحه و ده آیت نخست سوره بقره ازین اثر را ترجمه کرده‌ام، و تخمیناً ۴۰ تا ۵۰ درصد متن آن را کوتاه ساخته‌ام، که شیوه و روش خود را در فصل سوم در این مقدمه شرح داده‌ام.

تا این جای کار را بشکل نمونه روی شبکه انترنت به نشر می‌سپارم تا باشد که این اثر را به دوستداران علم و معرفت، علاقمندان تفسیر قرآن مجید، و پژوهش‌گران علوم اسلامی بهتر معرفی کرده باشیم. اگر پروردگار متعال خواسته باشد، و توفیق عنایت فرماید، و اگر تقاضا از اهل علم و حمایت از اهل دل وجود داشته باشد، به این ترجمه ادامه خواهم داد.

دکتور محمد عمر جويا

۴ سرطان / تیر ۱۳۹۹، کابل.

فصل ۱: شرح حال، زندگی، و آثار امام نسفی

نجم‌الدین ابوحفص عمر نسفی حنفی (۶۶۱ - ۵۳۷ هـ) فقیه، مفسر، متکلم، محدث، ادیب، شاعر و تاریخ‌نویس قرن پنجم و ششم هجری بود. به سخن علامه سعدالدین تفتازانی هروی، او «امام بلندهمت، پیشوای علمای اسلامی، و ستاره درخشان ملت و دین»،^۲ و به الفاظ ابوسعید سمعانی شافعی، وی «امام فقیه فرهیخته، و دانا در دین و ادب»^۳ بود.

وی نزد علمای پیش‌کسوت مذهب حنفی، چون **فخرالاسلام امام بزدوی**، نویسنده «اصول بزدوی» یکی از کتاب‌های اساسی حنفی در اصول الدین؛ و **امام ابومعین نسفی**، متکلم پیشگام ماتریدی که شاید دومین متکلم برجسته پس از امام ابومنصور ماتریدی در این مکتب کلامی باشد، علم آموخت. و به نوبه خود شخصیتی چون **برهان الدین مرغینانی** را تعلیم و آموزش داد که کتاب «الهدایة» او بدون شک پرمطالعه‌ترین اثر فقهی در مذهب حنفی در طول این مدت بوده، و آن را هم طراز کتاب‌هایی چون «بداية المجتهد» ابن رشد در مذهب مالکی و «الوجیز» حجة الاسلام امام غزالی در مذهب شافعی می‌دانند.

مشهورترین آثار بجا مانده از امام نجم‌الدین نسفی که در عصر حاضر به چاپ و نشر رسیده اند عبارت اند از: «**عقائد النسفی**» که در پهلوی «فقه اکبر» و «عقیده الطحاوی» مهم‌ترین اثر در بیان عقیده اهل سنت و جماعت به شمار می‌رود، و نزدیک به یکصد شرح و حاشیه بر آن تا هنوز نوشته شده است؛ «**التیسیر فی التفسیر**» که در آن تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر ادبی، تفسیر مأثور و روایی، تفسیر به رأی، و تفسیر عرفانی را بگونه شهکاری باهم گرد آورده است؛ «**تفسیر نسفی**» که یگانه ترجمه مسجع و موزون کامل قرآن مجید به زبان فارسی است؛ «**المنظومه فی الخلافات**» که موارد اختلافی فقهی میان ابوحنیفه و شاگردانش (ابویوسف،

^۲ «شرح العقائد النسفیة للعلامة سعدالدین التفتازانی»، به تصحیح احمد حجازی السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: ۱۹۸۷ میلادی: «إمام الهمام، قدوة علماء الإسلام، نجم الملة والدین، عمر النسفی، أعلا الله درجته فی دار السلام».

^۳ «التحییر فی المعجم الکبیر»، عبدالکریم السمعانی، به تصحیح منیره ناجی سالم، رئاسة دیوان الأوقاف، بغداد: ۱۹۷۵ م. (شماره مورد: ۵۱۴)

شیبانی و زُفر)، و شافعی و مالک را در بیشتر از ۲۶۰۰ بیت به شکل منظوم بیان کرده و بر این اثر بیش از ده شرح نوشته شده است؛ «*طلبة الطلبة في الإصطلاحات الفقهية*» که طی قرن‌ها بحیث یکی از کتب اساسی تدریس فقه حنفی مورد استفاده قرار داشته است؛ و «*القند فی ذکر علماء سمرقند*» که در آن زندگی‌نامهٔ بیش از ۱۲۰۰ تن از علمای ماوراءالنهر را معرفی نموده و یکی از منابع عمده در تذکره و انساب این حوزه به شمار می‌رود.

الف. شرایط سیاسی و مذهبی در عصر امام نسفی

دورهٔ زندگی امام نجم‌الدین نسفی با سلطنت سلجوقیان متصادف بود. در عصر او، سلطان احمد سنجر پسر سلطان ملک‌شاه سلجوقی در رأس سلطنت سلجوقیان در خراسان و ماوراءالنهر قرار داشت. حکمرانی او بحیث حاکم خراسان و سپس بحیث سلطان سلجوقیان میان سال‌های ۱۰۸۵ و ۱۱۵۷ میلادی اتفاق افتاده است.

دورهٔ سلجوقیان دورهٔ اوج تنش‌ها و رقابت‌های مذهبی در خراسان بود. با آنکه سلطان سلجوق بیگ مؤسس سلجوقیان به مذهب حنفی گرائیده بود و اولاده‌های او که بر تخت سلطنت تکیه زدند نیز حنفی‌مذهب بودند، اما نفوذ شافعی‌مذهبان در دربار سلجوقیان با گذشت زمان پررنگ‌تر گردید. بعضی از وزرای مقتدر شان، چون خواجه نظام‌الملک طوسی (وزیر سلطان الپ ارسلان و سلطان ملک‌شاه)، شافعی‌مذهب بودند و عده‌ای از سلاطین سلجوق تمایل زیادی به مذهب شافعی پیدا کرده بودند.

از لحاظ جغرافیایی، سرزمین‌های اطراف غزنین، بلخ، سمرقند و بخارا حنفی‌مذهب، و سرزمین‌های اطراف طوس، اسفرائین و جُویَن شافعی‌مذهب بودند. نیشاپور که برای مدتی پایتخت سلطنت نیز بود، حنفی‌ها و شافعی‌ها هر دو در آنجا حضور داشتند. ولیکن در هرات، جوزجان و سیستان حنبلی‌مذهبان و کرامیه بیشتر نفوذ داشتند، و غیرمترقبه نیست که خواجه عبدالله انصاری (با آنکه در دوره‌ای قبل از سلجوقیان می‌زیست) نیز حنبلی‌مذهب بود و سخت مخالف اشعری‌ها، تا حدی که او را بخاطر تاخت و تازش بر اشاعره و برای اعتقاداتش که مکان و جهت را برای ذات خداوند ثابت می‌ساخت باری به بلخ برده زندانی‌اش کرده بودند.

در دوران سلجوقیان، رقابت‌ها میان حنفی‌ها و شافعی‌ها با جانبداری بعضی از سلاطین و وزرای سلجوق به تنش‌های جدی مبدل می‌گشت. امام الحرمین ابوالمعالی جوینی کتاب «مغیث الخلق فی ترجیح قول الحق» را در فضیلت و برتری مذهب شافعی بر مذهب حنفی نوشت. اما چون بر عمیدالملک کُندری (وزیر سلطان طغرل و الپ ارسلان سلجوقی) که حنفی مذهب بود خوش نخورد، مجبور شد تا از نیشاپور موقتاً فراری گردد و برای مدت چهار سال در مکه اقامت گیرند.^۴ امام قشیری نیز که شافعی مذهب بود مجبور به ترک خراسان شده بود. تا آن‌که خواجه نظام‌الملک وزیر دربار مقرر گردید، و زمینه برگشت امام جوینی، امام قشیری و نیز ابوالمظفر منصور سمعانی را (که پدرکلان ابوسعید سمعانی نویسنده «الأنساب» و «التحیر» بود و در جریان سفرش به بغداد و حجاز از مذهب حنفی به مذهب شافعی گرائیده بود) به نیشاپور فراهم ساخت. برعکس عمیدالملک، خواجه نظام‌الملک شافعی‌مذهبان را تقویت کرد و زمانیکه مدرسه یا دانشگاه «نظامیه نیشاپور» را تأسیس کرد نخست امام الحرمین جوینی و سپس شاگردش امام غزالی را به تدریس در آنجا گماشت.

اما این چنین تبعید نمودن‌ها یا سرزنش‌های سیاسی تنها در حق شافعی‌مذهبان صورت نگرفته است. امام شمس‌الدین سرخسی حنفی – مجتهد بزرگ مذهب حنفی و نویسنده کتاب «المبسوط» و «اصول سرخسی» – بخاطر فتواها و نظریات فقهی‌اش برای مدت نسبتاً طولانی به زندان افکنده شده بود که بخشی از کتاب «المبسوط» خویش را در زندان نوشت.

گذشته از تنش‌های سیاسی، رقابت‌ها میان علما نیز گاه گاهی ناسالم می‌گردید. طور مثال حنفی‌مذهبان نیشاپور بر امام محمد غزالی دسیسه‌چیدند و نسخه‌های «المنقذ من الضلال» و «مشکوۃ الأنوار» او را تحریف کرده برایش فرستادند تا خط اجازت بر پشت آنها بنویسد، و به سلطان احمد سنجر خبر رساندند که گویا او «در امام ابوحنیفه رحمة الله علیه طعن کرده است».^۵

^۴ «مذهب در خراسان عصر سلجوقی»، علیرضا روحی، پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران، شماره دوم، ۱۳۹۳.

^۵ «مکاتیب فارسی غزالی»، به نام فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام، به تصحیح عباس اقبال، تهران: ۱۳۳۳.

علم جدل و علم خلاف در این دوره، هم در میان شافعی‌ها و هم در میان حنفی‌ها، رشد نموده بود. برعلاوه آثار کتبی که در این دو رشته نوشته شدند، اکثر علما مجلس‌های بحث و مناظره برپا می‌داشتند. امام محمد غزالی – قبل از ترک بغداد و قبل از عزلت گزیدنش در دمشق و بیت المقدس برای دوازده سال – ازین امر مستثنی نبود. ابو اسحاق شیرازی شافعی در بغداد چنان به مسائل خلافت‌های فقهی دامن می‌زد که ابن صباغ، اولین مدرس «نظامیه بغداد»، در موردش گفته بود: «اگر شافعی و ابوحنیفه باهم سازگار شوند، علم ابو اسحاق شیرازی از میان می‌رود.»^۶

از سویی هم، فرقه اسماعیلیه نفوذ زیادی در خراسان پیدا نموده بودند. امام غزالی سه کتابی («فضایح الباطینه» مشهور به المستظهری، «قواصم الباطینه»، و «القسطاس المستقیم») را در رد مذهب باطنیه، یا تعلیمیه، یا اسماعیلیه نوشت. با آنکه گروه اسماعیلیه مورد سرکوب سلجوقیان قرار گرفته بودند، ایشان روی هم‌رفته قدرت نظامی خویش را پوشیده انسجام بخشیدند، تا جایی که در سال ۴۸۵ هـ گروه حسن صباح اسماعیلی توانست خواجه نظام‌الملک را در راه اصفهان به بغداد به قتل برساند.

با این همه نابسامانی‌ها در این دوره، قرن پنج و شش هجری دوره شگوفایی ماوراءالنهر و خراسان در گسترش و تولید آثار علمی در فقه شافعی و حنفی بود. از میان شافعیان، امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، حجة الاسلام ابوحامد غزالی، امام عبدالکریم قشیری (عارف و مفسر)، امام بیهقی (محدث سرشناس)، ابوسعید سمعانی (فقیه و تذکره‌نویس)، ابومحمد بغوی (مفسر مشهور)، و ابوالمظفر شاهیپور اسفراینی (فقیه و مفسر) که از خراسان برخاسته بودند آثار گرانمایی را در مذهب شافعی و کلام اشعری به جهان معرفی کردند.

از میان حنفیان، امام ابوبکر سرخسی (فقیه و مجتهد بزرگ مذهب حنفی)، فخرالاسلام امام بزدوی (فقیه و عالم اصولی معروف)، امام ابوالیسر بزدوی (فقیه)، امام ابومعین نسفی (متکلم پیشگام ماتریدی)، امام ابوحنیفه نسفی (فقیه، مفسر و متکلم)، جلاله زمخشری (نحوی و مفسر برجسته)، نجم‌الدین کبری (عارف و مفسر)، علاءالدین محمد بن احمد سمرقندی

^۶ «غزالی‌نامه: شرح حال و آثار و افکار امام غزالی»، جلال‌الدین همایی، تهران: ۱۳۳۸. (صفحه ۲۱)

(فقیه و متکلم)، علاءالدین ابوبکر کاسانی (فقیه و نویسنده «بدائع الصنائع»)، و برهان‌الدین مرغینانی (فقیه و نویسنده کتاب «الهدایه») از ماوراءالنهر برخاستند و کتاب‌های اساسی را در فقه حنفی، اصول الدین، و کلام ماتریدی (به استثنای زمخشری که معتزلی بود) به جهان اسلام عرضه داشتند.

ب. نام، زادگاه و اقامتگاه او

ابوحفص عمر بن محمد بن احمد نسفی سمرقندی در سال ۴۶۱ هجری (۱۰۶۸ میلادی) در نَسَف زاده شد. نسف یا نَخشب نام شهری بود در ماوراءالنهر که امروز به نام قَرشی یاد میشود و در کشور ازبکستان موقعیت دارد. نسف یا قرشی در ۱۵۰ کیلومتری جنوب سمرقند و بخارا و در ۳۵۰ کیلومتری شمال بلخ قرار گرفته است.

او به القاب «نجم‌الدین»، «حافظ»، و «مفتی‌الفریقین» یا «مفتی‌الثقلین» (که گویا در هر دو مذهب حنفی و شافعی مفتی بود) معروف است.

درباره جزئیات زندگی او معلومات کمی بدسترس ما قرار دارد. شرح حال او را ابوسعید سَمْعانی شافعی در «التحבیر فی المُعْجَم الکبیر»، یاقوت حَمَوی در «مُعْجَم الأدباء»، شمس‌الدین ذهبی در «سیر أعلام النبلاء» و «تاریخ الإسلام»، ابن حجر عسقلانی در «لسان المیزان»، جلال‌الدین سیوطی در «طبقات المفسرین»، حاجی خلیفه مشهور به کاتب چلبی در «کشف الظنون»، محی‌الدین عبدالقادر قُرشی در «طبقات الحنفیه»، و علامه لکنوی در «تراجم الحنفیه» نقل کرده اند.

آنچه که درباره زندگی نجم‌الدین نسفی می‌دانیم اینست که او بیشتر سال‌های عمر خود را در سمرقند گذراند، و در همانجا وفات کرد. ازین رو، به لقب «سمرقندی» نیز معروف است. او چندین بار حین سفر به حج، به بغداد اقامت می‌گزیده است، و در آنجا از محدثین بغداد

چون ابوالقاسم بن بیان، مشهور به ابن رزاز، سمع حدیث نموده است.^۷ گزارشی از ملاقات او در مکه معظمه با جاراالله زمخشری نیز وجود دارد.^۸

تاریخ وفات او به تاریخ ۱۲ ربیع الأول ۵۳۷ هجری (۱۱۴۲ میلادی) گزارش شده است. او را در سمرقند در حظیره‌ای به نام «چاکردیزه» در نزدیکی قبر امام ابومنصور ماتریدی به خاک سپردند. مزار چاکردیزه محل دفن اکثریت علمای اسلامی و فقیهان سمرقند، بشمول امام ماتریدی، حکیم ابوالقاسم سمرقندی، و مفسر مشهور، ابوليث سمرقندی، بود. در رساله «قندیه» آمده است که مردم سمرقند و ماوراءالنهر مزار چاکردیزه را بعد از «جنت البقیع» در مدینه و «جنت المعلّاء» در مکه، سومین مزار بزرگ و پربرکت جهان اسلام می‌پنداشتند.^۹

با تأسف که این قبرستان در سال‌های ۱۹۳۰ یا ۱۹۴۰ میلادی کاملاً به خاک یکسان شد، و گفته می‌شود که در آن زمان حدود سه هزار قبر از علمای اسلامی و دانشمندان سمرقند در آن موجود بود که همه ویران گردیدند. پس از فروپاشی کمونیسم و به استقلال رسیدن ازبکستان، تلاش برای احیای قبر شخصیت‌های بزرگ اسلامی صورت گرفت. در سال ۲۰۰۰ میلادی، تنها قبر امام ماتریدی در مزار چاکردیزه تثبیت گردید و گنبد و تربت او دوباره اعمار شد. اما متأسفانه که اثری از سائر قبرها در این محل باقی نمانده است.

پسر نجم الدین نسفی، ابوليث احمد بن عمر، معروف به «مجد»، نیز فقیه و محدث و عالم جوانی بود. او در سال ۵۵۲ هـ زمانی که از حج برمی‌گشت، توسط دزدان در نزدیکی قومن و بسطام همراه با ۷۰ تن از علمای دیگر ماوراءالنهر و خراسان که در یک قافله بودند، به عمر ۴۵ سالگی کشته شد و در بسطام دفن گردید.^{۱۰}

^۷ «سیر أعلام النبلاء»، شمس الدین ذهبی، دارالحديث، قاهره: ۲۰۰۶ م. (شماره مورد: ۴۸۷۵)

^۸ این موضوع را محی الدین قرشی حنفی در کتاب «الجواهر المضية فی طبقات الحنفیه» (جلد اول، شماره مورد: ۱۰۹۰) گزارش داده است.

^۹ «قندیه: در بیان مزارات سمرقند»، ملا عبدالحکیم سمرقندی، به تصحیح ایرج افشار، تهران: ۱۳۳۴. (صفحه ۵)

^{۱۰} «الجواهر المضية فی طبقات الحنفیه»، محی الدین ابومحمد قرشی حنفی (جلد اول، شماره مورد: ۱۵۹).

ج. استادان و شیوخ او

امام ابو حفص نسفی تعداد استادان خود را، بشمول محدثینی که حدیث از ایشان استماع نموده و عالمانی که فقه و کلام و سائر علوم دینی را از ایشان آموخته، بالغ بر ۵۵۰ تن نامیده است.^{۱۱} گویند که اسامی استادان و شیوخ حدیث خود را در رساله‌ای به نام «تعداد الشیوخ لعمر مستطرف علی الحروف مستطر» نگاشته بود، که امروز نسخه‌ای از آن در دسترس نیست.

در علم حدیث، نام محدثینی که امام ابو حفص نسفی از آنها سمع حدیث نموده است در منابع اولیه (تذکره‌ها، طبقات و معجم) بسیار زیاد آمده است. از آن جمله، می‌توان از اسماعیل بن محمد نوحی نسفی (متوفای ۴۸۱ هـ)،^{۱۲} قاضی ابوعلی حسن بن عبدالملک نسفی (۴۸۷ هـ)،^{۱۳} ابو محمد حسن بن احمد سمرقندی (۴۹۱ هـ)،^{۱۴} و ابوالقاسم بن بیان، مشهور به ابن رزاز بغدادی (۵۱۰ هـ)^{۱۵} یاد کرد که از جمله محدثین مشهور قرن پنجم هجری در ماوراءالنهر و بغداد به شمار می‌آیند. هم‌چنان، امام ابو حفص نسفی اجازه روایت از «صحیح بخاری» را به پنج سلسله متفاوت از طریق ابوالعباس جعفر بن محمد مستغفری نسفی (۴۳۲ هـ) در دست داشت.^{۱۶}

از استادان برجسته او در فقه، اصول‌الدین، و علم کلام می‌توان از شخصیت‌های زیر یادآوری کرد:

۱. فخرالاسلام امام ابوالحسن علی بن محمد بزّوی (متوفای ۴۸۲ هـ):

^{۱۱} «لسان المیزان»، ابن حجر العسقلانی، به تصحیح عبدالفتاح ابو غده، دارالبشائر الإسلامیه: ۲۰۰۲ م. (شماره وارده: ۵۶۸۱).

^{۱۲} «الجواهر المضية فی طبقات الحنفیه» محی‌الدین عبدالقادر قرشی (جلد اول، شماره مورد: ۳۱۹).

^{۱۳} شمس‌الدین ذهبی سوانح او را در «سیر أعلام النبلاء»، در شماره ۴۴۹۶، بیان نموده است.

^{۱۴} شمس‌الدین ذهبی سوانح او را در «سیر أعلام النبلاء»، در شماره ۴۵۴۸، بیان نموده است.

^{۱۵} شمس‌الدین ذهبی سوانح او را در «سیر أعلام النبلاء»، در شماره ۴۵۸۲، بیان نموده است.

^{۱۶} «إسناد صحیح البخاری»، ابن ناصرالدین (ص: ۳۰۷). بنگرید به مقدمه ماهر ادیب حبوش بر «التیسیر فی التفسیر».

او از جمله فقهای بزرگ مذهب حنفی بشمار می‌رود. نویسنده کتاب مشهور «کنز الوصول» در اصول الدین است که بیشتر بنام «اصول بزدوی» شناخته می‌شود. این کتاب برای قرن‌های متمادی کتاب درسی در اصول الفقه بود، و بر آن تعداد انبوهی از شرح‌ها نوشته شده است. فخرالاسلام در سال ۴۸۲ هـ در بخارا وفات نمود.

در زمان حیات فخرالاسلام، ابوحفص نسفی بایست جوان بیست ساله‌ای بیش نبوده باشد. با آن‌که نسبت شاگردی‌اش به فخرالاسلام در منابع اولیه نیامده است، اما ماهر ادیب حبّوش - مصحح «التیسیر فی التفسیر» - در مقدمه‌ای که بر این کتاب نوشته است استدلال می‌ورزد که دو تن از شارحان اصول بزدوی^{۱۷} در مقدمه خود ذکر کرده اند که آنها «اصول بزدوی» را به سلسله روایتی که به فخرالاسلام می‌رسد فرا گرفته اند، و در این سلسله امام ابوحفص نسفی بحیث شاگرد مستقیم فخرالاسلام ذکر گردیده است.^{۱۸}

۲. صدرالاسلام امام ابوالیسر محمد بن محمد بزدوی (متوفای ۴۹۳ هـ):

او برادر فخرالاسلام بزدوی بود. از جمله فقیهان شناخته شده حنفی است، و بنام «قاضی الصدر» معروف بود چون در شهر سمرقند قضا را به عهده داشت. بعضی منابع او را به اشتباه نویسنده کتاب «اصول بزدوی» می‌دانند، اما در واقع امام ابوالیسر کتاب جداگانه‌ای در اصول الدین بنام «معرفة الحجاج الشریعة» دارد، که بعضی‌ها همین کتاب را با «اصول بزدوی» (کنز الوصول) به اشتباه گرفته اند. او در سال ۴۹۳ هـ در بخارا وفات نموده است.

همه منابع اولیه، او را یکی از استادان ابوحفص نسفی گزارش داده اند. علامه لکنوی سلسله روایت او را از طریق ابوسلیمان جوزجانی مستقیماً به دو سلسله تا امام ابویوسف و امام محمد شیبانی نشان می‌دهد.^{۱۹}

^{۱۷} یعنی حسام الدین سغنانی (متوفای ۷۱۱ هـ) نویسنده «الكافی شرح البزدوی» و علاء الدین بخاری (متوفای ۷۳۰ هـ) نویسنده «كشف الأسرار شرح أصول البزدوی».

^{۱۸} مقدمه ماهر ادیب حبّوش در «التیسیر فی التفسیر»، داراللباب، بیروت: ۲۰۱۹ م (صفحه ۱۶).

^{۱۹} «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، علامه عبدالحی لکنوی، به تصحیح محمد بدرالدین نعاسی، دارالکتاب الإسلامی، قاهره: ۱۳۲۴ هـ (جزء ۱، صفحه ۱۴۹).

۳. امام ابومعین میمون بن محمد مکحولی نسفی (متوفای ۵۰۸ هـ):

او را بزرگترین متکلم در مکتب ماتریدی پس از امام ابومنصور ماتریدی می‌دانند. کتاب‌های «تبصرة الأدلة» و «بحر الکلام» او را بعد از کتاب التوحید امام ماتریدی مهم‌ترین آثار در کلام ماتریدی می‌پندارند.

از جمله شاگردان مشهور او، برعلاوه ابوحفص نسفی، از علاءالدین محمد بن احمد سمرقندی (نویسنده کتاب «تحفة الفقهاء») و علاءالدین ابوبکر کاسانی (نویسنده اثر بزرگ فقهی «بدائع الصنائع») می‌توان یاد کرد. ابومعین نسفی در سال ۵۰۸ هـ در نصف وفات کرد.

در اکثر منابع اولیه، از نسبت استادی او با ابوحفص نسفی یادآوری نشده است. اما شمس‌الدین ذهبی در «تاریخ الإسلام» نوشته است که ابوحفص نسفی در سوانح ابومعین نسفی در کتاب «القند فی ذکر علماء سمرقند» نوشته بود که «او استادم است». ^{۲۰} در چاپ کتاب «القند» به تصحیح یوسف هادی، سوانح ابومعین نسفی از نسخه‌هایی که او مورد استفاده قرار داده است افتاده است. اما عین نقل قول از گفتار ابوحفص نسفی در مورد ابومعین نسفی در حاشیه نسخه «تبصرة الأدلة» نیز نوشته شده است، و این گواه بر صحت بودن چنین متن در کتاب «القند» دارد. یوسف هادی این متن را با ذکر هردو منبع در مستدرک کتاب گنج‌نیده است.

گذشته از آن، شباهت تنگاتنگ «عقائد النسفی» ابوحفص نسفی با کتاب تبصرة الأدلة ابومعین نسفی رابطه استادی و شاگردی را میان این دو تن بیشتر تقویت می‌کند. چنان به نظر می‌رسد که نجم‌الدین ابوحفص نسفی از امام ابومعین نسفی سخت متأثر بوده، و ازین رو در نوشتن عقائد النسفی از ساختار کتاب تبصرة الأدلة او پیروی کرده است، تا حدی که بعضی‌ها گفته اند که عقائد النسفی چکیده یا مختصر کتاب تبصرة الأدلة است. و چنین تأثیرپذیری تنها در رابطه استادی-شاگردی میان این دو می‌تواند متصور باشد. ^{۲۱}

^{۲۰} «تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر والأعلام»، شمس‌الدین محمد ذهبی، به تصحیح بشار عواد معروف، دارالغرب الإسلامي، بیروت: ۲۰۰۳ م (جلد ۱۱، صفحه ۱۱۹، شماره مورد: ۲۴۵).

^{۲۱} پژوهش‌گران معاصر تاریخ کلام اسلامی صحت بودن گزارش علامه ذهبی را در مورد ابومعین نسفی و ابوحفص نسفی تأیید می‌کنند، طور مثال رجوع کنید به منابع زیر به زبان انگلیسی:

د. جایگاه او در میان علمای هم‌عصرش و در میان متأخرین

در سال ۵۳۵ هـ سلطان سنجر سلجوقی به سمرقند لشکرکشی کرد، تا حکمران آن شهر را که دست به بغاوت و سرکشی زده بود مهار کند.^{۲۲} در این لشکرکشی، حاکم ولایت سیستان، امیر ابوالفضل، نیز سلطان را همراهی می‌کرد. پس از تسلیم‌گیری شهر سمرقند، سلطان سنجر با علما، قضات و شیوخ شهر دیداری داشت. در این دیدار، امیر سیستان از «اُئمه» و علمای سمرقند درخواست کرد تا رساله‌ای در بیان اعتقاد اهل سنت و جماعت بنویسند، و در اخیر آن همه امضاء کنند، تا آن را با خود به سیستان بَرَد و هرکه در آنجا خلاف آن سخن گوید، مجازاتش کند. دلیل آن شاید این بوده باشد که حنابله و کرامیه در سیستان نفوذ پیدا نموده بودند، و ازینرو امیر می‌خواست تا فتوایی از علمای ارشد اسلامی با خود داشته باشد تا کسی خلاف آن سخن گفته نتواند.

علمای سمرقند – که در میان آن‌ها «شیخ‌الاسلام علاءالدین محمد بن عبدالحمید اسمندی سمرقندی»^{۲۳} نیز شامل بود – این تقاضایش را «اجابت کردند، و همه ائمه به خواجه

«قرآن بُومی: گسترش ترجمه و تفسیر قرآن به زبان فارسی»، تراویس زاده، انتشارات دانشگاه آکسفورد: ۲۰۱۲ م. (صفحه ۲۹۱).

«الحديث المشهور: رجوع احناف به روش کوفی‌ها»، نویسنده مقاله: سهیل حنیف، نشر شده در کتاب «بازیابی شریعت: روش فقهی در نظریه، تاریخ و عمل» به تصحیح سُهیره صدیقی، نشرات Brill: سال ۲۰۱۹ م. (صفحه ۹۹).

^{۲۲} «رسالة ابو حفص نسفی در بیان اعتقاد اهل سنت و جماعت»، محمد خوانساری و آلبرت ناپلئون کمپانیونی، فرهنگ ایران‌زمین، شماره ۴، سال ۱۳۳۵ هـ ش.

^{۲۳} علاءالدین اسمندی سمرقندی (متوفای ۵۵۲ هـ)، نویسنده کتاب «طريقة الخلاف فی الفقه بین الأئمة الأسلاف» می‌باشد که در سال ۲۰۰۷ میلادی توسط مکتبه دارالتراث و به تصحیح زکی عبدالبر به نشر رسیده است. او را نویسنده کتاب مشهوری دیگر به نام «مختلف الروایه» نیز می‌دانند. اسمندی همچنان بر «منظومه فی الخلافیات» امام نجم الدین نسفی شرحی نوشته است به نام «عون الدراية والمختلف فی شرح منظومة النسفی».

امام نجم‌الدین [نسفی] رحمه الله اشارت کردند، تا وی بنوشت و ائمه در تصویب آن، خطوط خویش در آخر ثبت کردند.^{۲۴}

این حکایت ثابت می‌سازد که امام نجم‌الدین نسفی سرآمد روزگار خویش بود، و نزد علما و قضات شهر سمرقند مقام گرامی و والایی داشت، که همه او را در علم بر خویش مقدم می‌دانستند و بر نظریه و نوشتار وی اعتماد می‌کردند. از همین رو القابی چون «نجم‌الدین»، «زین الأئمه»، و «مفتی الفریقین» را در حیاتش به او داده بودند.

علامه سعدالدین تفتازانی هروی، او را «امام بلندهمت، پیشوای علمای اسلامی، و ستاره درخشان ملت و دین»^{۲۵} می‌نامد، و ابوسعید سمعانی شافعی، وی را «امام فقیه فرهیخته، و دانا در دین و ادب»^{۲۶} خوانده است. علامه لکنوی می‌گوید که او «مقبول عام و خاص» بود و در حفظ قرآن در میان ائمه مشهور بود.^{۲۷} شمس‌الدین ذهبی او را «علامه» خوانده می‌گوید که «او در فنون مختلف وارد بود، و در حدیث، تفسیر، و علم شروط [در فقه] تألیفاتی دارد. تعداد تصنیفاتش به صد اثر می‌رسد.»^{۲۸}

امام مرغینانی، شاگرد وی و نویسنده اثر گرانهای «الهدایه» در فقه، او را «امام الأئمه و مقتدای امت» می‌نامد.^{۲۹} امام ابن عابدین دمشقی، نویسنده اثر شاهکار فقه حنفی «رد المختار»

^{۲۴} نسخه خطی شماره ۱۳۶۱۳-۱۱ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی ایران. برگه ۶۶.

^{۲۵} «شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني»، به تصحيح احمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: ۱۹۸۷ میلادی: «إمام الهمام، قدوة علماء الإسلام، نجم الملة والدين، عمر النسفي، أعلا الله درجته في دار السلام».

^{۲۶} «التجبير في المعجم الكبير»، عبدالكريم السمعاني، به تصحيح منيره ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد: ۱۹۷۵ م. (شماره مورد: ۵۱۴)

^{۲۷} «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، علامه عبدالحی لکنوی، به تصحيح محمد بدرالدين نعاسی، دارالكتاب الإسلامي، قاهره: ۱۳۲۴ هـ (جزء ۱، صفحه ۱۴۹).

^{۲۸} «سير أعلام النبلاء»، شمس الدين ذهبی، دارالحدیث، قاهره: ۲۰۰۶ م. (شماره مورد: ۴۸۷۵)

^{۲۹} «كشف الأسرار شرح أصول البزدوی»، علاء‌الدین بخاری، دارالكتاب الإسلامي (جزء ۱، صفحه ۴).

یا «حاشیة ابن عابدین» (که امروز کتاب فقهی «مرجع» برای علمای حنفی مذهب در سراسر جهان می باشد)، امام نجم الدین نسفی را «مفتی انس و جن، و سرآمد اولیای عصرش» می داند.^{۳۰}

ایراد ابوسعده سمعانی بر امام نسفی، و توضیحاتی در مورد آن:

در کتاب «التحییر فی المعجم الکبیر»، ابوسعده سمعانی شافعی در شرح حال امام نجم الدین نسفی حنفی این چنین می نویسد:

«.... امام فقیه فرهیخته، و دانا در دین و ادب، کتاب هایی در فقه و حدیث تألیف کرده و «الجامع الصغیر» [محمد شبانی] را به شکل منظوم درآورده است. من مجموعات او را در حدیث زیاد مطالعه کردم و در آن تفحص نمودم، و در آن اشتباه و تغییر نام ها و حذف بعضی چیزها به کثرت وجود داشت، و اوهام در آن کم نبود. ولیکن از توانایی بلندی در جمع کردن و تصنیف احادیث برخوردار بود.

از ابومحمد اسماعیل بن محمد نوحی نسفی و ابوالیسر محمد بن محمد بن الحسین بزدوی و از گروه زیادی [از محدثین] سمع حدیث نموده بود. در نوشتن همه مسموعات و مجموعات خود اجازه داشت.

و [زمانی که] به سمرقند [رفتم]، حیات [نبود و] دیده نتوانستمش. و گروهی [از علما] از او به من یاد کردند، و از کثرت تصنیفاتش در میان این گروه سخن گفتیم، و ذکرش در بین مردم گسترده بود. ولی اسنادش [در احادیث] عالی نبود، و از جمله کسانی بود که حدیث و طلب کردن حدیث را دوست داشت، ولی فهم احادیث برایش میسر نبود....»^{۳۱}

ابوسعده سمعانی از جمله اولین تذکره نویسان بود که سوانح و شرح حال امام نجم الدین نسفی را بشکل مختصر در معجم خود گنجانید. پس از وی، متباقی همه تذکره نویسان بر همین

^{۳۰} «رد المختار علی الدر المختار»، ابن عابدین دمشقی، دار الفکر، بیروت: ۱۹۹۲ م (جلد ۴، صفحه ۲۶۰).

^{۳۱} «التحییر فی المعجم الکبیر»، عبدالکریم السمعانی، به تصحیح منیره ناجی سالم، رئاسة دیوان الأوقاف، بغداد: ۱۹۷۵ م. (جلد اول، صفحه ۵۲۸).

معلومات سمعانی اتکار ورزیدند. بجز چند تذکره‌نویسان معدود، دیگران معلومات بیشتری و تازه‌ای در مورد امام نسفی نیفزودند.

چون بعضی ازین تذکره‌نویسان بر همین قضاوت ابوسعد سمعانی اعتماد نموده اند و سخنان او را در تذکره‌ها و طبقات خود بازتاب داده اند، ایجاب می‌کند که به این مسئله پرداخته شود.

من فکر می‌کنم که ابوسعد سمعانی در قضاوت خود نتوانسته است که کاملاً عادلانه و بی‌طرفانه عمل کند. چند عامل می‌تواند در این قضاوت او تأثیرگذار باشد.

نخست اینکه رقابت ناسالم و تنش میان علمای حنفی و شافعی را در خراسان و ماوراءالنهر در قرن پنجم هجری نباید نادیده بگیریم. در بخش «الف»، شرایط عصر سلجوقیان را توضیح دادیم، و تشنج‌ها و کشیدگی‌ها و کینه‌توزی‌ها میان حنفی‌ها و شافعی‌ها را در مقابل هم‌دیگر شرح نمودیم. این نقد و ایراد ابوسعد سمعانی را هم نباید مجزا ازین شرایط بپنداریم. افزون بر آن، پدرکلان ابوسعد سمعانی، یعنی ابوالمظفر منصور سمعانی، حین سفرش به بغداد با ابو اسحاق شیرازی به مناظره پرداخته بود، و در نتیجه پس از آنکه به حجاز می‌رسد از مذهب حنفی به مذهب شافعی می‌گراید، و بعداً در رد ابوزید دبوسی، عالم اصولی برجسته حنفی، کتابی می‌نویسد.^{۳۲} گرائیدنش به مذهب شافعی، خشم حنفی‌مذهبان را در نیشاپور و مرو به دنبال داشت. پس کینه میان علمای حنفی و خاندان سمعانی پیشینه دیرینه دارد.

دوم، سمعانی در حالی می‌گوید که ابوحفص نسفی را «فهم احادیث میسر نبود»، که او وی را شخصاً ندیده است. چنین قضاوتی تنها بر بنیاد چندتا کتابی که سمعانی از وی دیده است توجیه‌پذیر نیست. و مهم‌تر اینکه سمعانی تنها از تصنیفاتش در فقه و حدیث سخن می‌گوید و تنها از منظومه (الجامع الصغیر) او یاد می‌کند، درحالی‌که از تألیفاتش در تفسیر (از دو تفسیر بزرگ او به زبان عربی و تفسیر و ترجمه‌اش به فارسی) هیچ سخنی نمی‌گوید و هیچ یادآوری از منظومه مشهورتر او در «خلافيات» نمی‌کند. ازین به نظر می‌رسد که سمعانی نه

^{۳۲} «الأنساب»، ابوسعد عبدالکریم سمعانی، به تصحیح عبدالرحمن معلمی یمانی، قاهره: ۱۹۸۰ م (جلد ۷، صفحه

تنها که همه آثار و کتاب‌های ابوحفص نسفی را ندیده است بلکه از آن‌ها اطلاعی هم نداشته است. پس چگونه می‌تواند چنین قضاوت معتبر باشد درحالی‌که سمعانی بیشتر آثار او را مطالعه نکرده تا بتواند ظرفیت و توانایی فهم ابوحفص نسفی را در حدیث ارزیابی کند؟!

سوم، علامه شمس‌الدین ذهبی که در علم رجال و اسناد حدیث وارد است، زمانی‌که سوانح ابوحفص نسفی را از کتاب «التحییر» سمعانی در کتاب خودش «سیر أعلام النبلاء» نقل می‌کند، همه معلومات سمعانی را یک به یک نقل قول می‌کند، به جز این قضاوتش در مورد اوهام در کتاب‌های نسفی و عدم فهم او در علم حدیث. ماهر ادیب حبّوش، مصحح «التیسیر فی التفسیر»، نیز در مقدمه‌اش به همین مسئله اشاره دارد و می‌نویسد: «همگی از معاصرین [ابوحفص نسفی] و از کسانی که پس از او آمده اند وی را ستوده اند، و بجز سمعانی هیچ کسی دیگر در مورد او هیچ‌گونه ایرادی نداشته است.»^{۳۳}

چهارم، این چنین خرده‌گیری‌ها بر مفسرین، متکلمین، و مجتهدین از بابت کوتاهی‌های شان در علم حدیث، خیلی معمول است. امام اعظم ابوحنیفه مورد طعن رقیبان خود قرار داشت که گویا حدیث و علم حدیث نمی‌داند، درحالی‌که احادیثی از ۷۴ تن از استادان و شیوخ ابوحنیفه در صحاح سته یا کتب صحیح شش‌گانه حدیث روایت شده است. هم‌چنان بر حجة الإسلام ابوحامد غزالی تاخته اند که در علم حدیث وارد نبود و احادیث ضعیفی را در احیاء علوم‌الدین خود جمع کرده است. گذشته از آن، همین‌گونه اعتراضات بر مفسرین بزرگی دیگر چون امام ابو اسحاق ثعلبی، ابوالحسن واحدی، ابوالقاسم زمخشری، و قاضی ناصرالدین بیضاوی، که گویا در علم حدیث وارد نبودند، متوجه بوده است.

هـ شاگردان امام نسفی

در منابع اولیه (تذکره‌ها و طبقات)، تعداد زیادی از شخصیت‌های قرن ششم هجری را گفته‌اند که از امام ابوحفص نسفی علم آموخته‌اند یا از وی سمع حدیث نموده‌اند. اما معروف‌ترین آن‌ها قرار ذیل اند:

^{۳۳} «التیسیر فی التفسیر»، مقدمه مصحح، صفحه ۱۳.

۱. برهان‌الدین علی بن ابوبکر رُشتانی فرغانی (۵۱۱ - ۵۹۳ هـ):

فقیه و محدث مشهور مذهب حنفی است. نزد علمای ماوراءالنهر علم آموخت، که مشهورترین و برجسته‌ترین آنها امام نجم‌الدین ابوحفص نسفی بود. او نزد پسر امام نجم‌الدین، ابوليث احمد بن عمر نسفی، نیز علم فرا گرفته است.

متن فارسی عقائد نسفی که امروز به دسترس ما قرار دارد به روایت برهان‌الدین مرغینانی است. او حکایت می‌کند که امام نجم‌الدین نسفی این متن را در پاسخ به تقاضای سلطان سنجر سلجوقی در سال ۵۳۵ هـ نوشت، و برهان‌الدین مرغینانی آن متن را از زیر نظر او گذرانده و نزدش تصحیح کرده است.^{۳۴}

برهان‌الدین مرغینانی آثار زیادی در فقه و حدیث تألیف کرده، اما او را بیشتر از بابت کتاب «الهدایة» او می‌شناسند. این کتاب شرحی است بر یکی از کتاب‌های خودش به نام «بدایة المبتدئ» که بر کتاب‌های «المختصر» امام ابوالحسن قدوری و «الجامع الصغیر» امام محمد شیبانی نوشته بود.

بنابر منظم بودن بحث‌ها در این کتاب، «الهدایة» در مدت کوتاهی به یکی از پرمطالعه‌ترین کتب فقهی حنفی مبدل گشت، بر همین اساس، «الهدایة» را هم‌طراز کتاب‌هایی چون «بدایة المجتهد» ابن رشد در مذهب مالکی و «الوجیز» حجة الاسلام امام غزالی در مذهب شافعی می‌دانند.^{۳۵}

علامه لکنوی او را امام و پیشوای زمانه‌اش می‌داند، و در رتبه چهارم مجتهدین - هم‌طراز امام قدوری - او را قرار می‌دهد.^{۳۶}

^{۳۴} بنگرید به بخش «و. آثار و تألیفاتش».

^{۳۵} بنگرید به مقدمه خالد عبدالرحمن العک، در «طلبة الطلبة في الإصطلاحات الفقهية»، ابوحفص نسفی، نشر دارالنفائس، بیروت: ۱۹۹۵ م. (صفحه ۱۱)

^{۳۶} مقدمه عمران احسن خان نیازی، ترجمه «الهدایة» امام مرغینانی، اسلام آباد: ۲۰۱۶ (صفحه ۹).

بنابر خلاص بودن و در عین زمان جامع بودن آن، «الهدایه» یکی از اولین کتاب‌های فقهی است که به زبان‌های خارجی ترجمه شده است. این کتاب برای نخستین بار در قرن ۱۸ میلادی از عربی به فارسی، و سپس از فارسی به انگلیسی در هند بریتانوی ترجمه گردید.^{۳۷}

۲. ابوهارون موسی بن عبدالله قحطانی مغربی:

اصل جایش از المغرب بود، و از آنجا به خراسان آمده بود. ابوحفص نسفی در «القند» می‌نویسد که او در سال ۵۱۶ هـ به دیدارش به سمرقند آمد، و چند مدتی نزد او به تعلیم پرداخت. حدود ۱۳ سال را در خراسان، بخارا و عراق گذراند، و به نشر حدیث، فقه و کلام می‌پرداخت.

۳. برهان‌الدین ابوعبدالله محمد بن حسن کاسانی سمرقندی (متوفای ۵۵۶ هـ):

^{۳۷} در قرن ۱۸ میلادی، انگلیس‌ها - که علاقمند آشنایی با قوانین و فقه اسلامی بودند - کتاب «الهدایه» را بنابر جامع بودن و خلاص بودن آن بهترین گزینه برای ترجمه کردن به زبان انگلیسی یافتند. در سال ۱۷۹۱، کمپنی هند شرقی این کتاب را به زبان انگلیسی ترجمه نمود، و جهت جلت حمایت و طرفداری شاهی بنگال - که مسلمان بودند - به شاه بنگال تقدیم کرد. مستشرق مشهور انگلیس، چارلز هملتون که در رأس این کار علمی گماشته شده بود، نخست کتاب «الهدایه» را توسط چند تن از علما و فقهای برجسته هند به زبان فارسی ترجمه کرد. سپس خودش این کتاب را از فارسی به انگلیسی در چهار جلد ترجمه نمود.

نسخه‌ای از ترجمه فارسی «الهدایه» در کتابخانه بریتانیا در لندن (به شماره ۱۳۹ از کلکسیون نسخه‌های فارسی دهلی) وجود دارد. این ترجمه در سال ۱۱۹۰ هـ (۱۷۷۶ م) در هند بریتانوی کتابت شده است. نام مترجمین قاضی القضاة غلام یحیی خان بهادری و محمد راشد بن ضیاء الدین بردواری درج شده است. چون تاریخ و محل کتابت این نسخه با معلوماتی که چارلز هملتون در مقدمه ترجمه انگلیسی اش داده مطابقت دارد، گمانم بر این است که این همان ترجمه فارسی‌ای باشد که چارلز هملتون از آن استفاده کرده است، اما شخصاً خودم نتوانسته‌ام که این نسخه را از نزدیک بنگرم و اگر مقدمه‌ای این دو مترجم بر آن نوشته باشند بخوانم.

ترجمه انگلیسی چارلز هملتون برای بار دوم در سال ۱۹۵۷ در لاهور به نشر رسید، و در این اواخر، توسط مطبعة دانشگاه کامبریج در انگلستان در سال ۲۰۱۳ در چهار جلد دوباره به نشر رسید.

ترجمه دقیق‌تر کتاب «الهدایه» توسط دانشمند پاکستانی، عمران احسن خان نیازی، مستقیماً از عربی به انگلیسی صورت گرفته است، و در سال ۲۰۰۶ میلادی در اسلام آباد به نشر رسید.

عالم برجسته در فقه و اصول بود، و در حفظ حدیث سرآمد روزگارش بود. او نه تنها از امام ابوحفص نسفی، بلکه از استادش صدرالاسلام ابوالیسر بزدوی نیز علم آموخته است. او «التیسیر فی التفسیر» امام نسفی را نزدش خوانده بود، و از وی روایت می‌کرد. در سال ۵۵۶ هـ در بغداد حین سفرش به حج دیده شده بود.

او را نباید با علاءالدین ابوبکر کاسانی، نویسنده «بدائع الصنائع»، که بعداً به شام سفر کرد و در آنجا مقیم گردید، به اشتباه گرفت.

۴. ابوبکر بن احمد بلخی، مشهور به ظهیر (متوفای ۵۵۳ هـ):

عالم فرهیخته در علوم منقول و معقول بود. نزد امام نجم‌الدین نسفی و شاگردش امام مرغینانی علم آموخت، و سپس راهی دمشق شد و در آنجا در مدرسه خاتونیه تدریس می‌کرد. او کتابی در شرح «الجامع الصغیر» نوشته است. در سال ۵۵۳ هـ در دمشق وفات نمود.

و. آثار و تألیفاتش

تذکره‌نویسان شمار کتاب‌ها و آثار امام نسفی را حدود صد عنوان گزارش داده اند، که در بخش‌های مختلف علوم چون فقه، اصول، خلافت، حدیث، تفسیر، کلام، تاریخ، عرفان و ادب نوشته شده اند.

در زیر، فهرست قسمی از کتاب‌هایش ارائه می‌گردد که یا به چاپ رسیده اند ([ج])، یا نسخه‌های خطی آن در فهرست کتابخانه‌ها درج گردیده اند یا نویسنده نسخه‌ای از آن را دیده است [ن]، یا هم اینکه نام کتاب در حد اقل دو منبع اولیه (تذکره یا طبقات) ذکر گردیده است ولی نسخه‌ای از آن تا هنوز تثبیت نگردیده یا در دسترس نیست [ع].

در تفسیر و قرائت:

۱. «التیسیر فی التفسیر»: [ج]

تفسیری جامع به زبان عربی است، که در آن تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر ادبی، تفسیر ماثور و روایی، تفسیر به رأی، و تفسیر عرفانی را بگونه شهکاری باهم گرد آورده است.

از تفسیر ماتریدی، تفسیر ثعلبی، تفسیر قشیری، و تفسیر ابوليث سمرقندی سود جسته است. این اثر بر مفسرین و فقهای حنفی در ماوراءالنهر و خراسان و بلاد سلجوقیان روم تأثیرگذار بود. تفاسیر بزرگ عهد عثمانیان چون «روح المعانی» از شهاب‌الدین آلوسی، «تفسیر ابن کمال پاشا» از شیخ‌الاسلام شمس‌الدین بغدادی، و «روح البیان» از اسماعیل حقی به وفرت از «التیسیر فی التفسیر» استفاده کرده‌اند، و در اکثر موارد بدون ذکر منبع نقل قول کرده‌اند. همچنان، مولانا حسین واعظ کاشفی در تألیف تفسیر فارسی خود به نام «مواهب علیّه» (مشهور به تفسیر حسینی) از «التیسیر» استفاده فراوان نموده است، و برعلاوه نقل قول از تفسیر ثعلبی و تفسیر کبیر فخرالدین رازی، از «التیسیر» نیز با ذکر منبع نقل قول می‌کند. از جمله فقها، علاء‌الدین بخاری در «کشف الأسرار شرح أصول البزدوی» و ابن عابدین دمشقی در «رد المختار» یا حاشیه خود اشاراتی به این تفسیر دارند.

یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد این تفسیر اینست که امام نجم‌الدین نسفی از نوشتن به فارسی و آوردن جملات و متن‌های فارسی در لابلای تفسیر عربی خود دریغ نورزیده است. (۱) در بسا از جاها، تفسیر طولانی یک آیت را در اخیر بحث به فارسی خلاصه نموده است، (۲) یا جهت تشریح بهتر مسائل به خوانندگان فارسی‌زبان توضیحات خود را دوباره به فارسی بیان داشته است، (۳) یا جهت ترجمه درست آیات یا تأکید بر ترجمه درست بعضی از کلمات و الفاظ عربی ترجمه فارسی آن را بیان نموده، (۴) یا سخنان فارسی بعضی از عرفا را، که عبارات لطیف و معانی باریک در خود دارند، بدون ترجمه به عربی نقل قول کرده است، یا هم (۵) پس از تفسیر علمی یک مسئله، آن را به شکل مناجات به فارسی دوباره بیان می‌کند تا در دل خواننده اثر ایجاد کند.

امام نسفی «التیسیر فی التفسیر» را طی دو سال نوشت، و در سال ۵۲۳ هـ آن را به پایان رساند.

اخیراً این اثر در ۱۵ جلد توسط انتشارات «داراللباب» در بیروت (در سال ۲۰۱۹ م) به کوشش گروهی از مصححین به سرکردگی «ماهر ادیب حبّوش» به چاپ رسیده است. برعلاوه

ترجمه به زبان فارسی (که اینک در این اثر ارائه می‌گردد)، این تفسیر به زبان ترکی نیز ترجمه گردیده است.^{۳۸}

۲. «الأكمل الأطول فی تفسیر القرآن»: [ن: ناتکمیل]

تفسیر بزرگتری است که نجم‌الدین نسفی آن را قبل از «التیسیر» نوشته بود، زیرا در چند جا در «التیسیر» خوانندگان را به این تفسیر راجع می‌سازد، و در بعضی جاها آن را به نام «بحر علوم التفسیر علی نحو رسوم التذکیر» می‌نامد.

نسخه‌هایی از این تفسیر در بعضی کتابخانه‌ها وجود دارد. اما این که این نسخه‌ها کامل اند یا خیر، معلومات دقیق در دست نیست.

۳. «تفسیر نسفی» (به فارسی): [ج]

ترجمه تفسیری قرآن است به فارسی مسجع و موزون. این اثر از جمله نخستین ترجمه‌های قرآن مجید به زبان فارسی به‌شمار می‌رود، و یگانه ترجمه مسجع کامل قرآن مجید نه تنها در زبان فارسی، بلکه شاید یگانه ترجمه مسجع به زبانی غیر از زبانی عربی در جهان باشد.

نجم‌الدین نسفی با توانایی و مهارتی که در ادب و نظم داشت، توانسته است ترجمه قرآن مجید را بدون اینکه مفاهیمی از آیات قرآن کم و زیاد گردند یا معنای آیات تغییر بخورند، به نثر مسجع و روان بنویسد. اسجاع و موزونی جملات، توأم با زبان شیرین و کهن فارسی، بر خوانندگانی که عربی نمی‌دانند اعجاز کلام، عمق معانی، و زیبایی بیان قرآن عظیم الشان را نمایان می‌سازد، و اثر و تأثیر کلام ربانی و گفتار الهی را بر قلب و دل خواننده بجا می‌گذارد.

تفسیر نسفی را میتوان بعد از ترجمه تفسیر طبری (که میان سالهای ۳۵۰ و ۳۶۵ هـ در زمان حکمرانی سامانیان به فارسی ترجمه شد) و «تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم» اثر امام ابوالمظفر شاهفور اسفراینی (متوفای سال ۴۷۱ هـ)، سومین ترجمه یا تفسیر کامل قرآن مجید به زبان پارسی دری دانست. تفسیر نسفی حتی بر تفسیر «کشف الأسرار و عدۀ الأبرار»

^{۳۸} تا هنوز یک جلد از ترجمه ترکی (در سال ۲۰۱۹) به نشر رسیده است.

شیخ میبُدی (که در سال ۵۲۰ هـ تألیف شده) و بر تفسیر «بصائر یمینی» معین‌الدین ابوعلاء نیشاپوری غزنوی (متوفای سال ۵۹۹ هـ) قدامت دارد.

تفسیر نسفی تأثیر فراوانی بر ترجمه‌های فارسی بعد از خود داشت، و شواهد می‌رسانند که این تفسیر نه تنها در ماوراءالنهر بلکه در سائر شهرهای خراسان مورد استفاده قرار می‌گرفته است. طور مثال، در ترجمه فارسی کتاب «جواهر القرآن» امام محمد غزالی، که توسط شخص گمنامی شاید یکی دو سده پس از غزالی و نسفی ترجمه شده باشد، دیده می‌شود که مترجم از تفسیر نسفی برای ترجمه آیات قرآن مندرجه در کتاب استفاده فراوان نموده است. این امر باعث شد که روان‌شاد حسین خدیو جم، که این اثر را گردآوری و تصحیح نمود، به این گمانه‌زنی برسد که گویا این نجم‌الدین نسفی بوده که کتاب جواهرالقرآن غزالی را ترجمه کرده است. ولی امروز با معلومات بیشتری که در مورد شخصیت و جایگاه امام نسفی داریم و با متن‌های فارسی بیشتری که از وی بدست ما رسیده است، این فرضیه آقای خدیو جم نادرست ثابت می‌شود. بلکه واقعیت امر همین است که تفسیر نسفی از شهرت خوبی در سراسر خراسان طی چند قرن برخوردار بود، که مترجم جواهر القرآن از آن در ترجمه کتاب استفاده کرده است. یکی از نسخه‌های خطی این اثر، که در کتابخانه عاطف افندی ترکیه نگهداری می‌شود، در سال ۸۹۰ هـ در مدرسه اخلاصیه شهر هرات توسط شخصی به نام یارعلی تبریزی کتابت شده است. این نکته حائز اهمیت بسزایی است، زیرا نشان می‌دهد که تفسیر نسفی حتی سه صد سال پس از امام نجم‌الدین نسفی، در شهری که زمانی حنابله و کرامیه نفوذ داشتند و با هرگونه ترجمه‌ای که عرش و ید و وجه خدا را تأویل کند مخالفت می‌ورزیدند،^{۳۹} از شهرت و اعتبار برخوردار بوده است.

این اثر به کوشش دکتر عزیز الله جوینی نخستین بار در سال ۱۳۵۳، و پس از آن برای چهارمین بار در سال ۱۳۹۰ در تهران به چاپ رسیده است.

^{۳۹} یکی از مشخصات تفسیر نسفی اینست که موارد قابل تأویل (همچون عرش، ید، و وجه) را تحت‌اللفظی ترجمه نکرده بلکه آن را تفسیر و تأویل می‌کند. چنین روش با مزاج حنابله و کرامیه آن زمان به هیچ وجه برابر نمی‌آید.

۴. «رساله فی الخطأ فی قرائة القرآن» یا «زلة القارئ»: [ج]

در این کتاب، امام نسفی خطاها و اشتباهات معمول در قرائت را شرح می‌دهد، و سپس به شرح خطاهایی که نماز را فاسد نمی‌سازند می‌پردازد.

امام نسفی در این کتاب توضیح می‌دهد که بی‌جا شدن آیت‌ها، یا زیادت و حذف در حروف، یا تغییر در إعراب، یا بی‌جا شدن وقف و ابتداء در آیت‌ها نماز را تا زمانی فاسد نمی‌سازند که معنای آیت با آن تغییر نیابد.^{۴۰}

نظر به این اصل، اگر حروف اضافی «ف» و «واو» در تلاوت زیاد یا کم گردند، در صورتی که تغییری در معنای آیت وارد نشود، به نماز نقصانی نمی‌رساند. ولی اگر معنای آیت تغییر یابد، مثلاً در آیاتی که «واو» به معنای سوگند خوردن است، در آنصورت نماز فاسد می‌گردد. یا مثلاً اضافه نمودن «الکریم» پس از «الرحمن الرحیم» در تسمیه، مشکلی ندارد چون خلاف منظور تسمیه نیست. یاهم قرائت نمودن آیاتی از دو سورة متفاوت، تا زمانی که هدف و معنا را تغییر ندهند، جواز دارد.^{۴۱}

^{۴۰} این نظریه تازه در مذهب حنفی در آن زمان نبود. قبل از امام ابوحنفص نسفی، امام ابولیت سمرقندی (متوفای ۳۹۶ هـ) در «نوازل الفتاوی» در مورد خطاهای لفظی در قرائت که نماز را فاسد نمی‌سازند پرداخته است.

^{۴۱} اساس این نظریه در مذهب حنفی، حدیثی است که در مسند احمد (۲۱۱۴۹)، سنن کبری نسائی (۷۹۸۶)، و سنن ابوداود (۱۴۷۷) ذکر شده، و در مسند احمد (۲۰۴۲۵) به شکل متفاوت تری آمده است، که ابن مسعود و ابی بن کعب در مورد قرائت یک آیت اختلاف نظر داشتند، و چون نزد رسول الله ﷺ رفتند، ایشان فرمود که قرآن به «هفت حرف» نازل گردیده، اگر «غَفُوراً رَحِیماً» را «سَمِیعاً عَلِیماً» یا «عَلِیماً سَمِیعاً» بگوئید، درست اند، ولی نباید در قرائت «آیت رحمت آیت عذاب گردد، یا آیت عذاب آیت رحمت گردد».

بر همین اساس بود که زمانی که ابن مسعود آیت ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ طَعَامُ الْأَیْمِ﴾ [الدخان: ۴۳-۴۴] را به یک طفل عجمی (فارسی‌زبان) می‌آموخت، طفل نمی‌توانست درست تلفظ کند و گفته می‌رفت که «طعام الیتیم». پس ابن مسعود برایش گفت که: «بگو: طعام الفاجر».

این حکایت را امام ابویوسف در «کتاب الآثار» (شماره حدیث: ۲۲۳) درج نموده است، و امام قدوری در کتاب «التجرید فی الخلافات» (۲۲۰۲) بدان اشاره می‌کند.

این کتاب به تصحیح عمرحمدان توسط «دار عمار» در عمان در سال ۲۰۱۷ به نشر رسید. نسخه‌های خطی متعدد این اثر در کتابخانه‌های مختلف نیز وجود دارد.

نام این اثر در هیچ یک از فهرست اعلام نیامده است، نه کاتب چلبی آن را در کشف الظنون گنجانیده، و نه ابن کمال پاشا از آن در «هدیه العارفین» ذکری کرده، درحالی که موجودیت نسخه‌های متعدد این اثر در کشورهای مختلف و یادآوری نام نجم‌الدین ابوحفص عمر نسفی درین نسخه‌ها هیچ‌گونه تردیدی را در نسبت این اثر به امام نسفی بجا نمی‌گذارد.

کوتاه بودن این رساله و نیز مرتبط بودن آن با مسائل فقهی (یعنی شرایط فاسد سازی نماز) این گمان را بوجود می‌آورد که ممکن است که این اثر فصلی از اثر فقهی بزرگتر امام نسفی - چون «الخصائل فی الفروع» که کاتب چلبی درمورد آن نوشته است «هو کتاب کبیر» (این کتاب بزرگی است) - باشد که بعضی‌ها آنرا بشکل رساله جداگانه بیرون‌نویس کرده اند.

در علم کلام:

۵. «العقائد النسفیة» یا «عقائد النسفی» (به عربی): [ج]

این اثر یکی از کتاب‌های مرجع در اعتقاد اهل سنت و جماعت به شمار می‌رود. در پهلوی «فقه اکبر» امام اعظم ابوحنیفه و «عقیده الطحاویه» امام ابوجعفر طحاوی، «عقائد نسفی» مهم‌ترین اثر در بیان عقیده اهل سنت و جماعت است.

تا قرن ۱۷ میلادی، بیش از ۵۰ شرح و حاشیه بر این اثر نوشته شده بود، چنانکه کاتب چلبی فهرستی از آن‌ها را در «کشف الظنون» داده است. در این سه صد سال اخیر، حد اقل بیش از ده شرح و حاشیه دیگر بر آن نوشته شده است. با آنکه گرایش کلامی عقائد نسفی بیشتر بسوی کلام ماتریدی است، اما شارحان و حاشیه‌نویسان آن نه تنها که حنفی‌ها و ماتریدی‌ها بوده بلکه شافعی‌ها و مالکی‌ها و اشعری‌ها را نیز دربر دارد.

مشهورترین شرح بر عقائد نسفی، شرح علامه سعدالدین تفتازانی هروی (۷۲۲-۷۹۲ هـ) است، درحالی‌که خودش شافعی‌مذهب و پیرو کلام اشعری بود. بر شرح تفتازانی ده‌ها حاشیه و شرح دیگر نوشته شده است. از جمله مشهورترین حواشی بر شرح تفتازانی، حاشیه

شمس‌الدین احمد خیالی رومی حنفی (متوفای ۸۷۰ هـ) بنام «حاشیه خیالی»، و حاشیه شیخ‌الاسلام زکریا انصاری مصری (متوفای ۹۲۶ هـ) می‌باشند. از جمله شروح بر شرح تفتازانی، شرح رمضان أفندی (متوفای ۱۰۱۷ هـ) مشهور است. از جمله علمای هند، عبدالحکیم سیالکوتی (متوفای ۱۰۶۷ هـ) و شاه عبدالعزیز دهلوی (متوفای ۱۲۳۹ هـ) نیز بر شرح تفتازانی حاشیه‌نویسی نموده‌اند. همچنان، جلال الدین سیوطی (۸۴۹-۹۱۱ هـ) و ملا علی قاری هروی مکی (متوفای ۱۰۱۴ هـ) احادیث شرح تفتازانی را تخریج کرده‌اند و کتاب‌های شان بنام «تخریج احادیث شرح العقائد النسفیة» به نشر رسیده‌اند.

شرح عقائد النسفی تفتازانی بارها بگونه مستقل و یا هم با حاشیه‌های مختلف در دهه‌های اخیر به چاپ رسیده است. حاشیه‌های مشهوری را که در بالا ذکر کردیم، هم بشکل جزوی از مجموعه‌های چندجلدی شروح و حواشی بر شرح تفتازانی، و هم بشکل آثار جداگانه به نشر رسیده‌اند. همچنان، شرح عقائد تفتازانی چندین بار به فارسی ترجمه گردیده و نشر شده است.^{۴۲}

در تمامی منابع اولیه (تذکره‌ها و طبقات)، این اثر به نام امام نجم‌الدین ابوحفص عمر نسفی درج گردیده است. اما یک تعداد اندکی از حاشیه‌نویسان در نسبت این اثر به امام ابوحفص نسفی تردید ورزیده‌اند. بعضی‌ها آن را به امام ابومعین میمون نسفی نسبت داده‌اند، زیرا عقائد نسفی کاملاً از ساختار مباحث «تبصرة الأدله» نوشته ابومعین نسفی پیروی می‌کند، به حدی که می‌توان گفت که عقائد نسفی خلاصه آن کتاب باشد. ولی چنانکه در بخش «ج» (استادان و شیوخ او) ذکر کردیم، طبیعی است که ابوحفص نسفی از ابومعین نسفی سخت متأثر بوده باشد، زیرا نزد او به شاگردی نشسته است. کاتب چلبی با آنکه همین مشابَهت میان عقائد نسفی و تبصرة الأدله را می‌دانست، باز هم در نسبت دادن عقائد نسفی به ابوحفص نسفی تردیدی نداشته است.

^{۴۲} یکی از ترجمه‌های این کتاب توسط آقای احمد امینی صورت گرفته که با عنوان «دیدگاه کلامی اهل سنت: ترجمه شرح عقاید تفتازانی و نسفی»، توسط انتشارات امام ربانی، در سال ۱۳۸۸ در ایران به نشر رسیده است.

بعضی دیگر این اثر را به شخصی به نام ابوالفضل محمد بن محمد نسفی معروف به برهان (متوفای ۶۸۷ هـ) - که نسبتاً ناشناخته است با آنکه او را صاحب آثاری خوانده‌اند - می‌دانند. درحالی‌که امام تفتازانی هروی که که تنها دوصد سال پس از ابوحفص نسفی و تنها یک قرن پس ازین ابوالفضل نسفی نامبرده می‌زیسته است، در نسبت این اثر به ابوحفص نسفی تردیدی نداشت، و در شرح خود به صراحت می‌نویسد که: «این کتاب مختصری که به [نام] عقائد نامیده می‌شود، اثری است از امام بلندهمت، پیشوای علمای اسلامی، نجم المله والدین عمر نسفی».

به هر حال، کسانی که به نسبت این اثر به نجم‌الدین ابوحفص نسفی تردید نموده‌اند از غرب جهان اسلام بودند و چندین قرن بعد این مسئله را طرح کردند. و این‌ها از موجودیت ترجمه فارسی این اثر که توسط برهان‌الدین مرغینانی، شاگرد امام نسفی، روایت شده است اطلاعی نداشتند (که در بخش بعدی نسخه این متن فارسی را توضیح می‌دهیم).

برهان‌الدین مرغینانی حکایت می‌کند که امام نجم‌الدین نسفی متن «عقائد نسفی» را در پاسخ به تقاضای سلطان سنجر سلجوقی در سال ۵۳۵ هـ نوشت، و همه علمای سمرقند در زیر آن تصدیق نمودند. بر اساس این معلومات، «عقائد نسفی» در پایان عمر او - یعنی دو سال قبل از وفاتش - نوشته شده است.

۶. «بیان اعتقاد اهل سنت و جماعت» (به فارسی): [چ]

این کتاب متن فارسی «عقائد نسفی» است، که توسط شاگرد ممتاز امام نجم‌الدین نسفی، یعنی برهان‌الدین علی بن ابوبکر رُشتانی مرغینانی، روایت شده است.

برهان‌الدین مرغینانی می‌نویسد که در سال ۵۳۵ هـ سلطان سنجر سلجوقی به سمرقند رفته بود، و حاکم ولایت سیستان، امیر ابوالفضل، نیز او را همراهی می‌کرد. در مجلسی که سلطان سنجر با علما، قضات و شیوخ شهر سمرقند داشت، امیر سیستان از «ائمه» و علمای سمرقند درخواست کرد تا رساله‌ای در بیان اعتقاد اهل سنت و جماعت بنویسند، و در اخیر آن همه امضاء کنند، تا آن را با خود به سیستان بَرَد و هرکه در آنجا خلاف آن سخن گوید، مجازاتش کند. علمای سمرقند این تقاضایش را «اجابت کردند، و همه ائمه به خواجه امام

نجم‌الدین [نسفی] رحمه الله اشارت کردند، تا وی بنوشت و ائمه در تصویب آن، خطوط خویش در آخر ثبت کردند.^{۴۳}

شاید دلیل این‌که حاکم سیستان چنین رساله‌ای یا دستخطی از علمای سمرقند طلب کرده این بوده باشد که در آن زمان حنابل و کرامیه در سیستان نفوذ پیدا نموده بودند، و امیر می‌خواست تا فتوایی از علمای متبحر اسلامی در دست داشته باشد تا کسی خلاف آن سخن گفته نتواند.

برهان‌الدین مرغینانی اسم یازده تن از علمایی را که در زیر آن امضاء و تصدیق کردند نقل می‌کند، که در آن جمله اسم «شیخ‌الاسلام علاء‌الدین محمد بن عبدالحمید اسمندی سمرقندی»^{۴۴} نیز شامل است. و سپس می‌نویسد: «و این بنده ضعیف این نسخه را به غنیمت داشت، و بر مُصَنَّف - و همان خواجه امام نجم‌الدین است - برخواند و تصحیح کرد.»

نسخه این رساله در سال ۷۹۵ هـ به دست محمد حافظ بخاری، مشهور به «خواجه پارسا»^{۴۵}، کتابت شده است. این نسخه که شکل یک دفترچه را دارد حاوی چهار متن یا رساله

^{۴۳} نسخه خطی شماره ۱۳۶۱۳-۱۱ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی ایران. برگه ۶۶.

^{۴۴} علاء‌الدین اسمندی سمرقندی (متوفای ۵۵۲ هـ)، نویسنده کتاب «طریقه الخلاف فی الفقه بین الأئمة الأسلاف» می‌باشد که در سال ۲۰۰۷ میلادی توسط مکتبه دارالتراث و به تصحیح زکی عبدالبر به نشر رسیده است. او را نویسنده کتاب مشهوری دیگر به نام «مختلف الروایه» نیز می‌دانند. اسمندی همچنان بر «منظومه فی الخلافیات» امام نجم‌الدین نسفی شرحی نوشته است به نام «عون الدراية والمختلف فی شرح منظومة النسفيه».

^{۴۵} خواجه پارسا یکی از اصحاب مشهور و سپس جانشین «خواجه بهاء‌الدین نقشبند» بود. خواجه پارسا در بخارا زاده شده بود و در حین سفرش به حج در سال ۸۲۲ هـ در مدینه وفات کرد. پسرش «خواجه ابونصر پارسا» نام دارد که در بلخ سکونت گزید و در همانجا در سال ۸۶۵ هـ درگذشت. امروز مزار خواجه پارسای ولی در شهر بلخ افغانستان مربوط به ابونصر پسر خواجه پارسا است.

است، که رساله دوم آن همین عقائد نسفی، و رساله چهارم آن رساله‌ای از حکیم ابوالقاسم اسحاق سمرقندی حنفی، یکی از شاگردان امام ابو منصور ماتریدی، می‌باشد.^{۴۶}

این نسخه در سال ۱۳۳۰ خورشیدی توسط فکری سلجوقی^{۴۷} در هرات پیدا و تثبیت گردید^{۴۸} و حالا در کتابخانه مجلس شورای اسلامی ایران موجود است.^{۴۹}

موجودیت رساله فارسی «عقائد النسفی» برای اولین بار توسط آقایان محمد خوانساری و آلبرت ناپلئون کمپانیونی در مقاله‌ای – با نشر متن کامل این رساله – در سال ۱۳۳۵ هـ ش گزارش داده شد.^{۵۰} اما آنچه که ایشان متوجه نگردیدند این است که روایت کننده این متن که نام خود را «علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الرشدانی»^{۵۱} می‌نویسد، همان شاگرد معروف امام نسفی است که بیشتر به نسب‌های «فرغانی» و «مرغینانی» مشهور است..

^{۴۶} نام خواجه محمد پارسا و تاریخ کتابت آن در اخیر رساله چهارم آمده است، ولی تمامی هر چهار رساله به عین دستخط می‌باشند. پس کتابت متن عقائد نسفی نیز در سال ۷۹۵ هـ توسط خواجه محمد پارسا صورت گرفته است.

^{۴۷} عبدالرؤف فکری سلجوقی از دانشمندان، نویسندگان و شاعران هرات افغانستان بود که با علامه صلاح الدین سلجوقی هروی رابطهٔ عموزادگی داشت. فکری سلجوقی در سال ۱۳۴۷ خورشیدی در کابل وفات نمود.

^{۴۸} این نسخه را آقای فکری سلجوقی به آقای مهدی بیانی، بنیانگذار و رئیس کتابخانه ملی ایران، در سال ۱۳۳۰ خورشیدی بخشید. رجوع کنید به:

«یک نمونهٔ نثر فارسی از دورهٔ رودکی یا قدیمی‌ترین نثر فارسی موجود»، دکتر مهدی بیانی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، شمارهٔ سوم و چهارم، ۱۳۳۸ هـ ش.

^{۴۹} نسخهٔ خطی شماره ۱۳۶۱۳-۱۱ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ایران. برگهٔ ۶۶.

^{۵۰} «رسالهٔ ابو حفص نسفی در بیان اعتقاد اهل سنت و جماعت»، محمد خوانساری و آلبرت ناپلئون کمپانیونی، فرهنگ ایران‌زمین، شماره ۴، سال ۱۳۳۵ هـ ش.

^{۵۱} «می‌گوید بنده ضعیف علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الرشدانی.... که این کتابی است که خواجه امام اجل زاهد حجاج نجم‌الدین ابو حفص عمر بن محمد بن حمد النسفی رحمه الله جمع کرده است در بیان اعتقاد اهل سنت و جماعت به پارسی.»

اسم کامل برهان‌الدین مرغینانی «علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل» است.^{۵۲} او را فرغانی و مرغینانی خوانده‌اند چون مرغینان شهری در ولایت یا سرزمین فرغانه ترکستان بود. و «رشدان» یا «رشتان» روستایی در فرغانه بود^{۵۳} و بایست که این روستای «رشتان» در جوار مرغینان بوده باشد. با آنکه او را بیشتر با انساب فرغانی و مرغینانی می‌شناسند، در بعضی منابع «رشتانی» نیز نامیده شده است.^{۵۴} پس متن فارسی عقائد نسفی به روایت برهان‌الدین مرغینانی به دست ما رسیده است.

آنچه که از محتوای گزارش‌دهی برهان‌الدین مرغینانی برمی‌آید اینست که انگیزه نوشتن این رساله همان تقاضای حکمران سلطان سنجر در سال ۵۳۵ هـ بود. گیریم که امام نسفی چنین رساله‌ای به زبان عربی از قبل نگاشته می‌داشت، می‌بایست که برهان‌الدین مرغینانی اشاره‌ای می‌کرد که گویا امام نسفی فلان رساله یا کتاب خویش را به فارسی برای شان برگردان نمود. درحالی‌که هیچ چنین یادآوری از جانب مرغینانی صورت نگرفته است. بر این اساس، محتمل است که امام نسفی پس از کتابت متن فارسی برای حاکم سیستان، آن را به عربی و با اضافه نمودن مقدمه مختصری به شکل رساله‌ای درآورده باشد.

با مطابقت دادن متن فارسی با متن عربی عقائد النسفی درمی‌یابیم که تنها تشریحات مقدماتی امام نسفی در مورد «اسباب علم» که شامل «حواس سالم، اخبار درست، و عقل» می‌گردد در متن فارسی گنجانیده نشده است، و متن فارسی مستقیم به بیان ارکان اعتقادی می‌پردازد. فراتر از آن، تنها تفاوت‌های جزئی در بعضی از بحث‌ها میان نسخه‌های فارسی و عربی دیده می‌شوند که قابل ملاحظه نیستند.

^{۵۲} «الجواهر المضیه فی طبقات الحنفیه» محی‌الدین عبدالقادر قرشی (۱/ ۳۸۳)، «سیر أعلام النبلاء» شمس‌الدین ذهبی (۱۵/ ۳۸۳)، و «الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیه» علامه لکنوی (۱/ ۱۴۱).

^{۵۳} بنگرید به لغت‌نامه دهخدا (رشتان و فرغانه)، «الجواهر المضیه فی طبقات الحنفیه» محی‌الدین عبدالقادر قرشی (۲/ ۳۱۱)، و «الأنساب» ابوسعید سمعانی (۶/ ۱۲۳). در «الجواهر» در سوانح دو شخص آمده است که هر یک از ایشان گفته اند که «صاحب الهدایه را در رشدان دیدم» (۲/ ۱۴ و ۱/ ۳۹۹).

^{۵۴} مقدمه عمران احسن خان نیازی در ترجمه انگلیسی «الهدایه» برهان‌الدین مرغینانی، اسلام آباد: ۲۰۱۶ (جلد اول، صفحه ۷).

در فقه، اصول‌الدین، و خلافت:

۷. «المعتقد، منظومة فی الخلاف»/ «المنظومة النسفی فی الخلاف»/ «منظومة فی الخلافات»: [ج]

این یکی از معروف‌ترین آثار امام نسفی است، که در آن موارد اختلافی فقهی میان ابوحنیفه و شاگردانش (یعنی، ابویوسف، شیبانی و زُفر) را، و موارد اختلافی میان احناف، شافعی‌ها و مالکی‌ها را در ۲۶۶۹ بیت به شکل منظوم بیان کرده است.

این کتاب در سال ۲۰۱۰ میلادی توسط «موسسة الریان» در بیروت، به تصحیح حسن اوزار، به چاپ رسیده است.

بنابر اهمیت این کتاب، بیش از ده شرح بر آن نوشته شده است. مشهورترین این‌ها، شرحی است بنام «المصنفی فی منظومة الخلافات» توسط ابوالبرکات حافظ‌الدین نسفی (متوفای ۷۱۰ هـ) فقیه و مفسر بزرگ حنفی که آثار زیادی در فقه و کلام دارد. حاجی خلیفه در کشف الظنون می‌گوید که حافظ‌الدین نسفی دو شرح بر «منظومة الخلافات» نجم‌الدین نسفی نوشته است، که شرح مفصل‌تر آن به نام «المصتسفی» و شرح مختصر آن به نام «المصنفی» نامیده شده است. «المصنفی فی منظومة الخلافات» اخیراً توسط «دارالنور» در عمان، به تصحیح حسن اوزار، در سه جلد به چاپ رسیده است.

یکی از شروح این اثر شرحی مختصر به فارسی است، که شارح پس از هر بیت عربی شرح آن را به فارسی نگاشته است. با آنکه این اثر شرح کامل «منظومة فی الخلافات» است و شارح همه ابیات آن را به فارسی ترجمه و شرح کرده است، شارح نام خود را نگاشته و نامعلوم است. این نسخه در سال ۶۶۵ هـ و به گمان اغلب در ماوراءالنهر کتابت شده است. یگانه نسخه این اثر در کتابخانه ملت استانبول به شماره ۸۱۹ در مجموعه فیض الله افندی نگهداری می‌شود. آقای علی صفری آق‌قلعه در مقاله‌ای این نسخه را شرح داده است.^{۵۵}

^{۵۵} «شرح فارسی منظومة خلافت نسفی؛ نسخه مورخ ۶۶۵ ق»، علی صفری آق‌قلعه، در «آینه میراث»، دوره ۱۴،

این شرح بدون مقدمه‌نگاری مستقیم به شرح ابیات «منظومه الخلافیات» می‌پردازد، که باب اول آن در نظریات امام ابوحنیفه است و ابیات نخستین آن به مسائلی مربوط به «نماز» است. نمونه‌ای از ابیات نخستین و شرح آن را در ذیل نقل می‌کنیم:

«بَابُ الَّذِي اخْتَصَّ أَبُو حَنِيفَةَ بِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ الشَّرِيفَةِ
يَكْتَبِرُ الْقَوْمَ مَعَ الْإِمَامِ لَا بَعْدَهُ فِي أَوَّلِ الْقِيَامِ
تَكْبِيرٌ گویند مقتدیان برابرِ امام، نزدِ ابوحنیفه رحمه الله؛ و نزدیکِ ابویوسف
و محمد، پس امام گویند.

و يَكْتَفِي الْإِمَامُ بِالسَّمِيعِ فِي رَفْعِهِ الرَّأْسَ مِنَ الرُّكُوعِ
امام «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» گوید پسندۀ بُودِ نزدِ ابوحنیفه؛ و نزدِ ایشان «ربنا
لَكَ الْحَمْدُ» نیز بگوید.

كَوْا كَتَفَيْ بِالْأَنْفِ فِي سَجْدَتِهِ جَاَزًا بِلا عُدْرٍ عَلَى جَبْهَتِهِ
در سجده بینی بر زمین نهد بی پیشانی بی عذری، نماز روا بُودِ نزدِ
ابوحنیفه؛ و نزدِ ایشان روا نُبُودَ، و اگر پیشانی نهد دست^{۵۶} نهد به اتفاق
روا باشد.

وَلَوْ تَلَا بِالْفَارْسِيِّ يُجْزِي وَجَوَّزًا ذَلِكَ عِنْدَ الْعَجَزِ
در نماز، قرآن به پارسی خواند یا تشهد به پارسی گوید یا تکبیر افتتاح به
پارسی آرد، روا بُودِ اگر عربی داند یا نداند عِنْدَهُ؛
و عِنْدَهُمَا^{۵۷} اگر عربی داند و پارسی خواند، روا نباشد.

۸. حصر المسائل و قصر الدلائل: [ج]

^{۵۶} در نسخه این قسمت شاریده است، ولی آنچه که دیده می‌شود علامت «فتحه» بر حرف اول این لفظ است، و علامت «سکون» بر حرف دوم دیده می‌شود، و حرف آخری خوانا است یعنی «ت»، که این را «دست» تصحیح نمودم. ولی آقای آق‌قلعه این لفظ را «بینی» تصحیح نموده است.

^{۵۷} یعنی امام ابویوسف و امام محمد شیبانی.

این کتاب شرح «منظومه فی الخلافات» امام نسفی است. در مقدمه‌اش امام نسفی یادآوری می‌کند که چون «نظم الخلافات» را نوشت، مورد پسند «بزرگان زمانه» قرار گرفت، ولی چون «دلایل» را در آن ذکر نکرده بود بسیاری‌ها از آن نفع برده نتوانستند. پس «حصر المسائل و قصر الدلائل» را نوشت تا در آن «دلایل» را نیز بگنجاند.

طور مثال، در شرح بیت پنجم «منظومه» که در مورد اختلاف نظر میان ابوحنیفه و دو شاگردش (ابویوسف و محمد شیبانی) بر جواز داشتن نمازخواندن به فارسی است، امام نسفی می‌گوید که امام ابوحنیفه به فارسی‌زبانان اجازه داده بود که در نماز می‌توانند قرائت کردن قرآن، تکبیر یا افتتاح نماز با ذکر نام الله متعال، تشهد در نماز، و خطبه نماز جمعه همه را به فارسی ادا کنند، درحالی‌که ابویوسف و محمد شیبانی این امر را تنها به کسانی جازز دانستند که عربی ندانند.^{۵۸}

سپس امام نسفی دلایل هردو طرف را بیان می‌کند. ابویوسف و شیبانی می‌گفتند که این از برای آنست که خدای تعالی فرمود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ «این را قرآنی عربی گردانیدیم» [الزخرف: ۳]، درحالی‌که ابوحنیفه استدلال می‌ورزید که چون خداوند متعال فرمود ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ «و همچنین فرستادیم این [قرآن] را فرمانی به عربی» [الرعد: ۳۷]، پس فرمان فارسی هم فرمان قرآن است، و نیز قرائت آن. و این حکم و فرمان با تبدیل نمودن

^{۵۸} امام محمد شیبانی در «الجامع الصغير» (در «باب فی تکبیرة لافتتاح» در «کتاب الصلاة») این مسئله را بیان می‌کند:

«ابوحنیفه افتتاح نماز [یا تکبیر گفتن] را به فارسی، خواندن نماز را به فارسی، یا تسمیه گفتن حین ذبح کردن را به فارسی به کسی که [حتی] عربی‌اش خوب هم باشد اجازه داده بود. ولی ابویوسف و محمد اجازه ندادند، و [تنها] به کسی اجازه داده اند که عربی‌اش خوب نباشد.» («الجامع الصغير»، محمد بن حسن شیبانی، مع شرحه «النافع الكبير» للامه عبدالحی الکنوی، اداره القرآن والعلوم الإسلامیه، کراچی پاکستان، ۱۹۹۰ م: صفحه ۹۴ و ۹۵)

امروز برداشت عام اینست که گویا امام ابوحنیفه نظر خود را در پایان عمرش در مورد جازز بودن نماز به فارسی تغییر داده است. چنین فرضیه‌ای درست بوده نمی‌تواند زیرا شاگرد خود امام ابوحنیفه یعنی محمد شیبانی که در آخرین سال‌های زندگی امام ابوحنیفه با او بود در «الجامع الصغير» خود کاملاً به صراحت اختلاف نظر میان ابوحنیفه و ابویوسف را درین مسئله یادآوری می‌کند.

زبان تغییر نمی خورد، درحالی که قبلاً هم بخش‌هایی ازین فرمان در کتاب‌ها و صحیفه‌های پیشین، که هریکی به زبان متفاوتی بودند، آمده است: «وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ» «بیگمان این [قرآن] در کتاب‌های پیشینیان [نیز] بود» [الشعراء: ۱۹۶]، و «إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى» «هرآئینه این [فرمان] در صحیفه‌های نخستین [نیز] بود» [الأعلى: ۱۸].^{۵۹} به نظر می‌رسد که منظور امام نسفی - و منظور امام ابوحنیفه - از «حکم» یا «فرمان» نه تنها احکام امر و نهی قرآن است، بلکه هم‌چنان معنا و اعجاز معانی قرآن است که با تغییر زبان تغییر نمی‌یابند.^{۶۰}

این اثر به تازگی توسط «مکتبه دار الفجر» در دمشق (۲۰۲۰ م)، با تصحیح عماد قدری عیاضی، در دو مجلد به چاپ رسید.

۹. «طَلَبَةُ الطَّلَبَةِ فِي الْإِصْطِلَاحَاتِ الْفَقْهِيَّةِ»: [ج]

کتابی است در شرح اصطلاحات فقهی مذهب حنفی. این کتاب طی قرن‌ها در مدرسه‌های ماوراءالنهر، خراسان، عراق، ترکیه، شام و هند بحیث کتاب درسی مورد استفاده قرار می‌گرفت. در سالهای اخیر، این کتاب چندین مراتبه در کشورهای مختلف عربی توسط محققین مختلف به نشر رسیده است.

۱۰. «الخصائل فی الفروع» [ع]: کتاب بزرگی بوده است در فقه.

۱۱. «الخصائل فی المسائل» [ع]

۱۲. «شرح الأصول» [ع]: شرحی بوده بر کتاب «رساله فی الأصول» امام عبیدالله کرخی (متوفای ۳۴۰ هـ) که یکی از اولین کتاب‌های اصول‌الدین به شمار می‌رود.

^{۵۹} نسخه خطی «حصر المسائل وقصر الدلائل» در مجموعات فیض الله افندی، کتابخانه ملت ترکیه، به شماره ۷۲۰. (برگ سوم).

^{۶۰} این نظر مجتهدین بزرگ مذهب حنفی چون امام ابو جعفر طحاوی (متوفای ۳۲۱ هـ) [در کتابش «شرح مشکل الآثار»]، امام ابوالحسن قدوری (متوفای ۴۲۸ هـ) [در کتابش «التجريد فی الخلافیات»]، و امام احمد سرخسی (متوفای ۴۸۳ هـ) [در کتابش «المبسوط»] نیز می‌باشد.

۱۳. «مشارع الشارح» [ع]: اثری در فروع فقه حنفی بوده، که متشکل از پنج بخش (عبادات، معاملات، مباحات، تبرعات، و جنایات) بود. شروحنی هم بر این اثر نوشته شده است.

۱۴. «منظومة الجامع الصغير» [ع]: در این اثر، امام نسفی «الجامع الصغير» امام محمد شیبانی را در ۸۱ بیت به نظم درآورده بود. این منظومه‌اش از شهرت زیادی برخوردار بود، که تقریباً در همه منابع اولیه از این یاد شده است.

در تاریخ و تذکره:

۱۵. «القند فی ذکر علماء سمرقند»: [چ]

اثر گرانبهائی است که در آن سوانح بیشتر از ۱۲۰۰ تن از علما، فقها و محدثین ماوراءالنهر گنجانیده شده است. تذکره‌نویسان بعدی چون شمس‌الدین ذهبی، محی‌الدین عبدالقادر قُرشی، و حاجی خلیفه مشهور به کاتب چلبی ازین اثر بحیث مرجع استفاده نموده اند. در بعضی منابع، این کتاب را به نام «تاریخ سمرقند» نامیده اند.

این کتاب در سال ۱۳۷۸ هـ ش توسط «آینه میراث»، با تصحیح یوسف هادی، در تهران به نشر رسیده است.

۱۶. تاریخ بخارا [ع]

۱۷. «تعداد الشیوخ لعمر مستطرف علی الحروف مستطر» [ع]: در این اثر، امام نسفی فهرستی از ۵۵۰ تن از استادان و شیوخش را در حدیث تهیه نموده بود.

در حدیث و اسناد:

۱۹. «تطویل الأسفار لتحصیل الأخبار» [ع]: در این اثر، احادیثی را که از ۵۵۰ تن از محدثین شنیده بود، درج کرده بود.

۲۰. «النجاح فی شرح أخبار کتاب الصحاح» [ع]: ظاهراً شرحی بوده است بر صحیح بخاری، و در آن امام نسفی اسناد خود را از پنج سلسله متفاوت که به امام بخاری میرسید شرح داده بود.

۲۱. الجمل المأثوره [ع]

۲۲. «یواقیت المواقیت» [ع]: اثری در فضیلت‌های ماه‌ها و روزها بوده.

۲۳. دعوات المستغفرین [ع]

در شعر و ادب:

۲۴. «مطلع النجوم و مجمع العلوم»: [ن]

دایرة المعارفی است حاوی موضوعات مختلف. این اثر دارای ۷۶ بخش یا فصل بوده که شامل موضوعاتی چون: عقائد، اصول‌الفقه، حقوق اسلامی، حدیث، قراءات قرآن، اخلاق، سیره‌النبی، معرفت و عرفان، تاریخ، ادب و بلاغت، نحو، عروض، حساب و مثلثات، طب، گاهشماری، شعر، و فراست (قیافه‌شناسی) می‌گردد.^{۶۱}

یگانه نسخه این اثر در اکادمی علوم ازبکستان (به شماره ثبت: ۱۴۶۲) موجود است. این نسخه دارای ۳۵۶ برگ می‌باشد. اکثریت مطالب در این اثر به زبان عربی می‌باشند.

۲۵. «المختار من الأشعار» [ع]: گویند که اثری بوده در ده جلد.

برعلاوه این ۲۵ اثری که در اینجا ذکر کردیم، حدود ۱۰ اثر دیگر در منابع اولیه ذکر گردیده‌اند. اما چون که هیچ نوع معلوماتی بیشتر در مورد آنها سراغ نیافتیم، از ذکر نام آنها در اینجا خودداری صورت گرفت. همچنان نسخه‌هایی از رساله‌های کوچک نیز در بعضی کتابخانه‌ها وجود دارد که کاتبان مدعی‌اند که آنها آثار امام نسفی‌اند، درحالی‌که نام این رساله‌ها در هیچ یک از منابع اولیه ذکر نگردیده و نسبت آنها به امام نسفی سخت مشکوک است. متأسفانه دو تا ازین رساله‌ها به نام‌های «فرقه‌های متصوفه» (به فارسی) یا «فی بیان مذهب متصوفین» (به عربی) و «وصیة النبی لعلی بن ابی طالب» (به عربی) در مجموعه‌های مقالات به چاپ رسیده‌اند، که پرسش‌های زیادی در مورد نسبت آنها به امام نسفی وجود دارد.

^{۶۱} «مخطوط مطلع النجوم و مجمع العلوم»، عماد حسن مرزوق، مجلة كلية الآداب، جامعة المنوفیه، مصر.

(یادداشت به عربی)

فصل ۲: خصوصیات و جایگاه «التیسیر فی التفسیر»

الف. نوع و شیوه تفسیر

«التیسیر» تفسیری جامع است که شیوه‌ها و انواع مختلف تفسیر را باهم جمع کرده است:

- (۱) **تفسیر قرآن به قرآن**، که معانی کلمات و موضوع آیات را با استفاده از سائر آیاتی که در قرآن مجید در آن باره آمده است تفسیر می‌کند. امام نسفی که خود حافظ قرآن بود، و از جهت حافظه قوی‌اش از قرآن با لقب «حافظ» در میان علمای آن وقت مشهور بود، توانسته است تفسیری بی‌نظیر قرآن به قرآن را در این اثر خود ارائه کند.
- (۲) **تفسیر ادبی و شرح قرائت‌ها**، که روی اعجاز لفظی قرآن، معنای لغوی کلمات، و مسائل نحو و اعراب آیات بحث می‌کند. امام نسفی همچنان قرائت‌ها و روایت‌های مختلف آیات را شرح می‌دهد. سائر مفسرین و قاریان، امام نسفی را از بابت دانش عمیق و دقیق او از قرائت‌های هفتگانه و روایت‌های مختلف ستوده اند.
- (۳) **تفسیر مأثور و روایی**، که با استفاده از آثار منقول چون احادیث، روایت‌ها، و اخبار به تفسیر آیات می‌پردازد. در این شیوه، امام نسفی بیشترین استفاده را از «تفسیر ثعلبی» نموده است. امام نسفی در نخست رأی و تفسیر ابن عباس (رضی الله عنهما)، سپس آرای دیگر مفسران از تابعین، چون ضحاک، مجاهد و قتاده، و سپس آرای مفسران متقدم چون مقاتل بن سلیمان، حسین بن فضل بَجَلی، و دیگران را نقل می‌کند.
- (۴) **تفسیر به رأی**، یا تفسیر عقلانی، که مفسر با در نظر داشت معنای لفظی آیت، کلام و اصطلاحات و شیوه گفتار مردم عرب، اسباب نزول آیت، و علم ناسخ و منسوخ، به شناخت معنی نهفته در آیت می‌پردازد. چنین تفسیر بر بنیاد اجتهاد مفسر بر اساس دانش و علم و معرفت او صورت می‌گیرد. در واقع، تأویل یا تفسیر به رأی، استنباط مجاز و پسندیده از آیت است تا زمانی که در موافقت با نص و اجماع قرار داشته باشد. در این شیوه، امام نسفی بیشتر از تفسیر امام ماتریدی استفاده کرده است.

۵) تفسیر عرفانی، که مسائل معرفتی، اشارات عرفانی، و آموزه‌های معنوی آیات را توضیح می‌دهند. امام نسفی اغلباً از تفسیر قشیری نقل قول می‌کند، اما کلام‌ها و گفتارهای سائر متصوفین و عارفان را بدون ذکر نام نیز بیان می‌کند.

ب. مؤاخذ و منابع امام نسفی

امام نسفی از چند تفسیر مهم و عمده قرون سوم تا پنجم هجری استفاده کرده است:

۱) «الکشف والبيان»، از ابو اسحاق ثعلبی شافعی (متوفای ۴۲۷ هـ)، تفسیر روایی و متأثر است که از جمله اُمّهات التفاسیر به شمار می‌رود. با آنکه بخاطر داشتن آثار ضعیف و اسرائیلیات مورد انتقاد بعضی‌ها قرار گرفته است، اما برای مفسرین بعدی همواره بحیث تفسیر مرجع مورد استفاده قرار داشته است. واحدی، بغوی، ابن جوزی، قرطبی، ثعالبی، و سیوطی در تفاسیر خود از تفسیر ثعلبی به شدت متأثر اند. امام نسفی برای بسیاری از آثار منقول و روایت‌ها در «التیسیر» از همین تفسیر ثعلبی، بدون ذکر نام، استفاده زیادی کرده است.

۲) «تأویلات اهل السنة» از امام ابومنصور ماتریدی (۳۳۳ هـ)، که در میان تفاسیر به رأی جایگاه خاص خود را دارد، و یکی از تفاسیر مرجع در مذهب حنفی است.

امام نسفی ازین تفسیر، با ذکر نام، نقل قول‌های فراوانی نموده، خاصتاً در مسائل کلامی و مباحثی که بر رد عقیده معتزله، جبریه، کرامیه (مجسمه) و دیگر گروه‌ها آمده است.

۳) «لطائف الإشارات» از ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشاپوری (۴۶۵ هـ)، که در پهلوی تفسیر «التأویلات النجمیه» شیخ نجم‌الدین کبری (۶۱۸ هـ) مشهورترین تفسیر عرفانی است. امام قشیری در طریقت پیروی ابوعلی دقاق (۴۰۶ هـ) و ابو عبدالرحمن سُلَمی (۴۱۲ هـ) بود، و علوم اسلامی را نزد امام ابو اسحاق اسفراینی (۴۱۸ هـ)، ابوبکر بن فورک (۴۰۶ هـ)، و امام الحرمین ابوالمعالی جوینی (۴۷۸ هـ) فرا گرفت.

امام نسفی در «التیسیر» از تفسیر قشیری، با ذکر نام، نقل قول‌های زیادی نموده است.

۴) «جامع البیان عن تأویل آی القرآن» از ابن جریر طبری (۳۱۰ هـ)، تفسیر مأثور و روایی است که از جمله امهات التفاسیر به شمار می‌رود. این تفسیر یکی از منابع مهم برای نقل قول نظریات مفسرین تابعین است که نسخه‌های تفاسیر شان امروز در دست نیست. همچنان تفسیر طبری اولین تفسیری بود که به زبانی غیر از زبان عربی، یعنی به زبان فارسی، ترجمه گردید. این ترجمه مختصر فارسی در زمان منصور بن نوح سامانی میان سال‌های ۳۵۰ تا ۳۶۵ هـ توسط گروهی از علمای ماوراءالنهر و خراسان صورت گرفت.

۵) «بحر العلوم»، از امام ابوليث سمرقندی حنفی (۳۷۶ هـ)، یکی از تفاسیر مهم در مذهب حنفی به شمار می‌رود. بحر العلوم از جمله تفاسیر روایی و مأثور است که نظریات ابن عباس، ابن مسعود، ابی بن کعب، مجاهد، حسن بصری و دیگران و نظریات ابوحنیفه را نقل می‌کند. ازین رو، بحر العلوم یکی از منابع مهم برای گزارش‌دهی مفسرین صحابی و تابعی به شمار می‌رود.

ماهر ادیب حبّوش، مصحح «التیسیر»، در مقدمه خود از تفاسیر ذیل نیز نام می‌برد که امام نسفی از آنها استفاده کرده است:

«تفسیر مقاتل بن سلیمان» (متوفای ۱۰۵ هـ)، «معانی القرآن» از ابوزکریای فراء (۲۰۷ هـ)، «معانی القرآن» از ابو اسحاق زجاج (۳۱۱ هـ)، «حقائق التأویل» از عبدالرحمن سلّمی (۴۱۲ هـ)، و تفاسیر «البسیط» و «الوسیط» و «اسباب النزول» ابوالحسن واحدی (۴۶۸ هـ).

هم‌چنان، ماهر ادیب حبّوش می‌نویسد که امام نسفی در موضوعات نحو و مسائل لغوی از کتاب «العین» خلیل بن احمد، و کتاب «معجم دیوان الأدب» ابو ابراهیم فارابی استفاده کرده است. گزارش سخنان و نظریات کسائی، قطرب، آخفش، و حسین بن فضل بَجَلی که در «التیسیر» آمده اند بیشتر برگرفته از معجم دیوان الأدب فارابی می‌باشند.

ج. تفاسیر و مراجع که از «التیسیر» نقل قول و استفاده کرده‌اند

«التیسیر فی التفسیر» تأثیر فراوانی بر مفسرین و فقهای حنفی در ماوراءالنهر و خراسان و بلاد سلجوقیان روم بجا گذاشت. در قرن‌های بعد، مفسرین دوره عثمانیان در عراق، ترکیه، شام و مصر ازین تفسیر استفاده زیادی نمودند.

شیخ الاسلام شمس‌الدین احمد بغدادی، مشهور به ابن کمال پاشا (متوفای ۹۴۰ هـ یا ۱۵۳۶ م) در تفسیر خود مشهور به «تفسیر ابن کمال پاشا»، اسماعیل حقی بُرسوی (۱۱۲۷ هـ یا ۱۷۱۵ م) در تفسیر خود به نام «روح البیان»، و ابوالثناء شهاب الدین آلوسی (۱۲۷۰ هـ یا ۱۸۵۴ م) در تفسیر خود به نام «روح المعانی» از «التیسیر» استفاده‌های زیادی نموده‌اند. همه این تفاسیر مطالب زیادی را از «التیسیر» نقل می‌کنند، اما در اکثر موارد منبع را ذکر نمی‌کنند و از «التیسیر» صریحاً نام نمی‌برند.

از جمله تفاسیر فارسی، مولانا کمال‌الدین حسین واعظ کاشفی (۹۱۰ هـ) ادیب و عالم مشهور دوره تیموریان، در تفسیر «مواهب علیه» مشهور به تفسیر حسینی، بر علاوه تفسیر ثعلبی و تفسیر کبیر فخرالدین رازی، از «التیسیر فی التفسیر» نیز استفاده‌های زیادی نموده است، و در بعضی جاها صریحاً از «التیسیر» نام می‌برد.

در جمله حاشیه‌های مشهور بر تفاسیر زمخشری و بیضاوی، امام شرف‌الدین طیبی (متوفای ۷۴۳ هـ) در «فتوح الغیب، الحاشیه علی الکشاف الزمخشری»، محمد بن مصلح الدین مصطفی قوجوی حنفی (۹۵۱ هـ) در «حاشیه محی‌الدین شیخ‌زاده علی تفسیر البیضاوی»، و شهاب الدین خفاجی مصری (۱۰۶۹ هـ) در «عنایت القاضی و الکفایت الراضی، الحاشیه علی تفسیر البیضاوی» نقل قول‌های متعددی از «التیسیر فی التفسیر» نموده‌اند و نظریات و آرای امام نسفی را به کثرت ذکر نموده‌اند.

گذشته ازین‌ها، فقهای معروف حنفی چون علاء‌الدین بخاری (متوفای ۷۳۰ هـ) در «کشف الأسرار شرح أصول البزدوی»، و ابن عابدین حنفی دمشقی (۱۲۵۲ هـ) در کتاب «رد

المختار» از نظریات امام نسفی که در «التیسیر فی التفسیر» بیان شده استفاده کرده و نقل قول نموده اند.

د. ویژگی‌های منحصر به «التیسیر»

الف. بکارگیری جملات و متون فارسی

یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد این تفسیر اینست که امام نجم‌الدین نسفی از نوشتن به فارسی و آوردن جمله‌ها و متن‌های فارسی در لابلای تفسیر عربی خود دریغ نورزیده است. تنها در سوره فاتحه، در ده جا متون و جملات فارسی را آورده است. اکثراً در پنج مورد متون فارسی بکار رفته اند:

(۱) در بسا از جاها، امام نسفی تفسیر طولانی یک آیت را در اخیر بحث به فارسی خلاصه نموده است. طور مثال، تفسیر سوره فاتحه را در اخیر این سوره در دو صفحه به فارسی شرح داده است. یا مثلاً پس از آنکه حدیث طولانی که در مورد سوره فاتحه آمده است شرح می‌دهد، امام نسفی خلاصه این حدیث را به فارسی بیان می‌کند:

«چون بنده نیمه اول سوره خواند، خدای عزوجل گوید «بنده من، من آنم که تو می‌گویی»، و چون نیمه آخر این سوره خواند خدای عزوجل گوید «بنده من، من [آن] دهم که تو می‌گویی.»»

(۲) جهت تشریح بهتر مسائل به خوانندگان فارسی‌زبان توضیحات خود را دوباره به فارسی بیان می‌نماید. طور مثال، امام نسفی در مقدمه خود که فرق میان تفسیر و تأویل را شرح می‌دهد، به فارسی می‌گوید:

«تفسیر روشن کردن روی سخن است، و تأویل پیدا کردن معنی سخن است.»

یا طور مثال، پس از آنکه شرح می‌دهد که حمد و ثنای خداوند آنست که هیچ کسی جز او به آن سزاوار نیست، به فارسی نیز این مسئله را شرح داده می‌نویسد:

«حمد خدای را باید، و خدای را شاید، و خدای را سزد، و جز او را نسزد.»

۳) جهت ترجمه درست آیات یا تأکید بر ترجمه درست بعضی از کلمات و الفاظ عربی ترجمه فارسی آن را بیان نموده است. طور مثال، برای تشریح معانی مختلف «أعوذ»، به فارسی شرح می دهد که:

«می اندخسم، و پناه می خواهم، و نگاه داشت می خواهم، و امان می خواهم، و یاری می خواهم، و فریاد می خواهم.»

یا مثلاً زمانی که سه وجه کاربرد لفظ «غیر» را در آیت آخری سوره فاتحه شرح می دهد، ترجمه آن را در هر سه مورد به فارسی ذکر می کند:

«معنی کلمه ﴿غَيْرِ﴾ بر سه وجه است: اول، به معنی «مغایرت» است [یعنی «به غیر از»]، و به فارسی «جز» ترجمه می شود. دوم، به معنی «لا» (به عربی) است، و به فارسی «نی» ترجمه می شود، سوم، به معنی «إلا» (به عربی) است، و به فارسی «مگر» ترجمه می شود....»

۴) سخنان فارسی بعضی از عرفا را، که عبارات لطیف و معانی باریک در خود دارند، بدون ترجمه به عربی نقل قول می کند:

«نفس به محراب دَوَنده است، دل در ملکوت نگرنده است، سر در زیرِ عرش پرنده است، الله رحمن رحیم هر سه را نوازنده است!»

۵) پس از تفسیر علمی یک مسئله، آن را به شکل مناجات دوباره بیان می کند تا در دل خواننده اثر ایجاد کند. طور مثال، پس از شرح و تفسیر لفظ «الحمد»، مناجاتی به فارسی می نویسد:

«ثنا خدای را سزد که هرچه کند حکمت است، شکر ورا واجب شود که از وی بی شمار نعمت است، رضا به قضای وی باید که ورا انفاذ و مشیت است، ستایش ورا باید که صفات وی سزای حمد و مدح است.

ثنا گوی تا ثنا یابی! شکر گوی تا عطا یابی! رضا ده تا رضا یابی! و راست آی تا ورا یابی!»

(۶) در بعضی موارد، تفسیر و شرح یک مسئله را تنها به فارسی بیان نموده است که به عربی آن را بیان نداشته. طور مثال در تفسیر آیت سوم سوره بقره، موضوع زیر را تنه به فارسی شرح می‌دهد:

«چنانکه گفته شد، مراد از انفاق، زکات دادن است. و هر چیزی را زکاتی است و زکات آن از نوع خودش می‌باشد [که به فارسی بیان می‌کنیم]:

زکات مال مواسات^{۶۲} با درویشان است، و زکات عزّ تواضع و احسان است، و زکات شرف نصرت ضعیفان است، و زکات فرزندان نواختن یتیمان است، و زکات خانه آوردن مهمان است، و زکات علم تعلیم دیگران است، و زکات صحت پرهیز از گناهان است، و زکات قوّت جهاد با کافران است، و زکات آواز خوش خواندن قرآن است، و زکات تن ناکردن عصیان است، و زکات زفان^{۶۳} ناگفتن غیبت و بهتان است، و زکات چشم نانگریستن به بیگانگان است، و زکات عبودیت^{۶۴} نگاهداشتن فرمان است، و زکات ایمان خدمت ارکان^{۶۵} است، و زکات اسلام مخالفت شیطان است، و زکات زهد دور بودن از سلطان است، و زکات دل تعظیم ایمان است، و زکات سر مراقبت امر یزدان است، و زکات زندگانی فدا کردن جان است، و زکات محبت یاد کردن رحمن است، و زکات مروت نواختن غریبان است.»

ب. تفسیری جامع

امام نسفی در «التیسیر فی التفسیر» روش‌های مختلف تفسیر را با هم، به شکل متوازن و بسیار سنجیده، جمع نموده است که در بخش «الف» شرح داده شد. یعنی، «التیسیر» را نمی‌توانیم تنها تفسیر روایی و مأثور بگوئیم، یا نمی‌توانیم تنها تفسیر ادبی بگوئیم، یا تنها تفسیر قرآن به قرآن

^{۶۲} مواسات: غمخواری و یاری و مددکاری با مال.

^{۶۳} زفان: زبان

^{۶۴} عبودیت: بندگی.

^{۶۵} در فارسی کهن، «خدمت» به معنای «عبادت کردن» نیز آمده است. پس در اینجا، «خدمت ارکان» به معنای «انجام دادن ارکان عبادت» است.

بگوئیم، یا تنها تفسیر عقلی یا تفسیر به رأی بنامیم، یا نمی‌توانیم تنها تفسیر عرفانی بنامیم، بلکه تفسیر جامعی است که همه این شیوه‌ها را با سنجش و دقت خاصی باهم گرد آورده است.

افزون بر آن، امام نسفی نظریات و آراء مختلفی را که در تفسیر یک لفظ یا یک آیت آمده است با ذکر نام مفسر و محقق بیان می‌دارد. درحالی‌که در بسیاری از تفاسیر دیگر، نویسنده یا مفسر نظریات مختلف را بیان می‌کند، ولی خواننده نمی‌فهمد که هریک از این نظریات از جانب چه کسان (اصحاب، تابعین، مفسرین متقدم، مفسرین متأخر، مجتهدین، ائمه، محدثین، یا عرفا) ارائه گردیده است.

ج. بیان پند و موعظه و مناجات، پس از تفسیر علمی

امام نسفی پس از مباحث علمی و ارائه نمودن تفسیر علمی یک مسئله، همان موضوع را بشکل پند و موعظه بیان می‌کند تا در دل خواننده اثر ایجاد کند، و باعث زیادت در شوق و محبت، و اخلاص صدق در دل بنده گردد.

چنین ویژگی در بسیاری از تفاسیر بزرگ دیگر دیده نمی‌شود. بسا اوقات، خواننده با مطالعه مباحث طولانی و تفسیر علمی یک آیت، خسته گردیده و نمی‌تواند معنویات آیت را برداشت کند. قرآن نه تنها شامل نکاتیست که تعقل و تفکر را ایجاب می‌کند، بلکه شامل ذکر و یاد خداوند نیز می‌باشد. و این ذکر و یاد خدا نه توسط عقل، بلکه توسط دل و قلب انجام می‌شود. اما بعضی مفسرین در همین‌گونه آیات تذکیر چنان در پرداختن به تفسیر لفظی یا نحوی سرگرم می‌شوند که خواننده از مطالعه آن مباحث علمی خسته گردیده و نفعی از معنویات این چنین آیات گرفته نمی‌تواند.

مصحح نسخه عربی این کتاب، آقای ماهر ادیب حبوش، در مقدمه‌اش در اشاره با همین جنبه و خصوصیت «التیسیر» می‌نویسد که «شاید ممکن نباشد که این تفسیر را از جمله آمهات التفاسیر بشماریم، اما.... هیچ کسی دیگر مانند این تفسیر اثری ننوشته»، و بر بنیاد پانزده سال مشغولیتش در تحقیق و پژوهش کتب مختلف تفسیر، می‌گوید که «فوائدی که در این تفسیر است از اکثریت تفاسیر چاپ شده و تحقیق شده افزون‌تر است».

د. ارائه نظریات «اهل تحقیق» و «اهل معرفت» بر علاوه نظریات مفسرین

امام نسفی در بعضی موارد، پس از ارائه نظریات مفسرین متقدم و متأخر، نظر «اهل تحقیق» و نظر «اهل معرفت» را نیز بیان می‌کند. اغلباً این نظریات اهل تحقیق و معرفت در عبارات لطیف بوده و بر مسائل باریک اشاره دارند، که مایه تعقل و تفکر برای خواننده است، و اعجاز معنوی قرآن را برجسته می‌سازد.

هـ بیانِ روایات و قرائت‌های مختلف با تفسیر آن

امام نسفی همواره روایات و قرائت‌های مختلف آیات را شرح می‌کند، که خالی از نفع حتی برای خوانندگانی که با قرائت‌های هفتگانه آشنا هم نیستند نیست. سپس، در جاهایی که قرائت‌های مختلف باعث تغییر در معنا می‌گردد، تفسیر آن را نیز بیان می‌کند.

فصل ۳: شیوه ترجمه و تصحیح متون فارسی «التیسیر فی التفسیر»

الف. شیوه ترجمه و خلاصه‌سازی

ترجمه فارسی «التیسیر فی التفسیر» از روی چاپ این کتاب که توسط انتشارات داراللباب و به تصحیح ماهر ادیب حبّوش (و گروهی از محققین) در ۱۵ جلد در سال ۲۰۱۹ میلادی در بیروت به نشر رسید، تهیه گردیده است.

این ترجمه، ترجمه مختصر است. به این معنی که خلاصه‌ای از مباحث این تفسیر ترجمه شده است. در اختصار و خلاصه‌سازی متن «التیسیر» موارد ذیل به دقت مدنظر گرفته شده است:

۱) بیشتر خلاصه‌سازی و اختصار در مباحثی صورت گرفته که به گمان اغلب برای اکثریت خوانندگان فارسی‌زبان، از لحاظ اهمیت موضوع، در اولویت قرار نداشته باشند. اکثراً موارد ذیل اختصار داده شده اند:

الف. مباحث روی جزئیات مسائل نحوی و مباحث پیشرفته در علم نحو که ترجمه کردن آنها برای کسانی که با نحو عربی آشنا نیستند سودی ندارد. طبیعتاً کسانی می‌توانند این‌گونه مباحث نحو را درک کنند که با زبان عربی و نحو عربی آشنایی و بلدیت داشته باشند، و چنین کسان شاید نیازی هم به ترجمه فارسی نداشته باشند، بلکه می‌توانند مستقیماً به کتاب عربی «التیسیر» مراجعه کنند.

ب. شرح قرائت‌های غیرمشهور، و مباحث روی مسائل پیچیده اعراب.

ج. شرح اشتقاق‌ها و ریشه‌های الفاظ و کلماتی که برای تفسیر آیت شاید اشد ضرورت نباشد.

د. اشعار عربی که امام نسفی جهت وضاحت معنی الفاظ و یا اشتقاق و ریشه الفاظ قرآن مجید آورده است. (زیرا ترجمه نمودن این گونه اشعار به فارسی، هدف اصلی مؤلف را منتفی می‌کند.)

د. نظریات و آرای تکراری و مشابه که امام نسفی از مفسران و اشخاص مختلف نقل کرده است.

(۲) موارد فوق بدین معنی نیست که هیچ موضوعات نحو، اعراب، قرائت‌ها و اشتقاقیات لفظی ترجمه نشده باشند. بلکه چکیده و خلاصه‌ای از این مباحث ترجمه شده، و مترجم از قضاوت فردی کار گرفته و تنها همان بخش‌هایی از این مباحث را ترجمه نموده که کسانی که عربی نمی‌دانند به ایشان سودمند تمام شود، و خوانندگان را ملول و دلگیر نسازد.

(۳) در خلاصه‌سازی و اختصار تلاش نهایی صورت گرفته است که: (الف.) موضوعات مهم از ترجمه باز نیفتند، (ب.) یا در خلاصه‌سازی و اختصار درک و فهم مسئله برای خوانندگان مشکل تمام نگردد، (ج.) یا ساختار و ترتیب بحث، و ترتیب جملات تغییر نیابند.

(۴) در اکثریت موارد، خلاصه‌سازی و اختصار با کنار گذاشتن بعضی جملات (یا پاراگراف‌ها) صورت است، تا اینکه هر جمله را خلاصه ساخته باشیم و یا چندین جمله را باهم خلط نموده باشیم. کوشش بر همین بوده که جمله‌ای که ترجمه می‌شود، عیناً و بدون تغییر و بدون تصرف ترجمه شود. در صورتی که لفظی اضافی در ترجمه، جهت روشن‌سازی مفهوم جمله به فارسی، گنجانیده باشیم آن را در بین براکت‌ها [] نوشته‌ایم تا از اصل متن مجزا دانسته شوند.

در موارد اندک که ترجمه مفهومی از بحثی طویل نموده‌ایم، و چکیده بحث را در دو سه جمله بیان نموده‌ایم، و این دو سه جمله ترتیب الفاظ مؤلف را رعایت نکرده است، این را در پاورقی اذعان داشته‌ایم. یا هم اینکه آن را در بین براکت‌ها [] گنجانیده‌ایم.

۵) در خلاصه‌سازی تلاش صورت گرفته است که ترتیب و ساختار مباحث تغییر نیابند. در چند جای محدود، که لازم دیده شده است که بحثی به جای دیگری انتقال یابد، با پاورقی تذکر داده موضوع را به خوانندگان یاددهانی نموده ایم. طور مثال، تفسیر اسم «الله» که در اصل متن در «تعوذ» آمده است، آن را به «تسمیه» انتقال دادیم، و در هردو جا این موضوع را در پاورقی اذعان داشته ایم.

جهت فراهم نمودن معلومات کامل به خوانندگان، مترجم در اخیر تفسیر هر آیت، در پاورقی ذکر نموده است که «تخمیناً» چند فیصد متن اصلی را ترجمه نموده است.

پاورقی‌ها و توضیحات بیشتر:

مصححین متن عربی برای احادیثی که در «التیسیر» بکار رفته اند، منبع اصدار این احادیث را شناسایی نموده اند، و شماره حدیث را ذکر کرده اند. هم‌چنان، در صورتی که یکی از راویان حدیث متروک پنداشته می‌شوند، مسئله را تذکر داده اند. و در بعضی موارد، توضیح مختصری در مورد بعضی از افرادی که امام نسفی نام آنها را در تفسیر خود ذکر می‌کند داده اند.

مترجم اما، فراتر از معلوماتی که مصححین ارائه نموده اند، توضیحات بیشتری در پاورقی‌ها گنجانیده است. توضیحات اضافی ارائه شده از جانب مترجم بیشتر در سه مورد بوده است: (۱) معلومات مختصر در مورد اشخاص و افراد نام برده در این تفسیر (به استثنای اصحاب و امامان شناخته‌شده) است که شاید به همه خوانندگان آشنا نباشند، و توسط مصححین متن عربی ارائه نگردیده‌اند، (۲) وضاحت روی موضوعات اختلافی میان مفسرین، تا خوانندگان بتوانند نظری را که امام نسفی ارائه کرده است با سائر مفسرین مقایسه کنند، و (۳) معلومات جانبی در مورد مسئله مورد بحث تا خوانندگان را در درک و فهم کامل موضوع کمک کند.

پاورقی‌هایی که در آن توضیحات اضافی از جانب مترجم ارائه گردیده با یادآوری «یادداشت از مترجم» نشان‌گذاری شده‌اند.

در مورد موضوعات اختلافی میان مفسرین، مترجم به دو تفسیر زیر همواره مراجعه کرده است:

(۱) «الجامع لأحكام القرآن»، اثر امام ابو عبدالله قرطبی، مشهور به «تفسیر قرطبی»: این اثر یکی از «أمهات التفاسیر» به شمار می‌رود، و تفسیریست که مورد قبول بسیاری مذاهب و گرایش‌های فکری، به شمول سلفی‌ها، قرار گرفته است. امام قرطبی خود مالکی‌مذهب بود، و در کلام پیرو اشعریه بود. تفسیر قرطبی نه تنها تفسیر روایی و مأثور است، بلکه تفسیر به رأی را نیز در خود دارد.

(۲) «مفاتیح الغیب»، اثر امام فخرالدین رازی، مشهور به «تفسیر کبیر»: یکی از مشرح‌ترین تفاسیر است. با آنکه گرایش بیشتر به «تفسیر به رأی» دارد، اما خالی از دیگر جنبه‌ها و روش‌های تفسیری نیست. امام فخرالدین رازی فقیه شافعی‌مذهب و متکلم اشعری بود.

اگر موضوع ایجاب کرده باشد، به تفسیر ابن کثیر (تفسیر مأثور و روایی)، تفسیر بغوی (مأثور و روایی)، و تفسیر بیضاوی (تفسیر ادبی) نیز مراجعه صورت گرفته است.

عنوان‌گذاری:

در «التیسیر» امام نسفی برای مباحث خود عنوان‌گذاری و فصل‌بندی نکرده است. تنها آغاز سوره‌ها با عنوان جداگانه تفکیک گردیده‌اند. مقدمه این کتاب نیز بدون فصل‌بندی می‌باشد، و در حقیقت امام نسفی تفسیر «تعوذ» و «تسمیه» را بحیث جزوی از مقدمه خود ارائه کرده و تنها با ذکر جملات مقدماتی چون «کلام در گفتار ما قبل از خواندن قرآن عظیم الشان:» یا «پس از تعوذ، تسمیه خوانده می‌شود...» مباحث تعوذ و تسمیه را آغاز می‌کند.

در این ترجمه، جهت سهولت در مطالعه این کتاب و تفکیک مباحث مختلف، مترجم مباحث را با نوشتن عنوان نمونه‌وی در میان براکت‌های [] فصل‌بندی کرده است. این فصل - بندی هم در مقدمه امام نسفی صورت گرفته است، و هم در تفسیر بعضی آیات که ایجاب می‌نمود مباحث مختلف در تفسیر عین آیت از هم با عناوین فرعی مجزا کرده شوند.

ب. متن و ترجمه آیات قرآن مجید

متن قرآن مجید از پایگاه اینترنتی «تنزیل» (tanzil.net) برگرفته شده است. «تنزیل» پروژه‌ای جمعی است که در سال ۲۰۰۷ میلادی راه اندازی شد تا متن قرآن مجید را از روی مُصحف مدینه به شکل دیجیتال، و به گونه «منبع باز»، تهیه نمایند، تا در برنامه‌های اینترنتی و نرم‌افزارهای کمپیوتری قرآن مجید از آن استفاده گردد. در جریان این سال‌ها، این متن از جانب افراد (قاریان و حافظان) و نهادهای مختلف مورد تدقیق و تصحیح قرار گرفته است. تا امروز به صدها برنامه‌های مُبایل (گوشی‌های هوشمند) و ده‌ها پایگاه‌های اینترنتی اسلامی، به شمول «مُصحف الکترونیکی دانشگاه ملک سعود»، از آن استفاده می‌کنند. تقسیم‌بندی آیات و اعراب‌گذاری در این متن به روایت حفص و قرائت عاصم، چنانکه در افغانستان، ایران، پاکستان و عربستان سعودی معمول است، ترتیب شده است.

برای ترجمه فارسی آیات قرآن مجید، مترجم سه ترجمه ذیل را معیار قرار داده است:

۱) تفسیر نسفی (فارسی)

این ترجمه کامل قرآن مجید به فارسی توسط امام نجم‌الدین ابوحفص نسفی است، که به نام «تفسیر نسفی» مشهور است و به همین نام به چاپ رسیده است.^{۶۶}

برای ما ممکن نبود که در کتاب حاضر تنها ازین ترجمه – که از آن خود امام نسفی است – استفاده می‌کردیم، زیرا این ترجمه «ترجمه تفسیری» است، یعنی امام نسفی الفاظ اضافی را در ترجمه جهت تفسیر و وضاحت معنای آیت گنجانیده است. و هم‌چنان، از آنجا که زبان «تفسیر نسفی» فارسی قرن پنجم هجری است، بعضی کلمات و الفاظ برای اکثریت خوانندگان شاید نافهم و نامأنوس باشند. ازین رو، در ترجمه‌ای که در کتاب حاضر ارائه گردیده، در صورتی که از ترجمه «تفسیر نسفی» استفاده کرده باشیم، الفاظ و کلمات فارسی معاصر را بجای لغات کهن آن گنجانیده ایم.

^{۶۶} برای معلومات بیشتر، رجوع کنید به بخش «۳. تفسیر نسفی» تحت عنوان «و. آثار و تألیفاتش» در فصل ۱ این

(۲) ترجمه شاه ولی الله دهلوی

این ترجمه توسط محدث و فقیه مشهور اسلام در هند، شاه ولی الله دهلوی، در قرن ۱۸ میلادی، تحت نام «فتح الرحمن بترجمة القرآن» به نشر رسید. این ترجمه بیشتر ترجمه تحت‌اللفظی قرآن است، که بارها به شکل خطی در هند و پاکستان و افغانستان، و نیز به شکل چاپی توسط «مجمع ملک فهد» در عربستان سعودی (اما با تغییرات و تصرف‌های زیاد در متن آن) به چاپ رسیده است.

متن این ترجمه شاه ولی الله دهلوی را که مترجم مورد استفاده قرار داده، متنی است که توسط آقای مسعود انصاری تصحیح و توسط «گروه علمی - فرهنگی موحدین» در ایران به نشر رسیده است.

(۳) ترجمه صباح‌الدین کُشککی و محمد صدیق راشد سلجوقی

این ترجمه برگرفته از تفسیر «قرآن مجید: ترجمه و تفسیر» که در سال ۱۳۶۶ در اسلام آباد پاکستان از جانب «شورای ثقافتی جهاد افغانستان» در شش جلد به نشر رسید، می‌باشد. این اثر در واقع ترجمه فارسی از تفسیر انگلیسی عبدالله یوسف‌علی - مترجم مشهور هندی - است که در سال ۱۹۳۴ میلادی به نشر رسیده بود. آقای صباح‌الدین کُشککی این تفسیر یوسف‌علی را به فارسی ترجمه نمود، و آقای محمد راشد سلجوقی به تدقیق این ترجمه پرداخته است. این ترجمه به زبان بسیار سلیس و روان فارسی‌دری نوشته شده است، که کمتر نظیر آن را در میان ترجمه‌های معاصر قرآن مجید سراغ داریم.

ترجمه‌ای که در کتاب حاضر تهیه گردیده، از سه ترجمه فوق‌الذکر اقتباس شده است. مترجم بیرون ازین سه ترجمه تصرف یا تداخلی نداشته است و تغییری را وارد نکرده است، الا اینکه امام نجم‌الدین نسفی در همین تفسیر عربی‌اش، یعنی «التیسیر فی التفسیر»، معنا و مفهومی را برای لفظی یا کلمه‌ای بیان داشته که لازم می‌نمود ترجمه متعاقباً در مطابقت به آن دقیق‌تر گردد.

طور مثال، در تفسیر آیت سوم سوره فاتحه، امام نسفی قرائت‌های مختلف ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ را شرح داده می‌گوید که اگر به قرائت‌های عاصم، کسائی و اعمش به شکل «مَالِكِ» (با الف) قرائت گردد معنای «صاحب» را می‌دهد، و اگر به قرائت‌های نافع، ابن کثیر، ابوعمر و حمزه، و ابن عامر به شکل «مَلِكِ» (بدون الف) قرائت شود به معنی «پادشاه» است.

در میان این سه ترجمه فوق‌الذکر که ما برگزیده‌ایم، «تفسیر نسفی» روایت یا قرائت دوم را انتخاب کرده («پادشاه روز قیامت است»)، و شاه ولی الله دهلوی، و کشکی و سلجوقی روایت یا قرائت اول را انتخاب کرده اند («خداوند^{۶۷} روز جزا»). لفظ فارسی را که ما برای ترجمه در این تفسیر برگزیدیم «خداوندگار» است، که هم مانند «خداوند» به معنای «صاحب» است، و هم معنای «پادشاه» را می‌دهد.^{۶۸}

گذشته ازین، هیچ‌گونه ترجمه‌ای صورت نگرفته که با یکی ازین سه ترجمه فوق‌الذکر مطابقت نداشته باشد. بلکه ترجمه برگزیده شده در این اثر در توافقی کامل با این ترجمه‌ها قرار دارد.

ج. شیوه تصحیح متون فارسی «التیسیر»

چنانچه در فصل ۲ این مقدمه ذکر گردید، امام نجم‌الدین نسفی جملات و متون فارسی را به کثرت در لابلاي «التیسیر فی التفسیر» نقل کرده است. اما متأسفانه که مصححین متن عربی «التیسیر فی التفسیر» با زبان فارسی آشنایی نداشتند، و همه این متون فارسی را با اشتباهات فاحش و اغلاط فراوان تایپ کرده‌اند که خواننده در بسا موارد نمی‌تواند عبارات و الفاظ درست را قیاس کند و گمان کند. به گونه مثال، توجه فرمائید به متن زیر که نه تنها ناقص نوشته شده است بلکه ناکمیل نیز هست:

^{۶۷} «خداوند» در فارسی نه تنها به معنی «خدا» و پروردگار است، بلکه به معنی «صاحب و مالک» نیز می‌باشد.

چنانکه به صاحب خانه می‌گفتند «خداوند خانه»، یا به صاحب برده یا غلام می‌گفتند «خداوند بنده»، یا به شوهر می‌گفتند «خداوند» (یعنی صاحب زن). رجوع کنید به لغت‌نامه دهخدا.

^{۶۸} رجوع کنید به لغت‌نامه دهخدا. هم‌چنان، خداوندگار به معنای خدا و پروردگار نیز می‌باشد.

«سنا خدای را سزد که جرعه کند حکمت آست شکر ورا واجب شود که آروی
فی سما و نعمه آست رضا بقائی نای ورا آست ای نا ورا مالی».^{۶۹}

درحالی که متن درست و کامل آن این چنین است:

«ثنا خدای را سزد که هرچه کند حکمت است، شکر ورا واجب شود که از وی
بی شمار نعمت است، رضا به قضای وی باید که ورا انفاذ و مشیت است، ستایش
ورا باید که صفات وی سزای حمد و مدح است. ثنا گوی تا ثنا یابی! شکر گوی
تا عطا یابی! رضا ده تا رضا یابی! و راست آی تا ورا یابی!»

بنابراین، لازم بود تا متون فارسی دوباره از روی نسخه‌های خطی تصحیح گردند. چون
«التیسیر فی التفسیر» اثر عربی است، کاتبان این نسخه‌ها نیز عربی‌زبانانی بودند که اکثراً با زبان
فارسی آشنایی نداشتند، و کلمات و جملات فارسی را با اشتباهات فراوان نوشته اند. بعضی
کاتبان حتی جملات فارسی و متون فارسی را نقل نکرده اند، یا ناتکمیل نوشته اند.

پس لازم بود تا به بیشتر از یک نسخه خطی رجوع شود. مترجم به سه نسخه خطی
زیر دسترسی پیدا کرد، و هر سه را مرجع قرار داده متون فارسی «التیسیر» را از روی آن‌ها
تصحیح کرده است:

(۱) **نسخه خطی ترکیه:** این نسخه در مجموعه فیض الله افندی در کتابخانه ملت ترکیه به
شماره ۸۸ و ۹۰ درج است. این نسخه در سال ۸۶۰ هـ کتابت شده است. نسخه کاملی
است در ۴۱۲ برگه یا ورق. کاتب شروع سوره‌ها و آیات را با رنگ سرخ کتابت کرده
است. در حاشیه این نسخه، شخصی متون فارسی را به عربی ترجمه کرده و نوشته
است.

این نسخه یکی از سه نسخه‌ایست که مصححین متن عربی از آن استفاده کرده اند.

(۲) **نسخه خطی قطر:** این نسخه در پنج مجلد جداگانه در دارالکتب القطریه به شماره ۷۱۴
موجود است. جلد اول آن حاوی ۳۴۱ برگه است. این نسخه در سال ۷۰۱ هـ کتابت

شده است. نسخه‌ایست که تنها به یک قلم سیاه کتابت شده، و آغاز سوره‌ها و آیات قرآن به رنگ متفاوتی نشانی نگردیده اند.

مصححین متن عربی به این نسخه دسترسی نداشته اند.

۳) **نسخه خطی ایران:** این نسخه در کتابخانه مجلس شورای اسلامی ایران، به شماره ۱۱۹۶۲، درج است. از سال کتابت آن معلوماتی در دست نیست، اما یادداشتی وجود دارد که این نسخه در سال ۹۵۷ هـ به تملک شخصی درآمده است. این نسخه دارای ۲۵۲ برگه بوده، و از اول قرآن تا آیه ۱۷۲ سوره بقره را دربر دارد.

به نظر می‌رسد که کاتب نسخه اول با زبان فارسی هیچ آشنایی نداشته، اما تلاش ورزیده است که هرچه کاملتر جملات فارسی را بنویسد. کاتب نسخه دوم با زبان فارسی آشنایی داشته، اما بعید به نظر می‌رسد که فارسی‌زبان بوده باشد زیرا اشتباهات زیادی در نوشتارش دیده می‌شود. کاتب نسخه سوم آشنایی خوبی با زبان فارسی داشته، و ممکن است که خود فارسی‌زبان بوده باشد.

اما در کل، در همه این نسخه‌ها، اشتباهات و اغلاط فراوان وجود دارد که ایجاب می‌کرده تا در بسا موارد تصحیح قیاسی صورت گیرد.

در این ترجمه، جملات و متون فارسی «التیسیر فی التفسیر» را با خط درشت و در بین گیمه یا قوس ناخنک « » نوشته‌ایم تا از بقیه متن ترجمه‌شده تفکیک گردند.

تصرف در انشاء:

در نسخه‌های خطی «التیسیر فی التفسیر» متن فارسی با شیوه نوشتاری یا رسم الخط معمول ماوراءالنهر در آن زمان انشاء شده است. یعنی گردان فعل برای جمع مخاطب را با حرف «ت» نوشته اند، مانند «بگوئیت»، «بکنیت»، یا «برویت». یا هم، واژه‌هایی که با های تأنیث ختم می‌گردند را با «ة» نوشته اند، چون «رحمة» و «زکوة». یا هم، های غیرملفوظ را از آخر کلمات حذف کرده اند، چون «آنچ» و «آنک». در واقع، تفسیر فارسی امام نسفی نیز به عین سبک انشائی کتابت شده است.

اما در اینجا، ما از شیوه معیاری امروزی در املاء و انشاء فارسی پیروی کردیم، و مواردی را که در بالا بحیث مثال ذکر کردیم، بشکل «بگوئید»، «بکنید»، «بروید»، «رحمت»، «زکات»، «آنچه»، و «آنکه» نوشته‌ایم.

تفسير نسفي

ترجمة مختصر فارسی از « التيسير في التفسير »

مقدمه امام نسفی

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ. رَبِّ يَسِّرْ وَلَا تُعَسِّرْ، رَبِّ تَمِّمْ بِالْخَيْرِ. وَبِهِ ثِقَتِي وَرَجَائِي. (درود خداوند باد بر پیشوای ما محمد، و بر خاندان و دوستانش. پروردگارا، [این کار را بر من] آسان ساز و مشکل مگردان، و [آن را] به خوبی به پایان برسان! و از اوست اطمینانم و امیدواری ام).

ستایش خدای راست که فرو فرستاد قرآن را، که شفا و رحمت، فضل و نعمت، حکم و حکمت، بیان و روشنی، بیم‌دهنده و پنددهنده، میراث و وصیت، بصیرت و بینایی، پند و اندرز، یاد و ذکر، مزدگانی و بشارت، راهنما و هدایت، کتاب و قرآن، سخن و فرقان، حجت و برهان، پیام‌دهنده و آشکارسازنده، پیام و سوگند، کلام و سخن، راست و استوار، متشابه و مُحکم، قول و گفتار، مفصل و تفصیل، فروفرستاده و فرودآمده، راه و روش، آسان و رساننده، مثال و فرمان، تابان و درخشان،^۱ معلم و علم، داستان و وحی، فرماینده و بازدارنده، روح و نور، خواننده و نگاشته، خبر و پیوند، حق و جداکننده، صدق و عدل، نبشته و پوشیده و نگهداشته، گرامی و بزرگ، بلندمرتبه و حکیم، عزیز و کریم، مژده‌دهنده و ترساننده، ندادنده و روشنایی‌بخش، آشکار و آشکارکننده، تصدیق‌شده و نگهبان، امام و پیشوا، پسندیده و پذیرفته، مبارک و پاکیزه، آب و باران، شگفت‌آور و حیرت‌انگیز، و [دارای] نشانه‌های روشن، روشن‌شده و روشن‌کننده، مثانی^۲ و کلمات، و حروف مقطعات، چون ن، ق، حم عسق، ص، المص، کهیعض، طه، الر، المر، یس، طس، طسم، حم، و الم، است.

و این بود صد اسم قرآن، که ذکر و بیان آن در قرآن آمده است، و این همه [نام‌ها] را خداوند برای نامیدن قرآن به کار برده است. [کتابی که] وحی شده است به بنده برگزیده‌اش و پیامبر پسندیده‌اش محمد ﷺ بهترین عالم. در آن، همه علوم را گرد آورده است. به او ﷺ [معانی] آشکار و پوشیده قرآن را فهماند، و او را بر اسرارش آگاه ساخت. به وسیله پیامبرش

^۱ ترجمه مفهومی است. اصل الفاظ «تُجْمَوُا وَتُجْمَأُ» می‌باشند.

^۲ برای معنای «مثانی» به شرح نام‌های سوره فاتحه در این تفسیر مراجعه کنید.

[معانی و اسرار] قرآن را به امتش آشکار ساخت، و [درک] این نهفته‌های قرآن را از طریق استنباط مفاهیم صدر اول به ایشان فراهم ساخت، و غواصی^۳ در بحر قرآن و دستیابی در و مرواریدهای آن را به این مردم از طریق تفسیر و تأویل مفاهیم بعدی [بر بنیاد مفاهیم صدر اول] آسان ساخت. پس سپاس او راست که لطف و احسان خود را در دین و دنیا بر ما ارزانی کرد، و درود باد بر محمد مصطفی و بر خاندان و دوستانش، و کسانی که علم را از وی تا روز قیامت نقل می‌کنند.

چنین گفت بنده ضعیف عمر بن محمد بن احمد نسفی^۴ - که خداوند عیبش را بپوشاند و بر او رحم کند:

از دیر زمانی، [شما] دوستان از اهل علم - که آنچه طلب دارید خداوند به شما عطا کند و راه تان را به رسیدن به مرادتان آسان سازد - از من تقاضا داشتید تا کتابی در تفسیر قرآن گرد آورم، کتابی سهل و ممتنع^۵، و مختصر و جامع. [با آن‌که] بسی شیفتگی و محبت و تلذذ به نظم و سخن ابراز داشتید، و بس اعتماد و باور و رضامندی نسبت به آنچه [در این کتاب برای شما] بگزینم نشان دادید، [اما] از من عذر و تعلل و سُستی دریافتید.

این از برای آن بود که سخن گفتن در کتاب خداوند کاری بس عظیم است، و فرجام کار بس دور می‌نماید، و ذهن در ایام پیری کند و سُست است، و خاطر ازین همه علت‌ها بسی آشفته و پریشان است، و مشغولیت‌های کاری و اتفاقات روزگار شبانه‌روزی کم نیست، و آشفته‌دلی از بابت عیال‌داری و تنگ‌دستی این کار را بس دشوار می‌نماید. افزون بر آن، خواست التماس‌کنندگان در مورد چنین کتابی و کیفیت و ویژگی آن گوناگون بود، و میل و

^۳ شنا کردن، فرو رفتن و غوطه زدن در دریا. کنایتاً به معنی تأمل، تعمق، و تفکر نیز است.

^۴ در بعضی نسخه‌ها و در حاشیه بعضی دیگر طور ذیل است که بدون ترجمه می‌نویسیم:

«قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد الأستاذ، نجم‌الدین، زین الأئمه، جمال الإسلام والمسلمین، أبو حفص عمر بن محمد بن احمد النسفی.»

^۵ سهل و ممتنع: از اصطلاحات علم بدیع است. به معنای آن است که ربط کلام و سیاق آسان نماید، اما مانند آن هر کس نتواند گفت بسبب سلاست و جزالت و گنج‌آیدن معانی بسیار در الفاظ اندک. (لغت‌نامه دهخدا) قطعه‌ای (شعر یا نثر) که در ظاهر آسان نماید، ولی نظیر آن گفتن مشکل باشد. (فرهنگ فارسی معین)

ذوق شان بر روش و شیوه خاص متفق شدنی نبود، و خشنود ساختن همه ممکن نبود، و آرزوی همه یکسان شدنی نبود.

با وجود این همه دلایل با این درازا، شما عنان طلب خویش را از دست ندادید، و [این تعلل] از تلاش شما نکاست، بلکه جز به اجابت خواست تان از من به چیز دیگری اقناع نداشتید. [در نهایت] پس ازین همه خودسری‌ها، به خواست شما گوش فرا دادم، و آندم تواضع و فروتنی را در شما حس کردم. پس به درگاه خدای تعالی استخاره کردم تا خواست شما را برآورده سازم، و به یاری شما بشتابم. پس به خدا پناه برده و زنده خواسته، به این کار آغاز کردم. ﴿و خدا بحیث کارساز بسنده است، و خداوند بحیث مددگار بسنده است﴾ [النساء: ۴۵].

پس سخن را آغاز می‌کنیم، بدون شک که توفیق از جانب خداوند است، و هدایت بر راه راست از جانب اوست.

[در معنی تفسیر و تأویل و تفاوت میان این دو]

در [شرح] معنی تفسیر و تأویل سخنان کوتاه و درازی گفته شده است. و بر ماست که سخن را در حد اعتدال و میانه نگهداریم. پس می‌گوئیم که:

« تفسیر » علم نزول و شأن آیت و داستان نزول آن است، و در مورد اسبابی که آیت در پی آن نازل شد، و اقوامی که مورد خطاب آیات قرار گرفته اند، می‌پردازد. و « تأویل » شناخت معنی نهفته در آیت است که در موافقت با آنچه که قبل از آن و بعد از آن آمده است باشد.

پس تفسیر شناخت ظاهر آیت است تا مراد و مفهوم آن آشکار گردد. و تأویل شناخت [و استنباط] معنی نهفته در آیت، بر اساس دلیل، است. تفسیر، علم نزول آیت است، و در این علم جز آنچه [از اخبار و اسناد] به ما رسیده است نمی‌توان [فراتر] سخن گفت. تأویل، [در واقع]، استنباط مجاز و پسندیده است به شرطی که در موافقت با نص و اجماع قرار داشته باشد.

و از اهل علم در مورد این دو سخنانی آمده است. گفته اند: تفسیر دانستن ظاهر کلام است، و تأویل دانستن باطن آن. چنانکه به فارسی می‌گویند: «تفسیر روشن کردن روی سخن است، و تأویل پیدا کردن معنی سخن است.»^۶ همچنان، آمده است که: تفسیر بیان نمودن آغاز کلام است، و تأویل بیان نمودن آخر کلام. چنانکه در فارسی گفته اند: «تفسیر مر گشایش را، و تأویل مر نمایش را.»^۷ و گویند: تفسیر از برای [آیات] مُحکّمات است، و تأویل از برای متشابهات است.^۸ و گویند تفسیر از آن خلق است، و تأویل از آن حق است. چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...﴾ [آل عمران: ۷] یعنی: «و نداند تأویل (درست) وی مگر الله». و گویند: در تفسیر اختلاف نظر نیست، ولی در تأویل اختلاف نظر است.

[اندر بیان جواز داشتن تأویل]

در مورد جواز داشتن ژرف‌اندیشی در آیات قرآن اختلاف است. گروهی گفته اند که تفسیر قرآن جز بر بنیاد آنچه که نقل صحیح در مورد آن آمده باشد جواز ندارد. آنها به روایت ابن عباس (رضی الله تعالی عنهما) استناد می‌ورزند که نبی کریم ﷺ فرمود: «هرکه در مورد قرآن به رأی خود حرف زند، جای خود را دوزخ گزیده است.»^۹ و در روایتی دیگر آمده است که آن ﷺ فرمود: «هرکه در مورد قرآن به رأی خود حرف زند، [حتی] اگر درست هم باشد، خطا کرده است.»^{۱۰}

^۶ این جمله را خود امام نسفی به فارسی ذکر نموده است. چنانکه در مقدمه ذکر گردید، جملات فارسی را که امام نسفی خودش به فارسی نگاشته است به شکل درشت و در داخل گیومه « » در این ترجمه عیناً نقل می‌کنیم. (یادداشت از مترجم/ مصحح فارسی)

^۷ یعنی: تفسیر گشایش آغاز کلام است، و تأویل نمایش آخر کلام است. (مصحح فارسی)

^۸ برای معنای مُحکّمات و متشابهات رجوع کنید به آیت ۷ سوره آل عمران.

^۹ این حدیث را ابوداود در «سنن» خود (۴/۴۲۳)، ترمذی (۲۹۵۰ و ۲۹۵۱)، و نسائی در «سنن الکبری» (۸۰۳۱) نقل کرده اند. ترمذی می‌گوید که این حدیث «حسن» است. اما عبدالأعلی الثعلبی آنرا «ضعیف» خوانده است.

^{۱۰} ابوداود (۳۶۵۲)، ترمذی (۲۹۵۲)، و نسائی در «الکبری» (۸۰۳۲) این را روایت کرده اند. ترمذی گفته است که این حدیث غریب است.

و ابوبکر صدیق (رضی الله تعالی عنه) از پیامبر اکرم ﷺ در مورد تفسیر آیت ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ۳۱] پرسید. وی فرمود: «کدامین آسمان بر من سایه خواهد افگند و کجای زمین مرا جا خواهد داد اگر چیزی را در مورد کتاب خدا بگویم که مرا به آن علم نباشد؟!»^{۱۱} و در روایت دیگر آمده است که: «... چیزی را در مورد کتاب خدا بگویم که منظور خداوند نبوده باشد»^{۱۲}

اما بیشتر اهل علم بر جائز بودن تعمق و تأمل در قرآن اتفاق نظر دارند. چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ...﴾ «آیا تأمل نمی‌کنند در قرآن؟» [النساء: ۸۲ و محمد: ۲۴] و این آیت به تأمل در قرآن فرا می‌خواند و دال بر آگاه شدن بر معانی قرآن دارد. یا چنانکه می‌فرماید: ﴿... لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾ «آنانی که توانایی استنباط مسئله را دارند می‌دانستند» [النساء: ۸۳]. همچنان فرموده است: ﴿... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ «و فرستادیم به تو قرآن را، تا آنچه را به مردم نازل شده به ایشان بیان کنی، و تا بود که ایشان تفکر کنند» [النحل: ۴۴].

پیامبر اکرم ﷺ همچنان فرموده است: «نخستین چیزی از دنیا برداشته می‌شود علم است». گفتند: «ای پیامبر خدا، قرآن برداشته نمی‌شود؟» فرمود: «نخیر، ولیکن کسانی که تأویل آن را می‌دانند می‌میرند، و گروهی باقی می‌ماند که آن را بر اساس هوای خود تأویل می‌کنند»^{۱۳} و ابن مسعود (رضی الله عنه) گفته است: «منظور از علم، پژوهش و کاوش در قرآن است. زیرا علم اولین و آخرین در آن گنجانیده شده است»^{۱۴}

^{۱۱} این حدیث را ابن ابی شیبہ در «المصنف» (۳۰۱۰۷) روایت کرده.

^{۱۲} سعید بن منصور در سنن خود این را روایت کرده.

^{۱۳} این حدیث مرسل است، که ابی قلابه از پیامبر اکرم روایت کرده است. رجوع شود به «الدر المنثور» (۶۹/۲).

^{۱۴} این را ابن مبارک در «الجهاد» (۸۱۴)، ابوعبید در «فضائل القرآن» (ص: ۹۶)، و ابوليث سمرقندی در تفسیرش به نام «بحر العلوم» (۳۵/۱) نقل کرده اند.

همچنان، حسن [بن علی] (رضی الله تعالی عنه) فرموده است: «خدای تعالی هیچ آیتی را نفرستاده مگر اینکه دوست داشته است بندگان بر آنچه که منظور و مراد آن آیت بوده پی ببرند.»^{۱۵} و علی (رضی الله تعالی عنه) فرموده است: «هیچ چیزی نیست که علم آن در قرآن نباشد، ولیکن رأی مردم از [دانستن آن] عاجز اند.»

و مفسر حسین بن فضل بَجَلی^{۱۶} رحمه الله گفته است: «قرآن را بیست و دو هزار بار از آغاز تا آخر آن با تدبر و تفکر خواندم. یک بار هم چنین نشد که بر علم جدیدی آگاه نگشته باشم.»

ابن عباس (رضی الله تعالی عنهما) از پیامبر گرامی ﷺ روایت می کند که گفت: «قرآن منقاد^{۱۷} است [به شما]، و دارای [چندین] وجوه است. آن را به بهترین وجه برداشت کنید.»^{۱۸} در اینجا، «منقاد» دو مفهوم می تواند داشته باشد: یکی آنکه خواندن آن ممکن باشد به هر زبانی درست و سازگار افتد. و دوم آنکه در آن معانی واضح آمده است که فهم مجتهدین از درک آنها کوتاه نمی آید. همچنان «دارای چندین وجوه» نیز به دو مفهوم بوده می تواند: یکی آنکه نظم کلماتش طوری ریخته شده است که تأویل وجوه مختلف از آن در تناسب با اعجاز کلماتش امکان پذیر است. و در نهایت، «آن را به بهترین وجه برداشت کنید» نیز دو مفهوم دارد: یکی، تأویل آنرا به بهترین معنایش انجام دهید. و دوم، به بهترین کرداری که بر شما لازم گشته (به استثنای آنچه که رخصت داده شده است) و به رفتار بخشش گرایانه (بجای انصاف طلبی و دادخواهی) عمل کنید.

^{۱۵} عبد بن حمید در تفسیرش این را روایت کرده. رجوع شود به «الدر المنثور» (۶۹/۲).

^{۱۶} مفسر، محدث، و عالم زبان عربی در قرن سوم هجری بود. اصلش از کوفه بود ولی بعداً به نیشاپور اقامت گزید. در سال ۲۸۲ هـ درگذشت. ذکرش در «سیر أعلام النبلاء» آمده است.

^{۱۷} در اصل حدیث، کلمه «ذلول» آمده است که به معنای منقاد، رام، نرم، و آسان است. چنانکه در آیت ۱۵ سوره الملک آمده: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا...﴾ یعنی «اوست آنکه زمین را منقاد شما گردانید» یا «... زمین را به شما رام گردانید». (یادداشت از مترجم)

^{۱۸} الدارقطنی در سنن خود (۴۲۷۶) این را روایت کرده است.

و این‌ها همه دلالت بر جواز داشتن بکارگیری استنباط در قرآن دارند.

[اندر بیان اینکه تأویل و تفسیر به رأی از چه کسی درست بوده می‌تواند]

ابن عباس (رضی الله عنهما) می‌گوید که تفسیر به چهار وجه [یا بر چهار بخش] است: یکی آنست که به شناخت و آشنایی با زبان مردم عرب وابستگی دارد، و دیگر آنست که کسی با نادانی بر آن بخشوده نمی‌شود، دیگر آنست که تفسیر آن را تنها علما می‌دانند، و دیگر آنست که تفسیر آن را جز الله تعالی کسی دیگر نمی‌داند.

مورد اول، همان مشخصات زبان عربی و موضوع کلام است. و دوم آن، توحید و اصول شریعت است. سوم، فروع احکام [شرعی] و تأویل مُحتملات [آیات قرآن] است. و مورد چهارم، غیب است، مثلاً قیامت چه زمانی اتفاق خواهد افتاد و نشانه‌های آن چه وقت ظهور می‌کند. آنچه که نادانی و ناآگاهی به آن هیچگاهی معذور شده نمی‌تواند، فرض عین است. و آنچه که [علم آن] تنها به علما اختصاص دارد فرض کفایی است.

در مورد اعتراض گروهی که به حدیث پیامبر اکرم ﷺ («هر که در مورد قرآن به رأی خود حرف زند...») استناد می‌جویند باید گفت که معنای این حدیث در واقع این است که: کسی که بر هر آنچه در ذهنش خطور کند رأی دهد، و هیچ دلیلی بر رأی خود نداشته باشد، اگر تصادفاً درست هم گفته باشد، روش وی خطا و اشتباه است.

و گفته اند که رأی به دو نوع است. یکی، رأی دادن بر مبنای هر آنچه که در ذهن خطور کند، و این ظن و گمان باشد. و چنین کاری مردود بوده و از قرآن بازداشته شده است. و دیگری، رأیی است که از عقل کامل و علم بارز منشاء گرفته باشد، و تائید از خداوند متعال بر آن آشکار باشد. و این استنباط نیکو و رأی پسندیده است.

امام ابومنصور ماتریدی رحمه الله می‌گوید:

«بعضی از پیشینیان از این روش انکار ورزیده اند، اما این روش از امامان تفسیر قرآن و گفتار شان ثابت شده است. کسانی که در تلاش معرفت قرآن بودند در مورد تأویل قرآن با کسانی که بر خوانش درست قرآن تأکید داشتند در اختلاف افتاده اند. بعضی شان گفته اند:

«تفسیر به رأی» از جانب شخصی صورت می‌گیرد که برایش اجازه داده شده است تا در تمامی امور دین حکم کند، و چنین شخصی بر بنیاد آنچه در قلب^{۱۹} دیده است تفسیر می‌کند بدون اینکه در جستجوی پیشکش نمودن دلیل باشد. و بعضی گفته‌اند: این قرار در حق کسی درست است که درستی سخنش از اجتهادی که در زمینه کرده است ثابت شود، و در صورتی که متوجه شود که سخنش نادرست است انصراف ورزد و برگشت نماید. و اگر برایش گفته شود که: آنچه گفתי شاید درست باشد، در پاسخ بگوید: در صورتی که اشتباه کرده باشم از آن من است، و اگر درست باشد از جانب خداوند متعال است. چنین کاری هیچ زیانی ندارد.

و نیز گفته‌اند که: تفسیر بدون تأویل نهی شده است. و بین این دو فرق است: تفسیر، گفتار در مورد شأن نزول و سبب نزول آیات است. و این علمی است که می‌توان بر آن آگاهی یافت، و هرچه در آن گفته می‌شود از علم [یعنی از سند و ثبوت و خبر] بر می‌خیزد. متباقی هرچه گفته شود تأویل است. و تأویل، آشکارسازی معنا [و مفهوم] الفاظ است، چنانکه می‌دانیم که الله تعالی در قرآن [حتی] علم تمامی بلاهایی که تا روز قیامت نازل شدنی ست گنجانیده است.

[در واقع،] همه آنچه از امامان به ما رسیده است و آنچه فقها بر آن بنا کرده‌اند، تأویل اند و نه تفسیر. تفسیر، آشکارسازی حقیقت آیت است. و تأویل، آشکارسازی مقصود آیت است. و در لغت، تأویل بمعنای شناخت کلام است تا چه [معنا و مفهومی] از آن برداشت شده می‌تواند. تفسیر بر یک وجه [و معنا] می‌پردازد، ولی تأویل به چندین وجوه [معانی] می‌پردازد. (و این بود مختصر سخنان امام ابو منصور رحمه الله).

و در اینجا برای هر دو مثال‌هایی را ذکر می‌کنیم:

آیت «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...» «و اگر دو گروه از مسلمانان با یکدیگر جنگ کنند» [الحجرات: ۹] در مورد اوس و خزرج است. یا در آیت «... سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ...» «بزودی بسوی قومی فرا خوانده می‌شوید که نیروی سخت جنگی دارند» [الفتح:

^{۱۹} در بعضی نسخه‌ها «عقل» آمده است.

[۱۶] منظور مردم فارس و یا اهل یمامه است. یا هم آیت «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ...» و از مردمان کسی هست که به شگفت می آرد تو را سخن او» [البقره: ۲۰۴] اشاره به آخنس بن شریق دارد. پس شرح این آیات و نحو آنها موضوع علم تفسیر است، و در این علم جز آنچه [از اخبار و اسناد] به ما رسیده است نمی توان [فراتر] سخن گفت.

اما در مورد آیت «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً...» «بیرون آید سبکبار و گرانبار» [التوبه: ۴۱]، گروهی گفته اند که منظور پیر و جوان است، گروهی دیگر گفتند که درویش و توانگر است، بعضی گفتند که منظور مجرد و متأهل است، بعضی دیگر گفتند بیمار و تندرست است، و بعضی گفتند که منظور مردمان کاهل و چابک است. اینها تأویل اند، و همه اینها جائز و پسندیده است، و هیچ زبانی در این گفتار نیست، درحالیکه با اصول موافق است و خلاف عقل نیست.^{۲۰}

^{۲۰} ازین فصل، تخمیناً حدود ۹۵ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

تعوذ (پناه بردن به خداوند)

کلام در گفتار ما قبل از خواندن قرآن عظیم الشان:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

پناه می‌برم به خداوند از شیطان رانده شده.^۱

^۱ متن‌گرایان امروز در اهل سنت و جماعت، همچون سلفی‌ها و وهابی‌ها، ادعا دارند که استفاده نام‌های فارسی چون خدا، خداوند، پروردگار، آفریدگار، کردگار، ایزد و یزدان برای الله متعال «شرک» است، و آنها آیت ۴۰ سوره یوسف را مصداق سخن خود می‌آورند که می‌فرماید: «نمی‌پرستید بجز خدا مگر نام‌های [بی‌مسمایی] چند را که شما و پدران شما مقرر کرده اید، نفرستاده است خدا بر آنها هیچ دلیل» [یوسف: ۴۰]. نخست، این سخن یوسف علیه السلام به مشرکین و کافرانی بود که معبود یا معبودان دیگری را بجز خداوند می‌پرستیدند، و نام‌هایی که آنها برای معبودان خود گزیده بودند «نام‌های بی‌مسماء» بودند. و این آیت را نمی‌توان به مسلمانان خطاب کرد، درحالی‌که مسمای همه این نام‌های فارسی همان ذات تبارک و تعالی است. دوم، برای اسم مبارک «الله» در صورتی نمی‌توانیم نام‌های دیگری را در سائر زبان‌ها بکار ببریم که اسم «الله» اسم خاص باشد و از دیگر لفظ و کلمه‌ای مشتق نگردیده باشد. درحالی‌که این موضوع مورد اختلاف علماست. (توجه فرمائید به تفسیر اسم الله که در تسمیه در این تفسیر آمده است.) سوم، اجماع علما و مجتهدین فارسی‌زبان اهل سنت و جماعت، اعم از متقدمین و متأخرین، در طول قرن‌ها همین بوده که کاربرد نام‌های خدا، خداوند و دیگر نام‌های فارسی برای ذات تبارک و تعالی مشکلی ندارد. امام اعظم ابوحنیفه (رضی الله تعالی عنه) به وضاحت می‌گوید که کاربرد نام‌های فارسی برای الله متعال جائز است و خودش نام «خدای» را بکار می‌برد: «وکل شیء ذکره العماء بالفارسیة من صفات الله تعالی عز اسمه فجائز القول به سوی «الید» بالفارسیة، و يجوز أن يقال «به روی خدای عزوجل» بلا تشبیه و کیفیه». یعنی، «همه [الفاظی] را که علما در مورد صفات خدای تعالی به فارسی ذکر کرده اند، گفتن آن جائز است، بجز «ید» در فارسی. و جواز دارد که بگویند «به روی خدای تعالی» بدون تشبیه و بدون کیفیت.» و این نظر امام ابوحنیفه، نظر حاکم در مذهب حنفی است. گذشته از او، فقیه و متکلم بزرگ شافعی حجة الاسلام امام محمد غزالی در کتاب «کیمیای سعادت»، عالم حنبلی قرن چهارم هجری خواجه عبدالله انصاری الهروی (که ابن تیمیه او را ستوده است و ابن قیم الجوزیه بر کتاب «منازل السائرين» او شرحی نوشته بنام «مدارج السالکین» و او را «شیخ الاسلام» خوانده است)، مفسر و فقیه شافعی قرن پنجم هجری عمادالدین

اهل معرفت گفته اند که این کلمه وسیله برای متقربین، دستاویز برای ترسندگان، سرزنش برای گنهکاران، بازگشت برای گریزندگان، و شادمانی برای دوستداران است.

و رجوع به کلام پروردگار است که گفت: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ۹۸] «چون خواهی خواندن قرآن، به خدای تعالی اندُخس^۲ از [شر] شیطان، که رانده شده است [به لعنت و خذلان]».^۳

و نزول این کلمه زمانی صورت گرفته که شیطان حین تلاوت پیامبر اکرم ﷺ القائی ایجاد کرد، چنانکه خداوند متعال به آن اشاره می‌کند: ﴿و پیش از تو هیچ رسولی و هیچ نبی‌ای را نفرستادیم مگر چون آرزویی را به خاطر بر بست، شیطان در [آن] آرزوی او القاءاتی بعمل می‌آورد﴾ [الحج: ۵۲]. و داستان این را در موضعش بیان خواهیم نمود، انشاءالله تعالی.^۴

ابوالمظفر اسفراینی در تفسیر فارسی‌اش بنام «تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم»، و اخیراً شاه ولی الله دهلوی در ترجمه و تفسیر فارسی خود – گذشته از امام ابوحنیفه نسفی در تفسیر فارسی‌اش و حتی در همین تفسیر عربی‌اش – همه نام‌های خدا، خدای، خداوند، پروردگار، آفریدگار، کردگار، ایزد و یزدان را بکار برده اند. (یادداشت از مترجم)

^۲ اندُخسیدن: پناه خواستن و پناه جستن.

^۳ ترجمه از تفسیر فارسی امام نسفی برگرفته شده است.

^۴ بعضی از تفاسیر چون تفسیر طبری، تفسیر ثعلبی، تفسیر بغوی و تفسیر ابن کثیر این آیت را قسمی تفسیر کرده اند که گویا زمانی که پیامبر ﷺ سوره النجم را تلاوت می‌نمود، شیطان تلاش ورزید تا سخن باطلی را بر زبان وی جاری سازد. ولی نجم الدین نسفی در موافقت با ابومنصور ماتریدی و ابوبکر جصاص «القای شیطان را در تلاوت رسول الله ﷺ» به معنی صدا زدن شیطان حین تلاوت رسول و یا هم به معنی ایجاد وهم در خاطر و ذهن پیامبر اکرم تأویل می‌کند. امام فخرالدین رازی، امام قرطبی و امام بیضاوی نیز همین تأویلات را برگزیده اند و روایتی را که طبری و دیگران نقل کرده اند مُنْكَر و جعل می‌دانند. (یادداشت از مترجم)

پناه جستن با «گیسختن» از شیطان آغاز می‌شود، و با «پیوستن» به الله تمام می‌شود، و این «برگشتن» از اغیار و «رو آوردن» به دوست است.^۵

أَعُوذُ :

«اعوذ» به معنای پناه بردن است، و بعضی‌ها گفته‌اند طلب عصمت^۶ کردن است، یا کمک خواستن است، یا استغاثه کردن (فریاد جستن) است. و به فارسی گویند که: «می‌اندُخسم، و پناه می‌خواهم، و نگاه‌داشت می‌خواهم، و امان می‌خواهم، و یاری می‌خواهم، و فریاد می‌خواهم.»

از دین برگشتگان شاید اعتراض کنند و بپرسند که شما از نبی ﷺ روایت می‌کنید که فرموده است: «شیطان از خانه‌ای در گریز است که در آن قرآن خوانده شود.»^۷ پس چه نیاز داریم که از شیطان بجوئیم؟

در پاسخ به اینها، چندین سخن است. نخست، این حدیث در مورد کسی است که در پهلوی خواندن قرآن، به آن عمل نیز می‌کند. از همین سبب پیامبر ﷺ فرمود: «اگر قرآن ترا [از منکرات] باز ندارد، پس تو خواننده‌اش نبوده‌ی.»^۸ و در عمل به قرآن می‌تواند خلل و کوتاهی صورت گرفته باشد، که در آن صورت هیچ اعتباری بر مصونیت از شیطان وجود ندارد، فلذا هیچگاهی از پناه جستن به خداوند بی‌نیاز نمی‌گردیم.

دوم، شیطان تلاش می‌ورزد تا انسان را از عزیمتش [در راه عبادت و نائل گشتن به سعادت ابدی] منصرف سازد، ولی انسان با پناه جستن او را دفع می‌کند. شیطان همیشه تلاش

^۵ ترجمه نسبتاً مفهومی و ادبی صورت گرفت. ترجمه تحت اللفظی این طور است: «تعوذ با انفصال از شیطان آغاز می‌شود و با اتصال به الله تمام می‌شود، و این انتقال از غیرِ الله به الله است.»

^۶ پاکی، پاکدامنی، و عفت.

^۷ به روایت مسلم (۷۸۰).

^۸ طبرانی در «مسند الشامیین» (۱۳۴۵) و ابوعبید در «فضائل القرآن» این حدیث را که مرسل خوانده‌اند روایت کرده‌اند.

دارد تا احوال [باطنی] انسان را زمانی که به پروردگارش روی می آورد دگرگون کند و تبه سازد. ولی پناه جستن، این ترفند و فسون او را دفع می کند.

سوم، غرض از پناه جستن آنست که در گفتار جعفر صادق رضی الله عنه آمده است: «تعوذ پاک کردن دهن از دروغ و غیبت و بهتان است، از جهت حرمت نهادن به تلاوت قرآن. پس تعوذ اجازه خواستن است برای مکالمه با پروردگار از طریق تلاوت قرآن.»

و اگر بگویند که: اگر شخص پیش از تلاوت قرآن، به خداوند از شیطان پناه جوید، پس دگر هیچ خطایی و گناهی از او سر نمی زند؟! در پاسخ به این ها می گوئیم که: حفظ و نگاه داشت خداوند، در نتیجه پناه جستن بنده، به پرهیزگاری و یاد کردن و بیداری بنده وابستگی دارد. چنانکه او تعالی می فرماید: ﴿آنانیکه پرهیزگار اند، چون وسوسه ای از شیطان ایشان را فرا میگیرد، خدا را یاد میکنند و ناگهان بینا میشوند﴾ [الأعراف: ۲۰۱]. اما در صورتی که خلل و کوتاهی ای در این شروط [نزد بنده] باشد، آن وعده تحقق نمی یابد.

آیا ندیدی کسانی که به این شروط پابند بودند چگونه مورد نوازش قرار گرفتند؟! چنانکه نوح علیه السلام گفت: ﴿ای پروردگارم، می اندخسم به تو از آنکه بخواهم از تو آنچه مرا بدان علم نیست﴾ [هود: ۴۷]. و موسی علیه السلام گفت: ﴿من ازین [تهدید شما] که مرا سنگسار میکنید، به پروردگار خود و پروردگار شما پناه آوردم﴾ [الدخان: ۲۰]. و یوسف علیه السلام گفت: ﴿پناه به خدا! بیگمان او خداوندگار من است. او مقام مرا گرامی ساخت﴾ [یوسف: ۲۳]. و زن عمران گفت: ﴿او و اولادش را از شیطان مردود در پناه تو می سپارم﴾ [آل عمران: ۳۶]. و مریم گفت: ﴿از تو به رحمن پناه می برم﴾ [مریم: ۱۸]. و چنانکه در اخبار آمده است، زمانی که ابراهیم علیه السلام در آتش انداخته می شد گفت: «پناه می برم به خدایی که مرا آفرید و سپس هدایت کرد، از شر کسی که نزد خدا گناه کرد و مرا خوار ساخت.» و پیامبر ما ﷺ گفت: ﴿پروردگارا، من از وسوسه های شیاطین به تو پناه می جویم﴾ [المؤمنون: ۹۷]. و همچنان گفت: ﴿می اندخسم به خداوند سپیده دم﴾ [سوره الفلق] و ﴿می اندخسم به پروردگار آدمیان﴾ [سوره الناس].

و در شب معراج، آن [حضرت] ﷺ فرمود: «پناه می‌برم به بخشش تو از عذاب تو، و پناه می‌برم به خشنودی تو از ناخشنودی تو، و پناه می‌برم از تو به تو».^۹

پس نوح علیه السلام به «سلامت»، موسی به «کرامت»، یوسف به «عصمت»، زن عمران به «پناه‌دهی»، مریم به «بشارت»، ابراهیم به «دوستی»، و مصطفی به «شفاعت» چنگ زدند.

و اگر [مُعْتَرِضین] گویند که: در پناه جستن از شیطان، اظهار ترس از غیرِ الله تعالی می‌باشد. و این خلل در بندگی است. در پاسخ می‌گوئیم: به دشمنی گرفتنِ دشمن [دوست] نشان‌دهی دوستی است، و گریز از غیرِ الله به سوی الله تمام نمودنِ بندگی است، و تن دادن به فرمان خدا ابراز طاعت است، و ترس از کسی که از خدا نمی‌ترسد اظهار بیچارگی است، و زاری نزد خدا جستنِ خشنودی اوست.

و [اهلِ علم] گفته اند: در تعوذ، دوری و ترس وجود دارد. نزد بعضی، در این کلمه ترس و رمیدن است. ولی دوری از کسی که رانده شده است از بابتِ ترس داشتن از خودِ او نیست، بلکه از برای ترس همراه شدن با این شخص رانده شده است. آیا ندیده‌یی که انسان از کسی که مورد تبعید پادشاه قرار می‌گیرد دوری می‌جوید؟! این دوری جستن‌اش از بابتِ ترس داشتن از شخص تبعید شده نیست، بلکه از بابتِ همدلی با پادشاه بخاطر آنچه صورت گرفته است می‌باشد.

و ازین رو گفته اند: «ای ابلیس، [تویی] از رحمت و قربیت دور، ما را از تو دور [باد دور!]»^{۱۰}

و گویند: در بیزاری جستن، توان و قوت است. و ازین رو گفته اند: هلاک گشت شیطان چون به اصل و فعلِ خود نگریست، و من از کسانی چون او به الله تعالی پناه می‌برم.

^۹ صحیح مسلم (۴۸۶) به روایت عائشه رضی الله عنها.

^{۱۰} در اصل نسخه‌ها «ای ابلیس، از رحمت و قربت دور، ما را از تو دورا دور» آمده است. تصحیح ترجیحی توسط مترجم صورت گرفت. (یادداشت از مصحح فارسی)

و گروهی نیز گفته اند که: پناه جستن به خداوند [بیزاری جستن] از حالِ ابلیس و جای برگشت و عاقبت اوست، نه از [ترس] ترفند و فریب او، یا از [ترس] لغزایدن به گناه، یا از [ترس] گمراه نمودن [ما توسط او].

الشَّيْطَانُ :

- شیطان همان ابلیس است. در اشتقاق کلمه شیطان، ده نظریه آمده است:
- اول، شیطان از «شَطُون» گرفته شده است که به معنی «بُعد و دوری» است، یعنی از رحمت دور شده.
- دوم، چنانکه گویند «شَاطِ يَشِيْطُ»، به معنی اینکه «هلاک ساخت»، یعنی هلاک کننده دین و دنیا.
- سوم، چنانکه گویند «شَيْطُ الشَّيْءِ»، به معنی اینکه «سوزاند»، و همچنان به معنی «سوخته شده» هم آمده است. یعنی شیطان در این دنیا در آتش جدایی سوخت، و فردا در آتش سوزاننده و آتش عذاب می سوزد.
- چهارم، چنانکه گویند «فِرْسُ شَطُون» (اسب گریخته)، به معنی «ستورِ مهارگسیخته» است، یعنی شیطان به معنای گنهکار سرکش است.
- پنجم، از «شَطْن» اشتقاق یافته که به معنی «ریسمان دراز» است. یعنی همواره در گناه و پیوسته در سرکشی.
- ششم، چنانکه گویند «فِرْسُ شَيْطَان» (اسب مست)، به معنی «سرخوش خرامان» است. یعنی شیطان متکبر سربالاست.
- هفتم، شیطان به هر گردنکشِ شورشگر که از هر جنس باشد اطلاق می شود. چنانکه در قرآن [در مورد درخت زقوم] گفته شده است: ﴿طَلَعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ۶۵] «خوشه آن مانند سرهای شیطان هاست».

^{۱۱} امام نسفی قبل ازین به تفسیر و معنای اسم الله پرداخته است. اما در این ترجمه، تفسیر اسم الله را بنابر دلایلی به بخش تفسیر تسمیه واگذار می کنیم.

- هشتم، چنانکه گویند «شَيْطَ اللَّحْم» (گوشت را بریان کرد)، به معنی اینکه دود آن را سر داد یا دود آنرا کشید، ولی پخته نشد. یعنی، شیطان هرچیزی را فاسد و تباه می‌سازد، و هیچ چیزی را درست نمی‌سازد.
- نهم، چنانکه می‌گویند «فِرْسٌ مَّشِیْطٌ» (اسب تنومند)، به معنی چاق و فربه است. یعنی، شیطان از خبیثات، زشتی‌ها، شر و مکر فربه گشته است.
- و دهم، نام شیطان از «شاط» گرفته شده است، به معنی تباه شده. یعنی، کردار شیطان باطل و تباه است، و آرزویش نافرجام و ناکام.

الرَّجِيم :

کسائی^{۱۲} گفت که «الرجیم» به معنی «مشتوم» است [یعنی دشنام داده شده، سرزنش شده، آزار و جَوْر داده شده، چنانکه در فارسی می‌گوئیم «ضرب و شتم» یعنی «لت و کوب»]. و چنانکه در قرآن آمده است: «وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ» [هود: ۹۱] «و اگر [بخاطر] قبیله تو نمی‌بود، بیگمان ترا لت و کوب می‌کردیم».

و گفته اند: «الرجیم» به معنی کسی است که به فجیع‌ترین شیوه باید کشته شود. و این از «الرَّجَم بِالْحِجَارَةِ» (سنگسار) اقتباس گردیده. و گفته اند: به معنی محکوم شدن و متهم شدن است، چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: «رَجِمًا بِالْغَيْبِ» [الکهف: ۲۲] «محکوم می‌کنند غائبانه». و در نزد بعضی‌ها، صفت فاعلی است، به این معنی که بر بنی‌آدم با سختی‌ها و بلاها نشانه می‌گیرد. و در نزد دیگران، مفعول است، یعنی زمانی که مورد لعنت قرار گرفت، از آسمان‌ها به القای ملائکه [به پائین] پرتاب شد.

و در قرآن نام‌های شوم و صفات نکوهیده شیطان ذکر شده است.

^{۱۲} ابوالحسن علی بن حمزه بن عبدالله بن بهمن بن فیروز کسائی. یکی از قاریان هفت‌گانه و استاد لغت و نحو است. مولد او کوفه بود. امام احمد بن حنبل که از وی روایت کرده است می‌گفت من راست‌گوتر از کسائی ندیده‌ام، و شافعی گوید کسی که در نحو دانشمند شود جیره خوار کسائی بوده است. (یادداشت از مترجم)

وی به نام‌های ابلیس، شیطان، عَرُور (فریبنده) [لقمان: ۳۳]، وسواس (وسوسه‌کننده) و خناس (گریزنده) [سوره الناس]، کافر [البقره: ۳۴]، صَاغِر (خوار و ذلیل) [الأعراف: ۱۳]، مارِد (سرکش) [الصفات: ۷]، مَرید (گردنکش) [النساء: ۱۱۷]، طائف (وسوسه) [الأعراف: ۲۰۱]، فاتن (فتنه‌انگیزنده) [الأعراف: ۲۷]، ملعون (لعنت کرده شده) [ص: ۷۸]، مذموم (زشت) و مذموم (نکوهدیده) و مدحور (رانده شده) [الأعراف: ۱۸]، مقدوف (پرتاب شونده) [الصفات: ۸-۹]، کَفُور (ناسپاس) [الاسراء: ۲۷]، خَذُول (تنها گذارنده) [الفرقان: ۲۹]، عَصِيّ (نافرمان) [مریم: ۴۴]، عدو (دشمن) [فاطر: ۶]، و مُضِل (گمراه‌کننده) [القصص: ۱۵] یاد شده است.

و از صفات و کردار او اینست که: ﴿[از فرمان خدا] ابا ورزید و تکبر کرد﴾ [البقره: ۳۴]. ﴿گفت: من از او بهترم﴾ [الأعراف: ۱۲]. ﴿گفت: هرگز [حاضر] نیستم که سجده کنم﴾ [الحجر: ۳۳]. ﴿شیطان هردو را از آنجا لغزاند﴾ [البقره: ۳۶]. ﴿بیگمان شیطان ایشان را لغزانید﴾ [آل عمران: ۱۵۵]. ﴿از حکم پروردگارش نافرمانی کرد﴾ [الکهف: ۵۰]. ﴿و به ایشان سوگند خورد که من به شما خیرخواهم﴾ [الأعراف: ۲۱]. ﴿درافگندشان [به پستی] با فریب دادن﴾ [الأعراف: ۲۲]. ﴿چنانکه پدر و مادر شما را از بهشت بیرون آورد﴾ [الأعراف: ۲۷]. ﴿شیطان [یاد یوسف] را از خاطرش فراموش گردانید﴾ [یوسف: ۴۲]. ﴿و جز شیطان [کسی دیگر این‌را] فراموشم نگردانید﴾ [الکهف: ۶۳]. ﴿شیطان مرا به رنج و عذاب افکنده است﴾ [ص: ۴۱]. ﴿شیطان در آرزوی او القاءاتی بعمل می‌آورد﴾ [الحج: ۵۲]. ﴿شیطان میان من و برادران من دشمنی افکند﴾ [یوسف: ۱۰۰]. ﴿بیگمان شیطان میان ایشان نزاع می‌افکند﴾ [۵۳]. ﴿مستولی شده است بر ایشان شیطان﴾ [المجادله: ۱۹]. ﴿آنگاه که شیطان کردار [گناه‌آلود] شان را به آنها زیبا جلوه داد﴾ [الأنفال: ۴۸]. ﴿شیطان می‌آراید [کردار شان] را به ایشان، و دراز می‌کند آرزوی شان را﴾ [محمد: ۲۵]. ﴿می‌خواهد شیطان که بیفکند میان شما جنگ و آزار، به سبب می و قمار، و باز دارد تان از ذکر خدای تعالی و از نماز﴾ [المائدة: ۹۱]. ﴿شما را به کارهای بد و ننگین فرا میخواند و به اینکه به خدا چیزی را نسبت دهید که نمی‌دانید﴾ [البقره: ۱۶۹]. ﴿شیطان وعده می‌دهد شما را به تنگدستی و می‌فرماید تان به زشتی﴾ [البقره: ۲۶۸]. ﴿او گروه خود را دعوت میکند تا اهل دوزخ شوند﴾ [فاطر: ۶].

«[حواس] او را شیطان به نسبت تماس مختل ساخته است» [البقره: ۲۷۵]. «مانند کسی که به یاوه بردش شیطان» [الأنعام: ۷۱]. «از وسوسه‌های شیاطین» [المؤمنون: ۹۷]. «بیگمان برای [گمراه ساختن] آدمیان، بر سرِ راهِ راستِ تو می‌نشینم» [الأعراف: ۱۶]. «البته از بیخ برکنم اولاد او را مگر اندکی» [الإسراء: ۶۲]. «هرآینه بگیرم از بندگانِ تو بهره‌ی مقدر را، و هرآینه گمراه کنم شان و به آرزوها افکنم شان» [النساء: ۱۱۸-۱۱۹]. «قسم به عزت تو که همه‌ی ایشان را گمراه می‌گردانم» [ص: ۸۲].

اگر همه‌ی این نام‌های شیطان را از لحاظ زشتی و بدی آنها جمع کنیم برابر به «رجیم» می‌شوند. اگر این را به معنی «راجم» بگیریم، دربرگیرنده‌ی همه جنایات و بدکاری‌های او می‌شود. اگر آن را به معنی «مرجوم» در نظر بگیریم، شامل همه عذاب و عقوبتی که بر شیطان مقرر است می‌شود.

پس در تعوذ همین نام رجیم ذکر گردید و نه دیگر نام‌های او. ازین رو، این شیوه تعوذ در میان همه کلماتی [که در اخبار و احادیث برای پناه خواستن آمده است] بهتر است. و روایات مختلفی در پناه خواستن نقل گردیده اند:

- از نبی کریم ﷺ روایت شده که گفته است: «أَعُوذُ بِعَفْوِ اللَّهِ الْعَظِيمِ مِنْ عَذَابِهِ الْأَلِيمِ، وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.» (پناه می‌برم به بخشش خداوند بلندمرتبه از عذاب دردناکش، و از وسوسه‌های شیاطین، بی‌گمان خداوند شنونده داناست).
- از ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه روایت است که می‌گفت: «أَعُوذُ بِاللَّهِ الْوَاحِدِ الْمَاجِدِ مِنْ كُلِّ عَدُوٍّ حَاسِدٍ، وَمِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.» (پناه می‌برم به خداوند دارا و بلندمرتبه، از همه دشمنان بداندیش، و از شیطان سرکش، بی‌گمان خداوند شنونده داناست).

- از عمر فاروق رضی الله تعالی عنه روایت شده که گفته است: «أَعُوذُ بِاللَّهِ الْمُعِينِ مِنَ الشَّيْطَانِ اللَّعِينِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.» (پناه می‌برم به خداوند مدد رسان از شیطان لعنت شده تا روز قیامت).
 - از عثمان ذوالنورین رضی الله تعالی عنه چنین روایت شده است: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ وَالْكَفْرِ وَالطُّغْيَانِ، وَهُوَ الْمَنْعَمُ الْمُسْتَعَانُ.» (پناه می‌برم به خداوند از شیطان و کفر و سرکشی، بی‌گمان هم اوست توانگر یاری‌دهنده).
 - از علی مرتضی رضی الله تعالی عنه چنین روایت شده است: «أَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَسُلْطَانِهِ الْقَدِيمِ، مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.» (پناه می‌برم به خداوند بلندمرتبه که وجه‌اش والا و قدرتش قدیم است، از شیطان رانده شده).
 - حسن و حسین (رضی الله تعالی عنهما) و ابوذر [غفاری] و اسامه و عمار (رضی الله تعالی عنهم) گفته اند: «أَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.» (پناه می‌برم به خداوند بلندمرتبه از شیطان رانده شده).
 - و ابن مسعود رضی الله تعالی عنه می‌گفت: «أَعُوذُ بِاللَّهِ الْجَبَّارِ الْمُتَكَبِّرِ، مِنَ الشَّيْطَانِ الْمُسْتَكْبِرِ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.» (پناه می‌برم به خداوند جبار و متکبر، از شیطان خودخواه، بی‌گمان خداوند شنونده داناست).
- ولی برگزیده از میان اینها، همان قول جمهور است که اینگونه آمده است: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.» و بر این، حدیث مسلسل است که متنی می‌شود به عاصم، و او از زَرِّ و او از ابن مسعود رضی الله تعالی عنه، و او از نبی کریم ﷺ، و ایشان از جبرئیل، و او از میکائیل، و او از اسرافیل روایت می‌کند که وی آن را از لوح محفوظ به همین گونه گرفته است.^{۱۴۳}

^{۱۳} ثعلبی در تفسیرش (۴/۱۶۱) و واحدی در «الوسیط» (۳/۸۳-۸۴) این را نقل کرده اند.

^{۱۴} ازین فصل، تخمیناً حدود ۸۵ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

تسمیه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خداوند بخشنده مهربان.^۱

ابن عباس (رضی الله عنهما) گفته است: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» گرامی داشت از قرآن است، و ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ کلید قرآن است. و در حدیث از پیامبر ﷺ نقل است که گفت: «کلید قرآن تسمیه است.»

و روایت می‌کنند که اولین چیزی که توسط «قلم» بر «لوح محفوظ» نوشته شد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بود.^۲ و نیز اولین [کلمه‌ای] که بر آدم نازل شد همین تسمیه بود.

^۱ امام نسفی در تفسیر فارسی خود تسمیه را با الفاظ مختلف در شروع هر سوره ترجمه کرده است، تا وجوه و معانی مختلف تسمیه را نشان داده باشد:

آغاز کردم به نام خداوند روزی‌دهنده آمرزنده.

به نام آفریننده بخشنده بخشنده.

به نام آفریدگار، پروردگار آمرزگار.

به نام دارنده جهان، داننده نهان، گزارنده عصیان.

به نام خدای نعمت‌افزای، رحمت‌نمای.

به نام خدای بی‌مانند، رحمت‌پیوند.

به نام پادشاه بی‌همتا، آمرزنده گناه.

به نام آفریدگارِ خلقان، روزی‌دهنده بندگان، آمرزنده عصیان.

به نام پادشاه بی‌همتا، آمرزنده جفا.

بنام آن خدای که مؤمنان را محلّ خوف و رجا گردانید، مهربانی که ایشان را محلّ ثنا و دعا گردانید،

بخشاینده‌ای که ایشان را محلّ خدمت و وفا گردانید.

^۲ این استوار بر حدیثی نسبتاً طولانی است که امام نسفی از شیخ و استاد خود ابومحمد اسماعیل نوحی نسفی، که سلسله روایت آن به اولادهای علی کرم الله وجهه می‌رسد، روایت می‌کند. این حدیث را امام نسفی در آخر این فصل/ بخش نقل کرده است که در این ترجمه آن را شامل نساختمیم. (یادداشت از مترجم)

و این پناه‌گاهی است برای اهل آسمان‌ها و زمین، و اجازه‌نامه یا مجوزی است از جانب پروردگار متعال، و مَهْری است از جانب پروردگار به بندگان خداشناس.

و اهل معرفت گفته اند: تسمیه کلمهٔ قدسی است از گنج هدایت، و بهترین هدیهٔ ربوبیت است از تحفه‌های [دوستی و] ولایت، و پیوندِ قربیت است برای اهل عنایت، و رحمت خاص است برای [گنهکاران و] اهل جنایت.

بِسْمِ :

«ب» حرف پیشوند است، و در آن پنج نکته نهفته است:

(۱) حرف «ب» آنچه را که قبل از آن تذکر رفته [یعنی تعوذ را] با تسمیه وصل می‌کند،

به مانند: اَعُوْذُ بِسْمِ اللّٰهِ.

(۲) «امر» تلویحی و «بیانیه» تلویحی است. بشکل «امر»، یعنی «آغاز کن» (برای شخص

مفرد) یا «آغاز کنید» (برای اشخاص جمع). و بشکل «بیانیه»، یعنی «آغاز کردم» یا «آغاز کردیم». ولی همین شکل بیانیه‌اش معقول‌تر است، چون با ماقبل‌اش [یعنی تعوذ] موافق است: «پناه می‌برم» و «آغاز می‌کنم».

(۳) نیک‌بختی طلب کردن، تبرک جستن، یاری خواستن، استواری طلب کردن، و فریادخواهی (استغاثه) کردن به اسم الله است.

(۴) مراد از بسم الله همانست که خداوند در آن نهاده است. جعفر صادق می‌گوید:

«خداوند سبحانه و تعالی علوم همه کتاب‌ها را در قرآن سپرده است، و علوم قرآن را در فاتحه، و علوم فاتحه را در تسمیه، و علوم تسمیه را در حرف ب نهاده است.»

(۵) ﴿بِسْمِ اللّٰهِ﴾ مبتدای خبر در جمله است بگونهٔ تلویحی، یعنی «این اسم الله است».

در مورد لفظ «اسم» [که چرا «بسم الله» آمده است و نه «بالله»]، ابو عبیده [بن جراح]

گفته است که: این پیوند و زیادت است. و اخفش^۳ گفت: [این زیادت] از برای تبرک جستن

^۳ ابوالحسن سعید بن مسعوده بلخی بصری، مشهور به اخفش، (متوفای ۲۱۰ یا ۲۲۱ هـ) که به او لقب «اوسط» را داده اند تا از دو شخصیت‌های دیگر بنام عین نام اخفش مجزا دانسته شود. عالم نحوی بود که نزد سیبویه درس

است، زیرا اگر «الله» گفته شود، بعضی گمان خواهند کرد که این سوگند یاد کردن به نام الله است. پس با این زیادت، چنین اشتباهی رفع می‌شود.

و قُطْرُبٌ^۴ گفت: [گنجانیده شدن «اسم» در این کلمه] بخاطر اکرام و تعظیم از ذکر الله است، تا فرقی باشد میان ذکر پروردگار متعال و ذکر مخلوق، چنانکه می‌گویند: «تبرک جستم به فلان» [و هرگز نمی‌گویند: تبرک جستم به اسم فلان].

الله :

الله، اسم اعظم خداوند است، و معنایش: «آنکه بر پدید آوردن تواناست». و گویند: «آنکه سزاوار بلندترین و بهترین اوصاف است». و گویند: «آنکه خلق و امر (آفرینش و فرمان) از آن وی است». و گویند: «الله یعنی معبود». و گویند: «آنکه سزاوار پرستش است».

اینکه لفظ الله مشتق است یا خیر، [در میان علما] اختلاف است. خلیل بن احمد^۵ از زبان‌شناسان عربی، زجاج^۶ از دانشمندان نحو، حسین بن فضل بَجَلِی از مفسرین، محمد بن حسن [شیبانی] از فقها، [ابوبکر] شافعی از اهل حدیث، و گروهی دیگر به این معتقدند که: [لفظ الله] مشتق [از لفظ یا کلمه دیگری] نیست، و این اسم تنها مختص به پروردگار متعال است، پس اسم خاص می‌باشد. چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ۶۵]

خواند، و حدیث را ابراهیم نخعی فرا گرفت. کتاب‌های «الأوسط» و «المقیاس» در نحو، و «معانی القرآن» را نوشته است. (یادداشت از مترجم)

^۴ ابوعلی محمد بن مُسْتَبِر بصری، مشهور به قُطْرُب، عالم نحوی و یکی از شاگردان سَبَّوْیه بود. علم کلام را از ابراهیم نظام که معتزلی بود فرا گرفت. کتاب‌های «معانی القرآن»، «غریب الآثار» و «الإشفاق» از آن اوست. در سال ۲۰۶ هـ در بغداد درگذشت. (یادداشت از مترجم)

^۵ خلیل بن احمد فراهیدی بصری (متوفای ۱۷۸ هـ) زبان‌شناس و نحوی مشهور است. او استاد سَبَّوْیه و نویسنده «العین» اولین قاموس عربی است. (یادداشت از مترجم)

^۶ ابو اسحاق ابراهیم ابن سَری زجاج (متوفای ۳۱۱ هـ) از علمای نحو و درباریان عباسیان در بغداد بود. کتاب‌های زیادی در نحو، تفسیر، عروض، و لغت‌شناسی دارد. (یادداشت از مترجم)

«آیا هم‌نامی را [با او] می‌دانی؟» و در تفسیر آن آمده است که: «آیا کسی را می‌شناسی که الله نامیده شود؟»

دیگران گفته اند که اسم الله لفظ مشتق است. [در این میان، نظریات متعددی آمده

است:]

- گروهی به این باورند که از «وَلَاةٍ يَوْمَهُ وَلَهَا» برگرفته شده است، و این به دو معنی است:
 - یکی به معنی «از ترس پناه بردن به او»، یعنی: کسی که مردم از ترس نیازمندی‌ها و حاجات خویش به او پناه می‌برند و التجاء می‌کنند.
 - و دوم، به معنی «کسی که دیگران را به حیرت بیفکنند»، یعنی: مردمان در عظمت او متحیر مانده، و در شوق دیدار او واله و شیدا گشته.
- گروهی دیگر را باور بر اینست که از «آلَه» (با کسر لام) برگرفته شده است، به معنی «پاینده و استوار»، یعنی: وی ذات قدیم، ازلی، دائم، و ابدی‌ست.
- گروهی دیگر آن را برگرفته از «آلَه» (با فتح لام) است که از آن «إِلَاهَه» تشکیل یافته، یعنی «کسیکه او را می‌پرستند».
- بعضی هم گفته‌اند که «آلَه» به معنی «رو آوردن و اعتماد کردن به کسی» است، چنانکه گویند «أَلِهَ إِلَى فُلَانٍ» یعنی: به فلانی رجوع کرد. در این معنی، الله به معنای کسی که مخلوق به او رو می‌آورند بر او توکل می‌کنند می‌باشد.
- هم‌چنان گفته‌اند که به معنی «کسی که به وی آرامش می‌یابند» می‌باشد، چنانکه در عربی می‌گویند «أَلِهْتُ إِلَيْهِ»، یعنی: به او آرامش یافتم. پس در این معنی، کسی است که با یاد او دل‌های مردمان آرامش می‌یابد. چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ۲۸] «هان، به یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد».
- گروهی دیگر گفته‌اند که «آلَه» یعنی «بلند برده شده». از همین رو، مردمان عرب [در اشعار خویش] بعضاً به آفتاب «إِلَاهَه» می‌گویند. در این معنی، الله یعنی ذاتی که بلندمرتبه و بزرگ است.

پس در این همه سخنانی که نقلِ قول شد، نظر ما اینست که ریشه و اصل لفظِ «الله» بدون حروف حذف است، یعنی الف و لام که در اول آن آمده است جزوِ صیغهٔ آن نیست.

و در نهایت، معنی پوشیده و دشواری که ناگفته ماند اینست که: گفته‌اند اصل و ریشهٔ لفظِ الله همان «های کنایی» [در اخیر این کلمه] است، که فطرتِ نهاده شده در انسان به او تعالی اشاره می‌کند، حتی اگر انسان ذاتاً نداند که این اسمِ نام‌گذاری شده‌ایست. و بر آن چون لامِ الملک^۷ افزوده شود، بشکل «له» در می‌آید، یعنی ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ۵۴] «آفرینش و فرمان‌روایی از آن اوست». سپس جهت تعظیم بیشتر، به آن مَدّ داده شد و بشکل «لاه» درآمد. و در نهایت، بر آن الف و لام جهت اعظام و بزرگداشت افزوده شد که بشکل «الله» درآمد.

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ :

این دو نام‌های برگرفته شده از رحمت است، و رحمت خداوند به معنی ارادت نیک او در قبال بندگانش می‌باشد.

و گفته‌اند که رحمت الهی یعنی عطای پاداش نیکی به بنده که سزاوار آن نبوده باشد، و دفع عذاب از بنده در حالی که مستوجب آن بوده باشد. و نیز گفته‌اند که رحمت یعنی احسان و نیکویی با شخص نیازمند. و هم‌چنان آمده است که رحمت یعنی عطوفت و مهربانی.

و در تفسیر این دو، گفتار زیادی از متقدمین و متأخرین نقل شده است:

- مجاهد^۸ گفته است: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ به اهل دنیا، و ﴿الرَّحِيمُ﴾ به اهل عقبا است.

^۷ در نحو عربی، لام که در آغاز اسم می‌آید به سه نوع تفکیک گردیده است: لامِ الملک، لامِ الاختصاص، و لامِ الاستحقاق.

^۸ ابوالحجاج مجاهد از جملهٔ کبار تابعین بود که از ابن عباس و جابر و ابوهریره و ابوسعید خدری استماع کرده است. (یادداشت از مترجم)

- بکر بن عبدالله مُزَنی^۹ گفته: «الرَّحْمَنُ» از برای نعمت ارزانی نمودن در این دنیا، و «الرَّحِيمُ» از برای نیکویی نمودن در آخرت است.
- حارث بن اسد [محاسبی]^{۱۰} گفته: «الرَّحْمَنُ» مهربانی بر نفس‌ها است، و «الرَّحِيمُ» مهربانی بر دل‌ها است.
- محمد بن علی ترمذی^{۱۱} گفته: «الرَّحْمَنُ» با رهانیدن از دوزخ، و «الرَّحِيمُ» با داخل نمودن به جنت است.
- ابن عباس گفته: «الرَّحْمَنُ» مهربان بر نیکوکار و بدکار است چنانکه [به هردو گروه] روزی می‌دهد، و «الرَّحِيمُ» خاص بر مؤمنان مهربان است.
- مقاتل بن سلیمان [مروزی بلخی]^{۱۲} گفته: «الرَّحْمَنُ» مهربان بر همه بندگان از روی فضل است، و «الرَّحِيمُ» مهربان بر اهل طاعت است، چنانکه بالاتر از توانایی‌شان چیزی را بر ایشان ملکف نمی‌سازد و ایشان را مورد رحمت قرار می‌دهد حتی اگر سزاوار آن نباشند.

^۹ بکر بن عبدالله مُزَنی از جمعه تابعین و راویان حدیث است.

^{۱۰} حارث بن اسد مُحَاسِبی بصری (۲۴۳ هـ) از عرفای عراق و استاد «جنید بغدادی» و «سری سقطی» بود. نویسنده حدود ۲۰۰ کتاب در عصرش بود. (یادداشت از مترجم)

^{۱۱} محمد بن علی ترمذی از عرفای ماوراءالنهر و شیخ یا مرشد ابوبکر وراق بود. در حدود سالهای ۳۰۰ هـ درگذشت. (یادداشت از مترجم)

^{۱۲} مقاتل بن سلیمان بن بشیر مروزی بلخی (متوفای ۱۰۵ هـ)، از جمله مفسران مشهور است، و از ضحاک و عطاء ابن ابی ریحان تفسیر آموخت. او اولین کسی است که تفسیر را مدون کرد و نوشت، که تفسیرش تا هنوز به دسترس است و در عصر حاضر هم چند بار به چاپ رسیده است. قول مشهور امام شافعی است که گفته است: «در فقه، همه عیال ابوحنیفه اند، و در سیرت و تاریخ عیال محمد بن اسحاق، و در حدیث عیال مالک [بن انس]، و در تفسیر عیال مقاتل بن سلیمان». مقاتل بن سلیمان بنابر عقیده تجسیمش او را در مذهب مُشَبَّه و مجسمه محسوب می‌دارند. (یادداشت از مترجم)

- خارجه بن مُصعب [سَرخسی]^{۱۳} گفته: «الرَّحْمَنِ» [مهربان] بر همه مخلوقات، و «الرَّحِيم» [مهربان] بر دوستان است.
- ضحاک^{۱۴} گفته است: «الرَّحْمَنِ» [مهربان] بر اهل آسمان‌ها (یعنی ملائک و فرشتگان)، و «الرَّحِيم» [مهربان] بر اهل زمین است.
- ابن مبارک [مروزی]^{۱۵} گفته است: «الرَّحْمَنِ» آن بُود که چون از وی [به دعا] بخواهند عطا کند، و «الرَّحِيم» آن بُود که چون به وی دعا نکنند خشم وی به ایشان در رسد.
- ابوبکر وراق [ترمذی بلخی]^{۱۶} گفته است: «الرَّحْمَنِ» [مهربان] بر کافران [و ناسپاسان] است، و «الرَّحِيم» [مهربان] بر مؤمنان [و شکرگزاران] است.
- و سعید بن جبیر^{۱۷} گفت: «الرَّحْمَنِ» فراگیرنده مؤمن و کافر است، چنانکه او تعالی می‌فرماید: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» [الأعراف: ۱۵۶] «و رحمتم همه چیز را فراگرفته است». و وکیع بن جراح^{۱۸} گفت: «الرَّحِيم» در خور مؤمنان در دنیا و آخرت است،

^{۱۳} ابوالحجاج خارجه بن مصعب سرخسی ضبعی (متوفای ۱۹۸ هـ) از جمله محدثین مشهور ماوراءالنهر بود. (یادداشت از مترجم)

^{۱۴} ابوالقاسم ضحاک ابن مزاحم الهالالی البلیخی، محدث و مفسر و نحوی و از جمله تابعین است. گویند که او صحبت ابن عباس و ابوهریره را دریافته و از سعید بن جبیر تفسیر آموخته است. اصل ضحاک از کوفه است و در بلخ اقامت گزیده است. او در سال ۱۰۵ هـ درگذشته است. (یادداشت از مترجم)

^{۱۵} عبدالله ابن مبارک از جمله شاگردان امام اعظم ابوحنیفه و سفیان ثوری بود. اصلش از خراسان است، و پدرش از مرو بود. در سال ۱۸۱ هـ درگذشته است. (یادداشت از مترجم)

^{۱۶} ابوبکر وراق ترمذی بلخی از جمله عرفا و متصوفین قرن سوم هجری است. او به صحبت احمد خضرویه و محمد بن علی ترمذی رسیده است. در بلخ درگذشته است و قبر وی بدانجاست. (یادداشت از مترجم)

^{۱۷} سعید بن جبیر از جمله تابعین مشهور کوفه است که از عبدالله بن عباس و عبدالله بن عمر علم آموخت. (یادداشت از مترجم)

^{۱۸} وکیع بن جراح از جمله محدثین مشهور کوفه است. و پیشنهاد منصب قاضی القضاات را از جانب هارون الرشید قبول نکرد. در سال ۱۹۶ هـ درگذشت. (یادداشت از مترجم)

چنانکه او تعالی فرموده است: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ۴۳] «و [خدا] بر مؤمنان مهربان است».

بعضی‌ها گفته اند که اسم اولی از دومینش در عطوفت و مهربانی بیشتر است. و سخنان زیادی در این مورد گفته شده است:

- جعفر صادق گفته است: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ در تسمیه خاص است اما در فعل عام، و ﴿الرَّحِيمُ﴾ در تسمیه عام است اما در فعل خاص». به این معنی که اسم الرحمن را نمی‌توانیم به هیچ کسی دیگر بکار ببریم، ولی صفت آن دربرگیرنده عام است یعنی نیکوکار و بدکار مورد رحم قرار می‌گیرند. اما اجازه است که نام الرحیم را به دیگران بکار ببریم، ولی صفت آن تنها مختص به مؤمنان می‌شود، و کافران را دربر نمی‌گیرد.
- و گفته اند که ﴿الرَّحْمَنُ﴾ به وزن «فعلان» [در نحو عربی] است، که نشان‌دهنده مبالغه در صفت است. چنانکه «غضبان» به این معنی است که غضب بر وی غلبه کرده باشد، یا «سکران» کسی که سُکر (نشئه و مستی) بر وی غلبه کرده باشد. و ﴿الرَّحِيمُ﴾ به معنی دائم با رحمت بودن است.
- همچنان گفته اند که: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ یعنی «آنکه رحمت از آن او باشد»، طوری که «غضبان» به معنای «آنکه غضب دارد» می‌باشد. در حالی که ﴿الرَّحِيمُ﴾ به معنای «الراحم» (آنکه رحم کند) می‌باشد، همانگونه که قدیر به معنای «آنکه قادر است» یا علیم به معنای «آنکه عالم است» می‌باشند، که اولی اثبات صفت است و دومی اثبات فعل است.

در مورد اینکه چرا اسم الرحمن پیش از الرحیم آمده است، باید گفت: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ اسم خاص خدای تعالی است، پس بر الرحیم – که آن را می‌توان به دیگران نیز بکار بر بست – تقدم دارد. و در الرحمن مبالغه در مدح است، و به معنای «الرازق» (روزی‌دهنده) بوده می‌تواند. درحالی‌که ﴿الرَّحِيمُ﴾ به معنای «الغافر» (آمرزگار) است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ :

زمانی که رسول الله ﷺ به پیامبری برانگیخته شد، سه گروه از مردم وجود داشتند. اول، مشرکان عرب بودند که تنها اسم الله را می‌شناختند و اسم الرحمن را نمی‌دانستند. دوم، یهودی‌ها بودند که تنها اسم الرحمن را می‌دانستند. از همین رو، بعضی‌ها گفته‌اند که الرحمن ریشهٔ عبرانی دارد و رحیم معرب آن است. سوم، نصاری یا مسیحیان بودند که اسم الرحیم را می‌شناختند. بدین لحاظ، جهت مخاطب قرار دادن هر سه گروه، در آغاز سخن هر سه اسم تذکر رفت تا همه منظور را بفهمند.

و احوال یک بنده با سه مرحله گره خورده است: گذشته، حال، و خاتمه. پس ترتیب این سه اسم نیز به همین منوال آمد، تا بدانی که الله یعنی کسی که [ترا هست کرد و] گذشته ترا خوب ساخت، و الرحمن یعنی کسی که حالت فعلی ترا [با عطای روزی و نعمات] سر و سامان بخشید، و الرحیم یعنی کسی که عاقبت ترا [با بخشودن گناهات در روز آخرت] خوب می‌سازد. یا الله آنکه ترا خلق کرد، و الرحمن آنکه به تو روزی می‌دهد، و الرحیم آنکه ترا می‌بخشاید.

«نفس به محراب دَوَنده است، دل در ملکوت نگرنده^{۱۹} است، سر در زیرِ عرش پرنده است، الله رحمن رحیم هر سه را نوازنده است!»

در مورد حذف الف در «بسم» گفته‌اند که این حذف از برای حیرت است، و مایه تفکر برای اهل بصیرت.

در نزد مالک [بن انس]، تسمیه آیتی است که در آغاز هر سوره [نازل شد]. و در نزد شافعی، آیتی است [تنها] در آغاز سوره فاتحه. و محمد بن حسن [شیبانی] گفته است که: این آیتی است که نازل شد تا سوره‌ها را از هم جدا سازد.

و در مذهب ما [احناف]، این ذکری است که بدان قرائت را آغاز کنیم و آیت نیست. ولی در سوره النمل جزو آیت است.

^{۱۹} در نسخه قطر: «نگرنده»، در نسخه ترکیه: «گردنده».

و توفیق از آن خداوند است و بر اوست توکلم. او مرا بسنده است و نیک کارساز است. و درود خداوند باد بر پیشوای ما محمد و دوستان وی. و سپاس خداوند را که پروردگار جهانیان است. این بود پایان سخنان ما در مورد بسم الله.^{۲۰}

^{۲۰} ازین فصل، تخمیناً حدود ۷۵ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

سورة الفاتحه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه ثقتی

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٤﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
﴿٦﴾ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾^(۱)

سپاس مر خدای راست پروردگار جهانیان • [خداوند] بخشاینده مهربان • خداوندگار
روز رستاخیز • ترا پرستیم، و از تو یاری خواهیم • بدار ما را بر راه راست • راه
کسانی که بر ایشان نوازش کرده‌یی • نه [راه] آنانی که بر ایشان خشم گرفته شد، و
نه [راه] گمراهان • (آمین)

[اندر شرح تعداد و ترتیب آیات، و نام‌ها و صفات سوره فاتحه]

به باور حسن بصری رحمه الله این سوره دارای هشت آیت است، و به قول حسین
جُعی^۲ شش آیت. ولی در نزد جمهور علما، تعداد آیات سوره فاتحه هفت آیت می‌باشد.
حسن بصری تسمیه را آیتی از سوره فاتحه می‌شمرد و ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ را دو آیت می‌دانست،
و جُعی برخلاف آن. ولی متباقی همه [علما] اتفاق دارند که سوره فاتحه هفت آیت است.

^۱ تقسیم‌بندی آیات بنا بر مذهب حنفی می‌باشد. مراجعه کنید به شرح امام نسفی در این رابطه و پاورقی سوم.

^۲ حسین جُعی از حافظان و قراء کوفه بود که در سال ۲۰۳ هـ درگذشته است.

یاران ما [در مذهب حنفی] - رحمهم الله - ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ را آیت جداگانه می‌دانند، و تسمیه را جزو سوره فاتحه نمی‌شمارند.^۱ ولیکن شافعی رحمه الله تسمیه را جزو سوره می‌شمارد و ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ را آیت جداگانه نمی‌پندارد.

و چون این سوره دارای هفت آیت است، صفاتش را نیز از یک تا هفت می‌توان شمرد: یعنی یک سوره کامل است، دو نصف دارد، سه گفتار در نزول آن آمده است، چهار نوع آیت در آن شامل است، پنج اسم الله تعالی در آن یاد شده، شش خصوصیت از صفات بندگان نیکو در آن تذکر رفته، و هفت نام به سوره فاتحه داده شده است.

نخست، این سوره یگانه است [که هیچ سوره‌ای در فضیلت با سوره فاتحه برابر نیاید].

دوم، نیم آن ثناء و ستایش است، و نیم دیگرش دعا و نیایش. چنانکه ابوهریره رضی الله تعالی عنه از پیامبر اکرم ﷺ روایت می‌کند که گفت: «نماز را بین خود و بین بندهام دو نصف کرده‌ام»^۲ [یعنی سه آیت اول حمد و ستایش و بزرگداشت خداوند است از جانب

^۱ این نه تنها نظر مذهب حنفی است، بلکه نظر مذهب مالکی نیز می‌باشد. این نظریه بر بنیاد قرائت مدینه و بصره و شام استوار است. تفاسیر حنفی و مالکی چون تفسیر قرطبی، تفسیر ماتریدی، «مدارک التنزیل و حقائق التأویل» ابوالبرکات حافظ الدین نسفی، تفسیر روح البیان، یا «حاشیه محی الدین شیخ‌زاده علی تفسیر البیضاوی» (دارالکتب علمیه، بیروت، ۱۴۱۹ هـ) همین نظریه را در مورد تسمیه و آیت ششم و هفتم سوره فاتحه معتبر می‌شمارند. (ذکر این نظریه احناف در تفسیر الکبیر امام فخرالدین رازی، تفسیر بیضاوی، و تفسیر ثعلبی نیز آمده است، اما ایشان نظریه امام شافعی را معتبر می‌دانند.) با آنکه در اکثر چاپ‌های معاصر این تفاسیر حنفی و مالکی، مصححین تقسیم‌بندی آیات سوره فاتحه را بر بنیاد مذهب شافعی - که امروز در سراسر جهان معیار قرار گرفته است - استفاده کرده اند، ولی در نسخه‌های خطی این تفاسیر و در بعضی چاپ‌های سابق مُصحف قرآن مجید تا پنجاه سال قبل (در کشورهای حنفی مذهب و مالکی مذهب) ترتیب و تقسیم‌بندی آیه‌های سوره فاتحه به همین گونه که در این تفسیر بکار بردیم می‌باشد. طور مثال، مُصحف چاپ کابل در سال ۱۳۵۵ هـ ق / ۱۳۱۵ هـ ش، و حتی مُصحف «مجمع ملک فهد» عربستان سعودی که با ترجمه فارسی شاه ولی الله دهلوی در سال ۱۴۱۷ هـ به چاپ رسیده بود، ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ را آیت جداگانه نوشته اند. (یادداشت از مترجم)

^۲ این حدیث در صحیح مسلم (۳۹۵) روایت شده است.

بنده. و آیت چهارم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ که آیت میانه است میان خدا و بنده دو نیم می‌شود. و سه آیت بعدی دعا و نیایش و سؤال بنده است به جانب پروردگار.^۱

«چون بنده نیمه اول سوره خواند، خدای عزوجل گوید «بنده من، من آنم که تو می‌گویی»، و چون نیمه آخر این سوره خواند خدای عزوجل گوید «بنده من، من [آن] دهم که تو می‌جویی»».^۳

سوم، در نزول این سوره سه قول و گفتار آمده است:

(۱) علی، ابن عباس، ابی بن کعب، مقاتل [بن سلیمان]، قتاده،^۴ ضحاک بن مزاحم، محمد حنفیه،^۵ [و تابعین دیگری چون] ابوعلیه، ربیع بن انس، عمرو بن شرحبیل، عطاء خراسانی، و علی بن حسین بن واقد گویند که: این سوره در مکه نازل شده

^۱ حدیث مذکور حدیث طولانی است که جمله نخست آن عیناً نقل قول گردید و در گیمه « » گنجانیده شد، و متبای حدیث بشکل مفهومی ترجمه گردید و در بین براکت‌ها [] گنجانیده شد تا مجزا گردد. حدیث کامل به این شکل است:

«فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: {الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ}، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: {مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ}، قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي، وَقَالَ مَرَّةً قَوْضَ إِلَيَّ عَبْدِي، فَإِذَا قَالَ: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.»

^۲ امام نسفی این حدیث را بار دیگر در تفسیر آیت ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ به بحث می‌گیرد، و این را دلیل می‌آورد که تسمیه جزو سوره فاتحه نیست.

^۳ ظاهراً این ترجمه حدیث فوق است که امام نسفی خودش این متن را به فارسی نوشته است.

^۴ قتاده بن دعامة از جمله مفسرین بصره و از جمله تابعین بود. گویند نزد حسن بصری علم آموخته است. در سال ۱۱۸ هـ درگذشته است. (یادداشت از مترجم)

^۵ محمد بن حنفیه، معروف به ابوالقاسم، پسر سوم علی بن ابی طالب کرم الله وجهه است، که ثمره ازدواج حضرت علی با خوله بنت جعفر الحنفیه است. (یادداشت از مترجم)

است. و آیت ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ۸۷] را که اشاره به سوره فاتحه دارد دلیل می‌آورند، زیرا سوره الحجر خود سوره مکی است.

علی بن احمد واحدی [نیشاپوری]^۱ در تفسیر خود حدیثی را که اسنادش به اُبی مَیسَرَه [عمرو بن شَرَحْبِيل] می‌رسد روایت می‌کند که رسول الله ﷺ هر باری که بیرون می‌رفت، آواز مُنادی‌ای را می‌شنید که صدا می‌زد: «یا محمد!». و هر بار که این را می‌شنید فرار می‌کرد. ورقه بن نوفل برایش گفت: «دگر باری که این را شنیدی، به جایت قرار گیر تا بشنوی که چه می‌گوید». و چون بار دگر بیرون رفت و این آواز را شنید که: «یا محمد!» [پیامبر] گفت: «لیبک! (گوش هستم و می‌شنوم!)» گفت: «أشهدُ أن لا إله إلا الله وأشهدُ أن مُحَمَّدًا رسولُ الله»، و سپس گفت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣﴾﴾ تا آنکه سوره فاتحه تمام شد.

پس این حدیث دلالت بر این می‌کند که فاتحه سوره مکی است، و اولین سوره نازل شده است،^۲ و تسمیه جزو سوره نیست.

(۲) برخلاف، مجاهد می‌گوید که سوره فاتحه در مدینه نازل شده است. و او یگانه کس با این نظریه است.

(۳) گروهی دیگر میان این دو نظریه جمع کردند و گفتند که هم مکی است و هم مدنی. یعنی یک بار در مکه و بار دیگر در مدینه نازل شد، و این فضیلتی است که

^۱ علی بن احمد واحدی نیشاپوری از مفسرین قرن پنجم هجری است، که تفسیر را از ثعلبی فرا گرفته است. «البسيط»، «الوسيط»، و «الوجيز» از جمله آثارش در تفسیر است که بنام تفسیر واحدی مشهور است. مهم‌ترین اثرش کتاب «اسباب النزول» اوست که در آن اسباب نزول آیات را شرح داده است. (یادداشت از مترجم)

^۲ ابن حجر عسقلانی در کتاب «العجائب فی بیان الأسباب» می‌نویسد: این حدیث مُرسَل است و راویانش قابل اعتماد اند. اما احتمال دارد که این واقعه بعد از قصه غار حرا اتفاق افتاده باشد، زیرا این بعد از وقفه کوتاهی که در نزول وحی آمد می‌باشد. (برای وضاحت بیشتر، رجوع کنید به توضیحات داده شده در اخیر «فهرست سوره‌ها به ترتیب نزول» در ضمائم این کتاب در اخیر.)

هیچ سوره‌ای دیگر را نیست. و به همین سبب به آن «سبع المثانی» گفته شده است.

چهارم، چهار نوع آیت در سوره فاتحه گرد آمده است: ذکر خدای تعالی با اسماء حسنی، اظهار بنده برای پرستش آفریدگارش و یاری خواستن از او، ستودن همدلان و هم‌کیشان، و نکوهیدن دشمنان.

پنجم، پنج نام خداوند متعال در سوره فاتحه یادآوری گردیده: الله، الرحمن، الرحیم، و المالك.

ششم، شش خصوصیت از صفات بندگان نیکو که درین سوره تذکر رفته عبارت اند از: اخلاص بندگی، دعا برای کمک و یاری، به دوام خواستن هدایت، همدلی با اهل رسالت، مخالفت با یهود و ترسا، و دوری جستن از اهل بدعت و گمراهی.

هفتم، این سوره به هفت نام نامیده شده است: فاتحه، أم الكتاب (مادر کتاب)، سبع المثانی (هفت [آیت] مکرراً آمده)، سورة الحمد، اساس القرآن، سورة الشفاء، و سورة الصلاة.

- **فاتحه** ازین رو گویند که این سوره آغازگر و ابتدای قرآن است، و در نماز قرائت قرآن را با این سوره آغاز می‌کنیم، و وحی الهی به پیامبر ﷺ چنانکه به ما روایت شده با همین سوره افتتاح گردید، و همینگونه در لوح محفوظ نوشته شده است.

- **أم الكتاب،** یعنی اصل کتاب است. و لوح محفوظ نیز أم الكتاب نامیده می‌شود زیرا اصل همه کتاب‌هایی که در کائنات تا روز قیامت نوشته می‌شود می‌باشد. و این سوره نیز به این خاطر أم الكتاب یا أم القرآن نامیده می‌شود چون همه آنچه در سائر سوره‌ها تذکر رفته در این سوره جمع گشته است.

از ثناء و ستایش (الحمد)، تا ذکر اسماء الله و صفات ربوبیت و الهیت (الله رب)، تا اشاره به کائنات و هرآنچه در آنهاست (العلمین)، تا ذکر بخشاینده‌گی و مهربانی و رحمت (الرحمن الرحیم)، تا یاددهانی قیامت و پاداش و جزا (مالک يوم الدين)، تا طاعت و عبادت (إياک نعبد)، تا دعای یاری خواستن و کمک طلبیدن (وإياک

نستعین)، تا طلب هدایت و رهنمایی و رستگاری و معرفت (اهدنا الصراط المستقیم)، تا ذکر راه و روش انبیاء و اولیاء و عرفا (صراط الذین أنعمت علیهم)، و یادآوری از مشرکین و کافران و گمراهان (غیر المغضوب علیهم ولا الضالین).

- **سبع المثانی:** سبع، یعنی در آن هفت آیت است. و مثانی، یعنی در هر نماز دو بار قرائت می‌شود. و گویند: چون در آن ثناء و ستایش است، مثانی نامیده شده است. و گویند: چون دو بار نازل گشته است، یکبار در مکه و دوم بار در مدینه. و گویند: چون هم اهل آسمان با آن نماز می‌خوانند و هم اهل زمین. و گویند: چون نیم آن ثناء و ستایش رب عزوجل است، و نیم دیگرش دعا و نیایش بنده. و گویند: چون در آن از ربوبیت و بندگی، خالق و مخلوق، عمل و توفیق، هدایت و گمراهی، و دوست و دشمن یادآوری شده اند. و گویند: چون هم صفات جلال (چون رب و مالک) و هم صفات جمال الهی (چون رحمن و رحیم) در آن مذکور اند، و حمد و ثنای او هم از برای ذات و صفاتش و هم از برای نعمت و روزی‌اش است، و رحمت او هم در این دنیا و هم در آخرت شامل حال ماست، و هم به نیکی و هم به بدی جزا می‌دهد.... ازین‌رو مثانی نامیده شده است.

«نامش مثانی از بهر دویی معانی: حمد دو (بر صفات سزا و بر آلاء^۱ و نعمتا)، و عالم دو (عالم فنا و عالم بقا)، و رحمت دو (به دنیا و به عقبی)، و جزا دو (بر وفا و بر جفا)، و عبادت دو (پوشیده و پیدا^۲)، و استعانت بر دو (بر ادای امر و تحمل قضا)، و هدایت دو (ثبات و ابتدا)، و صراط دو (راه سعدا، و راه اشقیا) و اشقیا دو (یهود و نصاری)».

^۱ آلاء: نعمت‌ها، نیکی‌ها، و نیکویی‌ها.

^۲ پیدا: آشکار و نمایان.

- **سورة الحمد:** و ازین رو آنرا سورة حمد گویند چون به حمد آغاز می‌یابد، و در آن فرمان برای حمد و ستایش است، و تعلیم دادن اینکه چگونه او را ثنا گوئیم، و بیان اینکه او سزاوار ستایش است.
 - **اساس القرآن:** عبدالله بن عباس گفت: «همه چیز را اساسی است»..... «و اساس قرآن فاتحه الکتاب است، و اساس فاتحه الکتاب بسم الله الرحمن الرحیم است»^۱.
 - **الشفاء:** این بر اساس حدیث پیامبر است که گفت: «در سورة فاتحه، هفتاد شفاء است».
 - **سورة الصلاة:** زیرا این سورة در هر نماز خوانده می‌شود [و نماز بدون این سورة درست نیاید]. و همچنان گفته اند که صلاة یا نماز به معنای ثناء و دعاء است، و این سورة نیز این دو را در خود دارد.
- و در فضیلت این سورة، سخنان زیادی آمده است. هر که این آیات هفتگانه را با صدق و اخلاص و با ارج دهی و گرمی داشت بخواند، از خطرهای هفتگانه نجات پیدا می‌کند، و این را به فارسی بیان می‌کنیم:
- «خطر عاقبت که بر کفر بود یا بر مسلمانی، و خطر گور که نورانی بود یا ظلمانی، و خطر سوال^۲ که جواب به صواب گفتن توانی یا نتوانی، و خطر بعث^۳ که رویت یا به سیاهی بود یا با رُخشانی،^۴ و خطر حساب که سلامت یابی یا درمانی، و خطر وزن اعمال که پله طاعت یا به سبکی بود یا به گرانی، و خطر دو راه که جهنمی شوی یا جنانی.^۵

^۱ ثعلبی و قرطبی این را در تفاسیر خود ذکر کرده اند.

^۲ منظور سوال نکیر و منکر است.

^۳ بعث: برانگیختن، زنده شدن بعد از مرگ.

^۴ رُخشانی: درخشندگی، نورانی.

^۵ جنان: جمع جنت است. پس جنانی یعنی جنتی یا بهشتی.

چون این آیات را با تعظیم برخوانی، خویشتن را ازین خطرها به فضل و رحمت وی برهانی.^۱



الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

سپاس مر خدای راست پروردگار جهانیان *

این کلام پروردگار یکجا با تسمیه درنظر گرفته شود. [و آن را دو مفهوم است:]

[یکی آنکه] چون هستی همه چیزها از خدای عزوجل سرچشمه گرفته و همه مُلکِ اوست، [پس می‌باید که] با نام او تعالی آغاز کنیم، و بر وی حمد و ثناء گوئیم.

[و دوم،] به نام آن ذاتی [آغاز می‌کنیم] که موصوف به رحمت است، و همه نعمات از آن اوست، پس سپاس و ستایش او راست از برای همه نعماتش.

الْحَمْدُ لِلَّهِ :

«حمد» به چهار معنی بوده می‌تواند:

نخست، به معنای «ثناء و ستایش» از برای همه افعالِ نیکویش. یعنی ستایش او راست از برای هرآنچه انجام داده است، از میراندن و زنده کردن، از تنگدست ساختن و توانگر نمودن، از عزت بخشیدن و خوار نمودن، از آزمایش و ابتلا نمودن، و غیره. زیرا هرآنچه او انجام می‌دهد از روی عدل و حکمت است، و عاقبت آن نیک است.

دوم، «حمد» به معنای شکر و سپاس است. چنانکه ابن عباس رضی الله عنهما گفت که حمد یعنی: شکر به خداوند از برای آنچه که به بندگانش آفریده است. پس شکرانگی و سپاس او راست که نعمتش را پایانی نیست و منت‌اش را فراموشی نیست.

^۱ ازین بخش، تخمیناً حدود ۳۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

سوم، «حمد» به معنی رضا و خشنودی است. یعنی به حکم و قضا و تقدیر و قسمتش رضایت داده ایم، و برآنچه می‌کند اعتراض نداریم.

چهارم، «حمد» به معنی مدح با بهترین صفات است. یعنی، خداوند را از بابت صفات نیک او می‌ستائیم، اوست خداوند بخشایندهٔ مهربان، بلندمرتبه و بزرگ، عزیز و دانا، قدیر و قدیم، غنی و کریم.... تا تمام اسمای حسناى او.

و الف و لام در «الحمد» اغراق می‌آورد و آن را بر همهٔ این چهار معانی مشمول می‌سازد، چنانکه بنده بگوید:

«ثنا خدای را سزد که هرچه کند حکمت است، شکر و را واجب شود که از وی بی‌شمار نعمت است، رضا به قضای وی باید که و را انفاذ و مشیت است، ستایش و را باید که صفات وی سزای حمد و مدح است. ثنا گوی تا ثنا یابی! شکر گوی تا عطا یابی! رضا ده تا رضا یابی! و راست آى تا و را یابی!»

[اندر خوانش‌های مختلف از الحمد لله]

امام ابو منصور [ماتریدی] رحمه الله گفته است: احتمال دارد که خداوند حمد و ثنای خویش را گفت تا به مردم بفهماند که ذاتش سزاوار ستایش است تا او را ثنا گویند، و یا هم احتمال دارد که این را بشکل امر و دستور بیان کرده باشد، یعنی «قولوا: الحمد لله» [بگوئید که: ستایش مر خدای راست].

و گفته اند که ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هم به شکل إضمار، هم به شکل إخبار، و هم به شکل ابتداء خوانده شده می‌تواند:^۱

^۱ اشاره به برداشت‌ها یا خوانش‌های مختلف از آیت قرآن دارد که معنی و تفسیر آیت در هر یکی ازین متفاوت خواهد بود. ممکن است که در این خوانش‌ها، اعراب آیت نیز تغییر کند و بدین ترتیب به قرائت‌های مختلف هفتگانه ارتباط گیرد. (یادداشت از مترجم)

- بعضی گفته‌اند که ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ به شکل «اضمار» است [یعنی، دستور و فرمان می‌دهد که مردم ثنا و سپاس گویند خداوند را]. در این صورت، چنین تفسیر می‌شود که: «قولوا الحمد لله»، یعنی، «بگوئید که: ثنا و سپاس خداوند راست!»
 - دیگران گفته‌اند که ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ به شکل «اخبار» است [تا به مردم تعلیم دهد که او سزاوار ستایش است]. و در این صورت، چنین تفسیر می‌شود که: «[ثنا و سپاس خداوند را سزد!»، یا مفصلاً اینکه: «حمد و ثنای جمله ثناگویان، ستایش همه ستاینندگان، و شکر و سپاس همه شکرگزاران و سپاس‌آرندگان، و ذکر همه ذکرکنندگان خداوند را سزد! و به فارسی چنین باشد که: «حمد خدای را باید، و خدای را شاید، و خدای را سزد، و جز او را نسزد.»
 - و اما اگر به شکل «ابتداء» خوانده شود، به این معنی است که: ثنا و ستایش از جانب خداوند برای خودش [یعنی، خدای تعالی به خودش حمد و ثنا می‌گوید].^۲ چنانکه پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «هیچ کسی بیشتر از الله متعال دوست ندارد که مدح کرده شود، فلهمذا او خودش مدح خود را کرد و گفت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾»
- بدان که چون او تعالی مخلوقات را آفرید و پرورش داد، و سپس به ایشان فهم و درک عطا کرد، و به ایشان هدایت ارزانی نمود، بر مخلوقات لازم گشت که شکر او را ادا کنند. ولی او تعالی دانست که آن‌ها از ادا کردن شکر او به حد کمال [و به طور شاید و باید] عاجز اند. ازین‌رو، او خودش ذات خویش را ثنا گفت.

^۲ چنانکه خود امام نسفی در اخیر این فصل، که تفسیر اجمالی این سوره را به فارسی ارائه می‌دارد، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ را که اگر بشکل ابتداء خوانده شود این‌گونه ترجمه می‌کند: «سپاس مر خدای را....»، درحالی‌که به شکل اخبار به این معنی است که: «سپاس مر خدای را سزد....» چنانکه در بالا در اصل متن نیز ذکر گردید. (یادداشت از مترجم)

به همین ترتیب، چون ما بر نبی کریم ﷺ درودی که سزاوارش باشد فرستاده نمی‌توانیم، از خداوند می‌طلبیم که او بر محمد ﷺ درود بفرستد، چنانکه می‌گوئیم: **اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ**.

همچنان، با ستودن خویش از جانب خود، او تعالی به بندگانش نشان داد که حمدی که او سزاوارش است همان است که به حد کمال باشد، و این همان حمد و ثنایی است که او خودش بر خویش نموده است و نه حمد و ثنایی که کس دیگر آن را بر او گفته باشد. زیرا هرکسی دیگر که بر او تعالی حمد گوید گاهی است و گاهی نیست، و این خودش نیازمندی‌هایی دارد که برای مرفوع ساختن آن‌ها به خداوند تعالی دعا می‌کند. پس هیچگاه حمد و ثنای مخلوقات خالص برای او تعالی بوده نمی‌تواند. از همین‌رو، او تعالی در ازل بر خویش حمد و ثنا گفت، حمد و ثنای ازلی و حقیقی!

[اندر فرق میان حمد و شکر]

گویند که: حمد به گفتار می‌شود، ولی شکر در عمل صورت می‌گیرد. چنانکه او تعالی در مورد حمد می‌گوید: ﴿بِغَوْنَتَيْنِ خَدَّوْنِد رَاسَت﴾ [الإسراء: ۱۱۱]، درحالیکه در مورد شکر می‌گوید: ﴿إِیْ خَانَوَادَةُ دَاوُدَ، بِه عَمَلْ آرِید سِیَاسْگَزَارِی رَا﴾ [سبا: ۱۳].

و گویند: حمد بر زبان می‌شود، و شکر در قلب و دل می‌شود.

و گویند: حمد، ثنا است به آنچه او خودش را هست؛ و شکر، ثنا است به آنچه از او بر ما است.

حمد در لفظ خاص‌تر از شکر است اما در معنی عام‌تر است، و شکر در لفظ عام است ولی در معنی خاص است. و هر شکری حمد است، اما هر حمدی شکر نیست.

«الحمد لله، ستایش همه ستایندگان و را^۳ بی‌متها، والشکر لله ستایش همه سپاس‌دارندگان و را بر همه مت‌ها.»

^۳ و را: مخفف «وی را» یا «او را».

[اندر قرائت‌های مختلف آن]

عامه مردم آنرا بشکل «ابتداء»^۴ با «رفع»^۵ یعنی ضم دال و کسر لام قرائت می‌کنند. درحالی‌که یک تعداد معدودی آن را به شکل «إضمار» با «نصب»^۶ [یعنی با فتح دال] قرائت کرده اند، یعنی ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. و حسن بصری آن را با خفض [یا کسر] دال قرائت کرد تا با لام بعدی موافقت داشته باشد، یعنی ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

رَبِّ الْعَالَمِينَ :

[در معنای «رب» سخنان زیادی آمده است.] گفته‌اند که «رب» یعنی مالک و خداوندگار، چنانکه [در عربی] گویند «رب الدار» (مالک یا صاحب خانه).

همچنان گفته‌اند «رب» یعنی به‌اصلاح‌آورنده [کارها] و تدبیرکننده و کارساز. و نام «ربانیون» [که در قرآن برای علمای یهود به کار رفته است] در همین مفهوم می‌باشد، یعنی علما اصلاح‌کنندگان و تدبیرکنندگان امور مردم اند.

و نیز گفته اند که «رب» یعنی مُربّی و پرورش‌دهنده مخلوقات، چنانکه آمده است: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ۱۸] «گفت: آیا ما ترا در کودکی در میان خود پرورش نکردیم؟».

^۴ این یکی از مسائل نحو عربی است. «رفع» جمله را به شکل فاعلی درمی‌آورد، و اسم یا فعلی که در حالت رفع قرار می‌گیرد، حرف آخر آن بشکل ضمه (پیش) تلفظ می‌شود. یعنی در ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، «الحمد» مبتداء است و حرف آخر آن (یعنی دال) رفع می‌شود و ضمه می‌گیرد، و «لِلَّهِ» خبر است. با ادای این آیت بشکل رفع، برداشت یا تفسیر این آیت یا به شکل «ابتداء» خواهد بود یا به شکل «اخبار»، که به این دو مسئله امام نسفی کمی پیشتر اشاره کرده بود. (یادداشت از مترجم)

^۵ در نحو، «نصب» جمله را به شکل مفعولی درمی‌آورد. حرف آخر کلماتی که در حالت نصب قرار می‌گیرند فتحه می‌داشته باشند. از قرائت ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (در حالت نصب با فتح دال) دو برداشت می‌تواند صورت گیرد: (۱) معنای اضمار یا امر، یعنی اینکه «بگوئید که: ستایش خدای راست...»، چنانکه امام نسفی هم به این مسئله اشاره دارد. (۲) در نصب، اسم یا فاعل نامشخص بر فعل به فرض گرفته می‌شود، و معنی آیت بشکل نصب چنین خواهد بود که: «من خدا را ثنا می‌گویم» یا «ما خدا را ثنا می‌گوئیم». (یادداشت از مترجم)

و حسین بن فضل بَجَلی گفت: «رب» یعنی آن‌که همیشه ثابت و استوار باشد.^۶

پس ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ یعنی الله متعال مالک همه مخلوقات است، و همه مُلک و هستی از آن اوست، و آفرینش و فرمان او راست، و طاعتش بر همه واجب است. او به صلاح‌آورنده و کارساز امور مخلوقاتش است، و سامان‌دهنده امور دنیا و آخرت، و دل‌های مؤمنان را با معرفت خویش زنده می‌سازد، طاعات شان را با وجود کوتاهی‌ها می‌پذیرد، و گناهان شان را با آنکه بسیار است می‌بخشد.

او مُرَبّی و پرورش‌دهنده و پرورنده ظواهر است با ارزانی نعمات خویش، که این پرورشِ نفس‌ها است. و او پرورنده باطن است با ارزانی رحمت خویش، که این پرورشِ دل‌هاست.

و چون این اسم با «العالمین» یکجا بکار رفته است، یعنی ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ مفهوم عام دارد. سپس آنرا تنها مختص به «آسمان‌ها و زمین و هرآنچه میان آنهاست» ساخت و گفت ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [مریم: ۶۵]، یا مختص به «آسمان و زمین» ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الذاریات: ۲۳] ساخت، یا مختص به «مشرق‌ها و مغرب‌ها» ﴿بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ [المعارج: ۴۰]، یا مختص به «دو مشرق و دو مغرب» ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ۱۷]، یا مختص به «مشرق و مغرب» ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء: ۲۸]، یا باز هم مختص به گوشه‌ای از زمین یعنی کعبه ﴿رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قریش: ۳] ساخت.

و نیز این اسم را برای مردم بکار برده است، یعنی «پروردگار مردم» ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ۱]، سپس آنرا مختص به پیامبرش ساخت و گفت ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ «قسم به پروردگار تو» [الحجر: ۹۲]، و سپس آن را مختص به امتش ساخت و گفت ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ «و پروردگار شما گفت: « مرا نیایش کنید، تا [خواست] شما را اجابت کنم. » [غافر: ۶۰].

^۶ یعنی از یک حال به دگر حال تغییر نکند.

در معنی ﴿الْعَالَمِينَ﴾، حسن بصری رحمه الله گفت که منظور همه آنچه آفریده شده است می‌باشد. و قتاده گفت که منظور جنیات و آدمیان و فرشتگان و شیاطین است. و دیگران گفتند که منظور همه جانوران ذی‌روح روی زمین است، زیرا آنها نیاز به پرورش [و روزی دادن] دارند.

موجودیتِ مخلوقات دلیل بر موجودیتِ آفریدگار است، و پدید آمدنِ آنها دلیل بر قدیم بودنِ اوست، و بقای آنها دلیل بر وحدانیت اوست، و نظم در آنها دلیل بر علم و حکمت اوست، و پذیرش دعای دعاکنندگان دلیل بر شنوایی و اجابت اوست، و ناتوانی مخلوقات از سرباز زدن از قضای او دلیل بر جلال و عظمت اوست، و مهلت دادن به دروغ‌گویان [و خدا ناباوران] دلیل بر بردباری [و شکیبایی] و رحمت اوست.

اوست آفریدگار و پروردگار و خداوندگار همه مخلوقات. و ربوبیت او بر موجودیتِ مخلوقات وابسته نیست، بلکه او رب العالمین [و پروردگار جهانیان] بود پیش از آنکه مخلوقی بوده باشد، و اگر همه از میان هم بروند او رب العالمین می‌باشد.

او آفریدگار بود پیش از آنکه آفریده‌ای بوده باشد، پدیدآورنده بود پیش از آنکه پدیده‌ای بوده باشد، قادر بود پیش از آنکه مقدوری بوده باشد، قاهر بود پیش از آنکه مقهوری بوده باشد، روزی‌دهنده بود پیش از آنکه روزی‌خواری بوده باشد، آمرزنده [و بخشاینده] بود پیش از آنکه آمرزیده‌ای [یا بخشوده‌ای] بوده باشد، مذکور [و نامی] بود پیش از آنکه ذاکری [یا ثناگویی] بوده باشد، مشکور [و سپاس‌داشته] بود پیش از آنکه شاکری [یا سپاس‌دارنده‌ای] بوده باشد، ستوده بود پیش از آنکه ستاینده‌ای بوده باشد، پرستیده بود پیش از آن پرستنده‌ای بوده باشد، اجابت‌کننده دعا بود پیش از آنکه دعاکننده‌ای بوده باشد، غنی [و توانگر] بود پیش از آنکه آسمان و زمینی بوده باشد، مالک [و پادشاه] بود پیش از آنکه مُلکی [یا دارایی‌ای] بوده باشد. و باقی [و پاینده] است پس از آنکه همه مخلوقاتش فنا [و نیست] گردند، و آندم است

که خدای جلّ جلاله می‌گوید ﴿امروز پادشاهی کِراست؟﴾ [غافر: ۱۶]. پس پاکی خدا راست، اوست غالب آمرزگار.^۷



الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ [خداوند بخشاینده مهربان]

تفسیر ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ در بخش تسمیه ارائه گردید که بدانجا مراجعه شود.

حالا اگر پرسیده شود که چرا ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ برای بار دوم در سوره فاتحه به تکرار آمده است، باید گفت که برای این پنج دلیل بوده می‌تواند:

- نخست، باید دانسته شود که تسمیه جزو سوره فاتحه نیست.
- دوم، [ذکر دوباره آن در سوره فاتحه] بندگان را به ذکر خداوند بیشتر تشویق می‌کند، چون نشانه محبت به خدا دوست داشتن ذکر اوست، چنانکه در حدیث آمده است: «کسی که چیزی را دوست داشته باشد، بیشتر آن را یاد می‌کند.»
- سوم، چون پیش از آن آمد که او ﴿پروردگار جهانیان﴾ است، ازین رو به تعقیب آن ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ذکر گردید تا روشن شود که او تعالی بخشاینده‌ایست که در دنیا روزی می‌بخشد و مهربانی‌ست که در آخرت [گناهان را] می‌آمرزد، و از همین رو در آیت بعدی می‌گوید که: ﴿خداوندگار روز رستاخیزست﴾.
- چهارم، دلیل اینست که پیش از آن از حمد و ثنا یادآوری گردید. و حمد و ستایش، رحمت الهی را به دنبال دارد.

^۷ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۳۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

- پنجم، یادآوری از «پروردگار جهانیان» بیم و ترس را [در دلِ بنده] ایجاد می‌کند، و سپس یادآوری از «بخشایندهٔ مهربان» بودنش رغبت و شوق را [در دلِ بنده] جا می‌دهد. پس با این کار، بین رغبت و ترس تعادل را ایجاد کرد، تا باشد که مردمان را به طاعت مایل سازد و از گناهان باز بدارد شان.

یکی از سخنانی که در تفسیر این دو اسم در بخش تسمیه یادآوری نکردیم، گفتاری از امام قشیری عبدالکریم بن هوازن^۱ است که می‌گوید: «الرَّحْمَنُ» آن است که با عطا و بخشش خویش [دلِ بنده را] شاد و خرم می‌سازد، و «الرَّحِيمُ» آن است که با انوار خویش [دلِ بنده را] روشن و تابان می‌سازد. «الرَّحْمَنُ» با نمایان نمودن [خوبی‌ها و نیکی‌هایش] است و «الرَّحِيمُ» با لطف و به دوستی برگزیدنش است.^۲



مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

خداوندگارِ روز رستاخیز *

[اندر شرح قرائت‌های مختلف آن]

قرائت این آیت به هفت شیوه روایت شده است [که از آن جمله]:^۳

^۱ ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشاپوری (متوفای ۴۶۵ هـ) عارف مشهور قرن پنجم هجری و نویسندهٔ تفسیر عرفانی «لطائف الإشارات» است. برای معلومات بیشتر رجوع کنید به بخش «ب. مؤاخذ و منابع امام نسفی» در «فصل ۲: خصوصیات و جایگاه «التیسیر»» در مقدمهٔ مترجم در این کتاب. (یادداشت از مترجم)

^۲ از تفسیر این آیت، تقریباً همه متن اصلی ترجمه شد.

^۳ در این ترجمه، تنها سه قرائت مشهور را نقل کردیم. برای شرح کامل سائر قرائت‌ها، علاقمندان به اصل تفسیر عربی مراجعه کنند. (یادداشت از مترجم)

- « مَالِك » (با [مَدِ قصر بر] الف و کسرِ لام و خفضِ یا کسرِ کاف): از پیامبر ﷺ، خلفای راشدین، و از گروهی از اصحاب (رضی الله عنهم) و تابعین روایت شده است. عاصم، کسائی، اعمش، و دیگران این قرائت را اختیار کرده اند.^۱
- « مَلِك » ([بدون الف] با کسرِ لام و خفضِ یا کسرِ کاف): این هم از پیامبر ﷺ روایت شده است، و همچنان از عثمان، علی، زید بن ثابت، ابن عمر، و ابودردا روایت شده. نافع، ابن کثیر [مکی]، ابوعمر، حمزه، و ابن عامر این قرائت را اختیار کرده اند.
- « مَالِك » (با الف و کسرِ لام و [نصب یا فتح کاف): از ابوهریره رضی الله عنه، عمر بن عبدالعزیز، و اعمش روایت شده است. و در این قرائت، زید بن علی آیات قبلی را نیز با نَصَب (فتحه) می خواند جهت ادای مدح و ندا، یعنی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ»

اما متأخرین و عامه مردم بیشتر قرائت اول را ترجیح داده اند.

[اندر شرح معنای «مَالِك» و «مَلِك»]

گروهی گفته اند که: لفظ « مَالِك » [در مفهوم] جامع تر است، چنانکه گویند « مَالِكٌ كُلُّ شَيْءٍ » اما نمی گویند که « مَلِكٌ كُلُّ شَيْءٍ » ولیکن می توان گفت « مَلِكُ النَّاسِ ».

^۱ این ها از جمله قاریان هفت گانه هستند. قراء سبعه یا قاریان هفتگانه شامل افراد ذیل اند:

عاصم کوفی (به روایت های حفص و ابوبکر شعبه)، نافع مدنی (به روایت های قالون و ورش)، ابن کثیر مکی (به روایت های قبل و بزی)، کسائی کوفی (به روایت های دوری و ابوالحارث)، حمزه کوفی (به روایت های خلف و خلاد)، ابوعمر و بن علاء بصری (به روایت های دوری و سوسی)، و ابن عامر شامی (به روایت های هشام و ابن ذکوان). پنج تن ازینها عجمی یا فارسی زبان بودند.

قرائت یک تعداد قاریان دیگر بحیث قرائت « شاذ » (یعنی نادر) محسوب می گردند، که در آن جمله قرائت حسن بصری و قرائت ابومحمد اعمش شامل اند. (یادداشت از مترجم)

در واقع، «مَلِک» آنست که «مَلِک» (دارایی) در تصرفش باشد، و «مَلِک» آنست که «مُلک» (پادشاهی) در تصرفش باشد.^۱ [چون پادشاهی را نیز نوعی از دارایی می‌توان تلقی کرد] پس مالک می‌تواند به هردو مفهوم دلالت کند، یعنی می‌توان گفت که «مالکُ المُلک» و نیز «مالکُ المَلِک». ولیکن مَلِک نمی‌تواند به هردو مفهوم دلالت کند، و تنها «مَلِکُ المُلک» درست آید و «مَلِکُ المَلِک» درست نیاید.

برخلاف، گروهی دیگر گفتند که «مَلِک» جامع‌تر است و با سائر آیات قرآن موافق است، چنانکه آمده است ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ﴾ [طه: ۱۱۴]، یا ﴿مَلِکِ النَّاسِ﴾ [الناس: ۲]، یا ﴿الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ۲۳]، یا ﴿لَمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ﴾ [غافر: ۱۶].

در نظر این گروه، معنی این اسم قوت کامل، حکمرانی برحال، تصرف مطلق، و فرمان جاری می‌باشد. و او راست ملک (دارایی) و مُلک (پادشاهی) و ملکوت، و عزت و جبروت، و او زنده‌ایست که هرگز نمی‌میرد.

ولی کاربرد این اسم برای بندگان، معنای مجازی دارد. زیرا اگر بنده‌ای مَلِک (پادشاه) می‌گردد، مُلک و پادشاهی او را آغاز و پایانی، و حد و نهایتی است، و پادشاهی او بر جسم است نه بر عَرَض، بر نفس است نه بر نَفْس، بر ظاهر است نه بر باطن، بر حاضر است نه بر غائب، و بر زنده است نه بر مرده.

درحالی‌که مُلک و پادشاهی خدای عزوجل را آغاز و پایانی، و حد و نهایتی نیست، و بر همه نفوس و انفاس است، بر ظواهر و بر معانیست، بر فطرت‌ها و فکرت‌هاست، بر زنده‌ها و مرده‌هاست، و او پادشاهی است که او را زوال و نابودی نیست. همه پادشاهی‌ها نابود خواهند گشت جز پادشاهی او، و همه دارایی‌ها از میان خواهند رفت جز دارایی او. نه پادشاهی او را زوالی است و نه دارایی او را انتقالی.

^۱ پس «مالک» به معنای «دارنده» و «صاحب» است، و «مَلِک» به معنای «پادشاه» و «فرمانروا». ازینرو، در ترجمه فارسی این آیت، لفظ «خداوندگار» را برگزیدیم تا به هردو مفهوم دلالت کند. بنگرید به لغت‌نامه دهخدا. (یادداشت از مترجم)

امام ابومنصور ماتریدی رحمه الله علیه می‌گوید: در این آیت توصیفِ پروردگار متعال با مُلکی شده است که در حینِ توصیف وجود نداشته، یعنی روز قیامت. و این آیت ثابت می‌سازد که سزاواریِ او تعالی برای توصیف - به آنچه که او سزاوار است بدان وصف شود - از ذات خودش است نه از آنچه که او را بدان وصف می‌کنند. اوست آفریدگار زوال ناپذیر، آمرزگار زوال ناپذیر، بخشنده زوال ناپذیر، و شنونده زوال ناپذیر. او پروردگار همه اشیاء و خدای همه اشیاء از روز ازل بود و است، درحالی که اشیاء حادث اند [و از نو پدید آمده‌اند]. و چون او تعالی می‌فرماید که ﴿خداوندگار روز رستاخیزست﴾، پس این روز حادث نیست.

يَوْمَ الدِّينِ :

در این آیت، مُلک (پادشاهی) و مُلک (دارایی) خاصاً به «يَوْمَ الدِّينِ» نسبت داده شده اند. می‌نگریم که چون در این دنیا به مردمان پادشاهی و دارایی داده شده، ثروتمندان و توانگران در دارایی خود بُخل می‌ورزند و پادشاهان در سرزمین‌های زیر سلطه خود ظلم و ستم روا می‌دارند. ولی چون ﴿روز رستاخیز﴾ فرا رسد، همه دارایی‌ها از مالکان و صاحبان شان گرفته خواهد شد، و پادشاهی از پادشاهان ستانیده می‌شود، و [در آن روز] پادشاهی و دارایی تنها به او می‌ماند [و بس]. و نه بُخلی می‌ماند و نه ستمی می‌پاید، بلکه [در آن روز] بخشش و عطا و عدل و انصاف حکم‌فرما خواهد بود. و این وعد و وعید [و بیم و مزدگانی] است. و به دوستان گفته می‌شود: «منم دارا و منم پادشاه! به پادشاهی‌ام به شما عزت می‌بخشم و به دارایی‌ام به شما توانگری. و درین کار، مرا بازدارنده‌ای نیست!» و در آن روز به دشمنان گفته می‌شود: «منم دارا و منم پادشاه! دانستم که شما چه انجام داده‌اید، و حالا به کیفر کردار خود رسانیده می‌شوید، و شما را از آن نه گریزی است، و نه هم بازدارنده‌ای برای دفع عذاب خواهید یافت.»

در تفسیرِ ﴿الدِّينِ﴾ هفت گفتار آمده است:

- ابن عباس، ابن مسعود، حسن بصری، سُدی^۱ و مقاتل گفتند که به معنای «حساب» یا «شمار» است. چون خداوند در روز رستاخیز با بندگان حساب و شمار [اعمالشان را] انجام می‌دهد.
- مجاهد، ضحاک، و قتاده گفتند که به معنای «جزا» است. چون خدای عزوجل در آن روز جزا و پاداش اعمال بندگان را می‌دهد.
- گروهی دیگر گفته‌اند که به معنای «قضاء» است، یعنی خداوند در آن روز در میان بندگان قضاوت می‌کند.
- گروهی دیگر گفته است که به معنای «توحید» است، چون در آن روز عزت و بزرگی به اهل توحید داده می‌شود.
- بعضی دیگر گفته‌اند که به معنای «طاعت» است، زیرا در آن روز هیچ چیزی جز طاعت و بندگی سودی ندارد.
- حسین بن فضل بَجَلی می‌گوید که به معنای «خضوع» (فروتنی و افتادگی) است، چون در آن روز مردمان همه فروتن خواهند گشت.
- گروهی دیگر گفته است: به معنای «قهر» و «غلبه» است، زیرا در آن روز بر ستم‌گران خشم گرفته می‌شود.^۲



إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

ترا پرستیم، و از تو یاری خواهیم *

^۱ ابومحمد اسماعیل بن عبدالرحمن سُدی کوفی (متوفای ۱۲۷ هـ)، مشهور به سُدی کبیر، از جمله مفسرین تابعین بود. (یادداشت از مترجم)

^۲ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۸۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

تفسیر ﴿إِيَّاكَ﴾ در سه بخش یعنی لغوی، اعراب^۱ و معنی ارائه می‌گردد:^۲

در تفسیر لغوی آن گفته اند که این لفظ از «إِيَّاكَ» [یعنی: پناه بردم به تو، رو آوردم به تو، متوسل شدم به تو] گرفته شده است، چنانکه گویند «أَوَى إِلَيْهِ» (پناه برد به او) یا «آواه» (او را پناه داد). در اینجا، ﴿إِيَّاكَ﴾ به این معنی است که: «به تو رو آوردم به عبادت و استعانت.» و این کلمه [خودش] ضمیر است که تنها در موضع «نصب» بکار برده می‌شود، و بر آن^۳ [حروف زیادت یا ضمائر] اضافه شده نمی‌توانند بجز در حالتی که به شکل کنایی استعمال گردند، چنانکه در قرآن مجید «إِيَّاكُمْ» [سباء: ۲۴ و الإسراء: ۳۱] و «إِيَّيَّي» [الأعراف: ۱۵۵] و «إِيَّاهُ» [الإسراء: ۶۷] استفاده گردیده اند.

در موضوع اعراب این کلمه، خلیل بن احمد گفته است: «إِيَّا» از برای نشان دادن تعظیم است. و کاف آن بشکل کنایی پیش از فعل آمد، و اگر بعد از آن بیاید «نَعْبُدُكَ» خواهد شد. و چون این حرف ك که پیش از فعل آمده است به تنهایی اش تلفظ شده نمی‌تواند، پس با آن إِيَّا افزوده شد جهت اظهار تعظیم.

^۱ اعراب در لغت به معنی آشکار ساختن منظور کلام است. و در اصطلاح علم نحو، بررسی تغییرات در آخر کلمه می‌باشد. (یادداشت از مترجم)

^۲ بر علاوه این سه موضوع، امام نسفی به شرح قرائت‌های مختلف این کلمه نیز می‌پردازد اما در این ترجمه آنرا بازداشتیم. (یادداشت از مترجم)

^۳ منظور «إِيَّا» است. در تفسیر بیضاوی شرح این مسئله چنین آمده است:

«و «إِيَّا» ضمیر منفصل است که بشکل منصوب (یعنی در موضع «نصب») بکار می‌رود، و چون حروف یاء (به من) و کاف (به تو) و هاء (به او) با آن یکجا بکار برده می‌شوند، حروف زیادت اند که شخص متکلم و مخاطب و غایب را مشخص می‌سازند، و در آن جایی برای اعراب نیست، مانند «أَنْتَ» با حرف تاء یا «أَرَيْتَكَ» با حرف کاف.... و گفته اند که آن‌ها [یعنی حرف یاء و کاف و هاء] ضمائر اند و إِيَّا لفظ عمده است. « (یادداشت از مترجم)

و همچنان گفته شده است که [کاربردِ إِيَّاكَ پیش از نَعْبُدُ] از برای گماشتن فعل بر او تعالی [جهت تأکید] می‌باشد. یعنی برابر است که گفته شود: «نَفْسَكَ نَعْبُدُ» (ذات تو است که می‌پرستیم).

از لحاظ معنی باید گفت که در اضافه شدن لفظ «إِيَّا» اسرار زیادی نهفته است. با آنکه می‌شد که جهت کوتاه داشتنِ کلام، «نَعْبُدُكَ» و «نَسْتَعِينُكَ» گفت، اما در بکارگیریِ «إِيَّاكَ» فوائدی نهفته است: یکی آنکه [آوردنِ ك پیش از نستعین، آخرِ آیت را] با سائر آیة‌ها سازگار می‌سازد، دوم آنکه عبادت و استعانت را از غیرِ الله نفی کند، و سوم آنکه آیت با اشاره به خداوند آغاز شود بدون آنکه ذاتِ او ذکر گردد، و این از برای آنست تا نظر و توجه از خداوند متعال بسوی بنده باشد تا آنکه توجه از بنده بسوی الله متعال.

نَعْبُدُ :

در تفسیر آن، ابن عباس رضی الله عنهما گفته است که ﴿نَعْبُدُ﴾ یعنی «ترا توحید می‌گوئیم.» و حسن بصری گفته است که یعنی «ترا فرمان می‌بریم.»

بعضی از عارفان گفته اند: «عبادت یعنی مشغول داشتنِ قلب به معرفتِ او تعالی، گماشتنِ روح به مشاهدتِ او، و داشتنِ نفس به بندگی و فرمانبریِ او، و گماردنِ زبان به مدح اوست.» بعضی دیگر گفته اند: «عبادت، بزرگ‌داشتِ پروردگار و خوار داشتنِ نفس است.» و نیز گفته اند: «عبادت رضا دادن به قضا است، و صبر و شکیبایی بر بلا و مصیبت، و شکر و سپاس بر نعمت‌ها.»

در مورد فرق میان عبادت (پرستش) و عبودیت (بندگی) می‌گوئیم که:

«عبادت بندگی کردن و عبودیت بنده بودن. عبادت به وقت است و آن کردنِ طاعت است، و عبودیت بی‌وقت است و آن ماندن^۱ معصیت است. راست گفتن عبادت است [با]

^۱ ماندن : رها کردن، ترک کردن.

همت آوردن بر دونی،^۱ دروغ ناگفتن عبودیت است هیچ دروغ گفتن را. و این عبادت کردن آنچه خدای پسندد، [و] عبودیت پسندیدن آنچه خدای کند. عبادت دادن مال به طریق زکات و صدقه، عبودیت خوش بودن به رفتن مال به غارت و سرقت، و ثواب این بیش از ثواب آن. »

پس عبادت و پرستش: نماز خواندن بدون سهل انگاری، روزه گرفتن بدون واگذاری، صدقه دادن بدون منت گذاری، حج کردن بدون ریاکاری، جهاد کردن بدون خودنمایی، آزاد کردن بنده بدون آزاردهی، ذکر کردن بدون دل تنگی، و انجام دادن همه عبادت ها بدون آسیب رسانی ست.

ولی عبودیت و بندگی: رضا دادن بدون ستیزه جویی، صبر نمودن بدون شکوه و گله مندی، یقین داشتن بدون شک و ورزی، حضور دل داشتن بدون غفلت و ورزی، نیکبخت شدن بدون روگردانی، و در وصال بودن بدون جدایی ست.

و گویند: حقیقت بندگی آنست که دنیا ترا بخود شیفته نسازد، و حُب دنیا و حُب جنت در قلبت جا نداشته باشند.

شقیق [بلخی]^۲ گفت: «[بندگی به چهار چیز است:] ترک دنیا با اهلش، طلب آخرت به حقش، هوای نفس را زیر قضای خدای تعالی و خشنودی او نهادن، و آمادگی به مرگ و روز رستاخیز.»

^۱ یعنی: با آنکه نفس انسان دون صفت است و تمایل به دروغ گفتن دارد، ولی بر این دون صفتی نفس پا گذاشتن و همت ورزیدن به راست گفتن، عبادت است. (یادداشت از مترجم)

^۲ ابوعلی شقیق بن ابراهیم بلخی عارف معروف قرن دوم هجری است. وی نزد امام ابویوسف (شاگرد امام اعظم ابوحنیفه) فقه آموخت، و بیست سال در فهم معانی آیات قرآنی کوشید. او سپس به ریاضت پرداخت و پیاده به زیارت کعبه رفت. در طریقت مصاحب ابراهیم ادهم بود. در سال ۱۹۴ هـ در جنگ با ترکان در ماوراءالنهر به قتل رسید. از اقوال او در کتب عرفانی بشمول «تذکرة الاولیاء» بسیار نقل شده است. (یادداشت از مترجم)

و گویند: نشانی بندگی آنست که رفعت در مقام تو جز در تواضع تو نیفزاید، و افزونی در مال و ثروت تو جز در سخاوت‌مندی تو نیفزاید، و طول عمرت جز در طاعت تو نیفزاید.

[در مورد عبادت و پرستش باید گفت که] این فرمانی است که خدای تعالی جن و انس را برای انجام دادن آن آفریده است، چنانکه می‌فرماید: ﴿و نیافریدیم جن و انس را مگر برای اینکه مرا پرستش کنند﴾ [الذاریات: ۵۶]، و سپس همه مردم را بشکل عام به آن امر کرد و گفت: ﴿ای مردم، بپرستید پروردگار خویش را﴾ [البقره: ۲۱]، و سپس این فرمان را به امت‌هایی که به ایشان پیامبر فرستاده شده است محدود ساخت: ﴿و بیگمان در هر امتی رسولی [با این فرمان] فرستادیم که خدا را پرستش کنید﴾ [النحل: ۳۶]، و در حق این امت می‌فرماید: ﴿این است ملت شما ملت یکتا، و من پروردگار شمایم. پس مرا بپرستید﴾ [الأنبیاء: ۹۲]، ﴿و خدا را بپرستید و به وی شرک میارید﴾ [النساء: ۳۶]، ﴿او را بپرستید و به او سپاس گزایید﴾ [العنکبوت: ۱۷]، و ﴿پس خاص مرا پرستش کنید﴾ [العنکبوت: ۵۶].

وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ :

طلب کمک است، و دعا کردن به خداوند متعالی. ابن عباس رضی الله عنهما می‌گوید که معنایش اینست که: «از تو یاری می‌خواهیم در عبادت کردن تو». حسن [بصری] رحمه الله می‌گوید: «از تو یاری می‌خواهیم [در چیره شدن] بر شیطان، آنکه ما را از پرستش کردن تو، که ما را برای آن آفریدی، باز می‌دارد.» و مقاتل بن سلیمان می‌گوید: «از تو یاری می‌خواهیم در کارهای ما، تا ما را در دین و دنیای ما به اصلاح آوری.»

و فشرده همه کلام‌ها در تفسیر آن اینست که: از تو یاری می‌خواهیم تا در انجام دادن همه مسؤولیت‌هایی که بر دوش ماست، در برپا داشتن فرائض، در تحمل کردن نابسامانی‌ها، و در اختیار کردن کارهای نیک و شایسته ما را کمک برسانی.

در معنای این آیت اقوال و گفتار متعددی آمده است:

- ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ترا توحید می گوئیم، و ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ از تو در ادای طاعات بعد از توحید یاری می خواهیم.
- ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ترا می پرستیم به ظواهر ما که این در توان ماست، و ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ از تو یاری می خواهیم تا ما را در حفاظت [و مراقبت] باطن ما کمک رسانی، بی گمان به هرگونه ای که خواسته باشی باطن ها را دگرگون می کنی.
- ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بر شکر و سپاس آوردن است، و ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بر صبر و شکیبایی نمودن است.
- ابوبکر وراق گفت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ چون تو ما را آفریده ای، و ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ چون هدایت ما از آن توست.
- ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ به فرمان تو، و ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ به فضل و عطای تو.

و در این دو کلمه، هم اظهار سرافرازی است و هم اظهار نیازمندی. ﴿نَعْبُدُ﴾ مایه سرافرازی است که ما به بندگی اش توفیق یافته ایم، و ﴿نَسْتَعِينُ﴾ اظهار نیازمندی است به کمک و یاری او، و احتیاج داشتن به توفیق و عصمت او. چنانکه [در فارسی] گفته اند: «بناز و سر بر آر که بنده منی، و بزار^۱ و سر فرود آر که بی معونت من بر هیچی».

و گویند که این دو کلمه از برای آنست تا تعلیم دهد که هر شخصی کوشا و مجاهدت ورزنده مورد کرم و بخشش قرار می گیرد، و می آموزاند تا بنده بخاطر عطا و داد و دهش خداوند به دعا پردازد.

چون برای بنده نمایان گردد که هم اوست که وی را پرستش می کنیم و هم اوست که وی یاری می جوئیم، این نکته را نیز درمی یابد که بندگی و چاکری به هیچ کس جز خدای عزوجل نباید کرد، و از هیچ کس جز خداوند درخواست کمک نباید کرد.

[این آیت دلالت بر بطلان عقائد جبریه و معتزله دارد]

^۱ بزار: یعنی زاری کن.

در این دو کلمه مذهب اهل سنت و جماعت اثبات می‌شود، و آن اینکه فعل و کردار از بنده و توفیق از خداوند متعال ثابت اند. و این بطلان جبریه و معتزله را نمایش می‌دهد. زیرا فرقه جبریه [اختیار] فعل را از بنده نفی می‌کنند، و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ رد بر حرف شان است. از سوی دیگر، معتزله بر توفیق از جانب خداوند باورمند نیستند، و ﴿إِيَّاكَ ذَسْتَعِينُ﴾ بطلان حرف شان را ثابت می‌سازد.

در حالی که اهل سنت و جماعت می‌گویند که: فعل و اختیار فعل از جانب بنده است، و خداوند متعال این فعل را خلق می‌کند و بر این فعل اراده و مشیت او می‌باشد. و این آیت دلالت بر این دو نکته دارد.

امام ابو منصور [ماتریدی] رحمه الله می‌گوید:

« در ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وجه امر نهفته است، یعنی [طوری باید تفسیر شود که] «بگوئید که ترا می‌پرستیم!» و در ﴿إِيَّاكَ ذَسْتَعِينُ﴾ ابطال گفتار معتزله است، زیرا در نزد ایشان استعانت و کمک خواستن درست نیست. آن‌ها به این باورند که:

استطاعت^۱ و توانایی انجام دادن آنچه به آن مکلف شده‌ایم [از قبل] به بنده داده شده است، پس ممکن نیست که بنده [برای طاعتی] مکلف شده باشد در حالیکه استطاعت و توانایی انجام دادن آن نزد خداوند باقی بماند [و به بنده داده نشده باشد]. در این صورت، کمک خواستن کتمان عطا و بخشش خداوند است. و این کفران نعمت است، و چنان باشد که گویا خداوند به کفران نعمت امر کرده باشد و برای انجام دادن تکالیف ما را به کمک خواستن از او فرموده باشد. باورهایی این چنین کفر ورزیدن به خداوند است....^۲

^۱ «استطاعت» یعنی توانایی که خداوند در وجود بنده خلق میکند تا عملی را بنده به اختیار خود انجام دهد. با آنکه این لفظ در متن نیامده است، ولی چون معنای متن دال بر همین مفهوم دارد، لفظ استطاعت در ترجمه بکار برده شد. (یادداشت از مترجم)

^۲ تا اینجا آراء و اقوال معتزله را امام ماتریدی نقل قول کرده است.

پس اگر گفته شود که استطاعت و توانایی را خداوند یکجا با تکالیف عبادات عطا نکرده است و ازینرو [نظر به این آیت] باید برای طلب آن از خداوند دعا کرد، این بطلانِ گفتار معتزله را نشان می‌دهد، زیرا [به باور آنها] ممکن نیست که آنچه که به انجام دادن آن بنده مکلف گردیده باشد [استطاعت و توانایی انجام دادن آن] به بنده عطا نگردیده باشد، یا بر خداوند لازم نباشد که عطا کند. و این گفتار شان به آن می‌ماند که گویند «به ما [استطاعات و توانایی آن] داده نشود!». پس هر آنکس که چنین باور در مورد پروردگارش داشته باشد، اسلام در حقش حکم کند! ^۱

[لحن کلام در این آیت از غایب به مخاطب تغییر می‌کند]

شیوهٔ گفتار در آیت‌های قبلی اشاره به شخص سوم یا غایب داشت، ولی در این آیت به شخص دوم یا مخاطب تغییر یافت. [باید یادآور شد که تغییر دادنِ نحوهٔ کلام] نزد عرب کار پسندیده و معمول است، و این شیوه در قرآن نیز وارد گشته است. طور مثال، در سورهٔ انسان، خداوند متعال نخست می‌فرماید: ﴿پروردگارشان به ایشان از شراب خالص مینوشاند﴾ [الإنسان: ۲۱] و سپس می‌گوید: ﴿حقاً که این پاداشی است برای شما﴾ [الإنسان: ۲۱]. و یا در سوره احزاب نخست می‌گوید: ﴿و زن مسلمانی اگر خود را به پیامبر ببخشد [و باز] در صورتی که پیامبر بخواهد او را نکاح کند﴾ [الأحزاب: ۵۰] و سپس می‌فرماید: ﴿این [حکم] خاص برای تو است﴾ [الأحزاب: ۵۰]. در همهٔ این مثال‌ها، شیوهٔ گفتار نخست اشاره به غایب داشت، و بعداً به مخاطب تغییر کرد. و مثال برعکس آن که شیوهٔ گفتار از مخاطب به غایب تبدیل یابد در سوره یونس آمده است: ﴿تا آنکه در کشتی‌ها باشید و ایشان روان شدند [با کشتی‌ها]﴾ [یونس: ۲۲].

[شرح حدیث «هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نَصْفَيْنِ»]

^۱ تا اینجا نقلِ قول از تفسیر امام ماتریدی «تأویلات اهل السنه» بود.

در مورد حدیث پیامبر اکرم ﷺ که «این [سوره] بین من و بنده من دو نصف است»^۱ امام ابو منصور رحمه الله به دو نکته اشاره می‌کند:

«نخست اینکه هر بخشی از این سوره بین بنده و پروردگار می‌تواند مشترک باشد، مثلاً عبادت از سوی بنده صورت می‌گیرد ولی برای پروردگار متعال انجام می‌شود، و یاری خواستن فعل بنده است ولی از بارگاه او تعالی طلب می‌گردد.

دوم، [ممکن است که این حدیث در مورد همین آیت چهارم اشاره داشته باشد زیرا] عبادت از جانب بنده برای پروردگار انجام می‌شود، و برعکس یاری از سوی پروردگار به بنده‌اش می‌رسد. به همین ترتیب، در مورد مابقی این سوره پیامبر اکرم ﷺ فرمود که خداوند متعال در جواب بنده می‌گوید: «این از برای بنده‌ام هست، و بنده مراست آنچه [از من] خواهد». زیرا نفع هدایت به بنده می‌رسد، و نفع استعانت و یاری نیز متوجه بنده است.»^۲

این تقسیم‌بندی سوره فاتحه دلالت بر این دارد که تسمیه جزو سوره فاتحه نیست، زیرا این آیت سوره را دو نصف می‌سازد و خود این آیت در بین دو نصف قرار گرفته است: سه آیت قبلی آن (بدون تسمیه) و نیم نخست این آیت نصف اول سوره فاتحه را تشکیل می‌دهند، و نیم دوم این آیت همراه با سه آیت متباقی سوره فاتحه نصف بعدی سوره را تشکیل می‌دهند. و در مجموع هفت آیت می‌شود.

این تقسیم‌بندی [که در حدیث بیان شده است] نشان می‌دهد که تسمیه در این سوره مورد شمارش قرار نگرفته است، چون حدیث با ذکر «الحمد لله» آغاز می‌گردد. و این نظریه [در مورد تسمیه و سوره فاتحه] روش قاری‌های مدینه و بصره و فقهای کوفه است، و اخبار و آثار دیگری نیز از اصحاب رضی الله تعالی عنهم در زمینه آمده‌اند.^۳

^۱ بخشی از حدیث به روایت مسلم (۳۹۵). این حدیث قبلاً هم در بخش معرفی سوره فاتحه به بحث گرفته شده است.

^۲ این نقل قول امام ماتریدی برگرفته از تفسیرش «تأویلات اهل السنه» می‌باشد.

^۳ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۶۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.



اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

بدار ما را بر راه راست •

﴿اهْدِنَا﴾ در امتداد آیت قبلی اش است، یعنی ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ اظهار توحید است [از جانب بنده به پروردگارش]، و ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ خواستن یاری و کمک پروردگار است، و سپس ﴿اهْدِنَا﴾ طلب ثبات و استواری در دین است، تا عبادت و استعانت تحقق یابند.

در تفسیر این کلمه، گفتار مختلفی آمده است، از جمله:

- «ما را بر راه راست استوار بدار»،
- «ما را به راه راست رهنمایی کن و دست گیر»،
- «به ما یقین و نور ببخش تا در راه راست ثبات ورزیم و استوار بمانیم»، و
- «ما را بر راه راست آگاه ساز و واقف گردان».

«هدایت» بر بیشتر از ده وجه در قرآن مجید بکار رفته است، اما حاصل آن همه در سه نکته جمع می شود:

یکی، بیان کردن [و نشان دادن راه] است، چنانکه خدای عزوجل می گوید: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ «و اما ثمود را بیان کردیم راه هدایت» [فصلت: ۱۷].

دوم، به معنی ایجاد فعل هدایت در وجود بنده است، چنانکه ﴿يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ «راه نماید هرکه را خواهد» [البقره: ۱۴۲].

و سوم، اثبات بر هدایت بودن [یا تائید بر راه راست بودن] است، که با مفهوم دومی یکسان است جز اینکه در اینجا تجدید و تائید را در خود دارد. در این سوره، ﴿اهْدِنَا﴾ به همین مفهوم سومی می باشد.

[چنانکه قبلاً تذکر رفت،] «هدایت» به معناهای مختلف در قرآن به کار رفته است: (۱) تثبیت [و تائید] کردن، مثلاً در ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. (۲) دعوت [و رهنمایی] کردن: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ «و برای هر قومی رهنمایی است» [الرعد: ۷]. (۳) دلالت کردن: ﴿عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ «امیدوارم از پروردگار خویش که دلالت کند مرا به راه راست» [القصص: ۲۲]. (۴) اصلاح کردن: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِبِينَ﴾ «و خداوند اصلاح نسازد نیرنگ خائنان را» [یوسف: ۵۲]. (۵) الهام نمودن: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ «و آنکه اندازه کرد و آنگاه راه نمود». [الأعلى: ۳]، یعنی آنکه تقدیر کرد عُمر و روزی و افعالِ بندگان را، و باز الهام نمود به ایشان مصالحِ معاش و معاد ایشان.^۱

همچنان، لفظ «هُدًی» برای دین [البقره: ۱۲۰]، یقین [الکهف: ۱۳]، توحید [سبأ: ۳۲]، پیامبران و کتاب‌های آسمانی [البقره: ۳۸]، خاص به محمد ﷺ [البقره: ۱۵۹]، قرآن [النجم: ۲۳]، و تورات [الإسراء: ۲] به کار رفته است.

اهل تحقیق در شرح این لفظ نکات نغزی را بیان داشته اند. از جمله امام قُشَیری می‌گوید:

﴿اهْدِنَا﴾ یعنی: ما را بسوی خود کشان، روی ما را سوی گردان، خویش را دلیل ما ساز، و راه ما را به کویت آسان ساز. چشمِ دل ما از مشاهدهٔ اغیار بریده، دل ما از پرتو انوار درخشیده، آرزوی ما به تو پیوسته و از تمنای زشتی‌ها گسیخته، سیر ما از منزل استدلال گسسته و به قرب و وصال رسیده، و مرغِ دل از آشیانِ امثال و اشکال رمیده و به دیدار جمال و جلال نشسته.

^۱ از تفسیر فارسی امام نسفی استفاده گردید.

باطن ما را از ظلمات بزداي تا از انوار قُدس تو تابان گردد.... و ما را از وسواس
شیطان، هوای نفس، ضعفِ اراده، و طمعِ مال و جاه در حفظ و امان خود
نگهدار.^۱

امام ابومنصور [ماتریدی] رحمه الله می گوید: «معتزله گویند که مراد از هدایت همان
بیان کردن [و نشان دادنِ راه است]، زیرا به باور آنها خداوند فعلِ هدایت را [در وجود بنده]
خلق نمی کند. اگر این گفتار شان درست هم باشد، [با این گفتار شان] آنها با کسانی که مورد
خشم واقع شده اند (مغضوب علیهم) و گمراهان (ضالون) برابر می آیند [زیرا خداوند در وجود
این دو گروه نیز فعلِ هدایت خلق نکرده است].»

و در این لفظ فوائد و اسراری نهفته است. نخست اینکه خداوند متعال بندگان را به
دعا و نیایش امر می کند. دوم، شیوه و کیفیت دعاء را به ما تعلیم می دهد. سوم، اگر اجابتِ دعا
ممکن نبود، خداوند هیچگاه بنده را به دعا کردن نمی فرمود. و چون گفت که «این از برای
بنده ام باشد، و بنده مرست آنچه [از من] خواهد»،^۲ حقیقتِ محبت و قرب و نوازش را نشان
می دهد. و بدان که مناجات [به حقیقتش] جز از اهل محبت و مقربین و نواختگان، از دیگران
متصور نیست.

الصِّرَاطُ :

نافع و قاریان عراق^۳ و عامه مردم آن را با «صاد» قرائت می کنند، درحالی که ابن عباس
رضی الله عنهما آنرا با «سین» قرائت می کرد، و بعضی دیگر از قاریان [هفت گانه] چون ابن کثیر
[مکی] و حمزه [کوفی] آنرا با تلفظ خفیف «زای» قرائت می کردند. تلفظ با «صاد» لهجه مردم
قریش است، و تلفظ با «سین» لهجه بنی قیس و با «زای» لهجه بنی عُدْره بود.

^۱ برگرفته شده از «لطائف الإشارات».

^۲ بخشی از حدیث به روایت مسلم (۳۹۵) که قبلاً هم چند بار به این پرداخته شده است.

^۳ یعنی عاصم (کوفی)، کسائی (کوفی) و ابوعمر و (بصری). (یادداشت از مترجم)

﴿الصِّرَاطُ﴾ به معنای «راه» است. بعضی‌ها گفته‌اند که به معنی «راه و روش درست» است.

[در مورد ریشه این کلمه،] بعضی‌ها گفته‌اند که در اصل لغت رومی است،^۱ ولی ابو عبیده [بن جراح] میگوید که: «در قرآن جز زبان عربی [لفظ بیگانه‌ای] وجود ندارد.» ولی همچنان گفته‌اند: چون عرب بر [لفظی] سخن گویند، آن [لفظ] شامل زبان عربی می‌شود.

در مورد مراد از لفظ ﴿الصِّرَاطُ﴾، گفته‌اند که به اسلام، کتاب خدا، سنت رسول الله ﷺ، راه و روش اصحاب کبار، یا شیوه حقیقی بندگی کردن اشاره داشته می‌تواند.

شخصی از یکی از اهل کبار پرسیدند که: «راه به خدا کدام است؟» در جواب گفت: چون دو خمیدگی راه را پشت سر بگذرانی [به وصل الهی] می‌رسی: در دور اول، از دنیا دوری بجویی و آنرا ترک کنی، و در دور دوم از عقبا [یعنی جنت] دل برکنی. چون این دو طی شد، [به مقصود] می‌رسی.

[خداوند «هدایت» و «راه» را هم به خود نسبت داده است و هم به بنده]^۲

خداوند «هدایت» را به خود نسبت می‌دهد و می‌گوید: ﴿قُلْ إِنْ هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى﴾ «بگو [ای محمد]: هر آینه هدایت خدا، همان است هدایت.» [البقره: ۱۲۰] یا ﴿قُلْ إِنْ هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى﴾ «بگو [ای محمد]: هر آینه هدایت، همان هدایت خداست.» [آل عمران: ۷۳]. و سپس هدایت

^۱ در زبان لاتین، کلمه استراتا (strata) — که به زبان انگلیسی به شکل (street) درآورده شده است — به معنی جاده و راه است. لفظ «استراتژی» (stratégie/ strategy) که به معنی راه و روش است نیز از همین کلمه اشتقاق یافته است. (یادداشت از مترجم)

^۲ امام قرطبی نیز این موضوع را در تفسیرش از «النقاش» نقل می‌کند. (یادداشت از مترجم)

^۳ در نسخه عربی، این بحث در اخیر تفسیر سوره فاتحه آمده است، اما چون ارتباط مستقیم به این آیت دارد (و خود امام نسفی به این مسئله اشاره می‌کند)، آن را به اینجا انتقال داده ترجمه نمودیم. (یادداشت از مترجم)

را به بندگان خود نسبت داد و فرمود: ﴿فَبِهْدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ «پس به روش ایشان اقتدا کن» [الأنعام: ۹۰].

و «راه» را نیز به خود نسبت داد و فرمود: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ «بیگمان اینست راه من [راهی] راست» [الأنعام: ۱۵۳] یا ﴿صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشوری: ۵۳]. و سپس راه را به بندگان خود نسبت می‌دهد و می‌گوید: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ «راه کسانی که بر ایشان انعام کرده‌ای» [الفاتحه: ۶]. به عین ترتیب «دین» را نخست به خود نسبت می‌دهد: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ «آیا جز دین خداوند دینی می‌جویند؟!» [آل عمران: ۸۳]، و سپس آنرا به بندگان خود نسبت داده می‌فرماید: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ «امروز برای شما دین شما را کامل نمودم» [المائدة: ۳].

در این کار، اسراری نهفته است. همه اینها از جانب خداوند شرع است و در آن برای ما نفع است. و در اینها خشنودی و اراده خداوند رفته است، و اینها برای ما سلوک و روش اند. چون اینها را به خود نسبت داد، مایه شگفتی بنده می‌شود، و سپس چون اینها را به بنده نسبت می‌دهد باعث آرامش قلب بنده می‌شود. همچنان، زمانی که اینها را به بنده نسبت می‌دهد، از برای گرامی داشتن اوست، ولی چون اینها را به خود نسبت می‌دهد، طمع و آرزوی ابلیس را از آنها قطع میکند و او را نومید می‌سازد.

المُسْتَقِيمُ :

یعنی «راست» و «درست». گویند: این راهی ست که سالک را به منزل و مقصود اشتباه نبرد. امام ابومنصور [ماتریدی] رحمه الله می‌گوید: «آن است که استوار باشد، یعنی با برهان ثابت شده باشد، راهی که هیچ چیزی آن را نابود نسازد، و هیچ فریب و ترفندی حجت‌های آن را سُست نسازد.»

امام قشیری رحمه الله می‌گوید: «[این راهی ست] که بر آن از کتاب و سنت دلیل و حجت وجود داشته باشد، و بدعتی در آن راه نداشته باشد.»

و ما می‌گوئیم که: آن راهی‌ست که تاریکیِ نکرت^۱ و غبارِ بدعت بر آن نیفتاده باشد. راهی که سالک و رهرو را به بیراهه نبرد، و تارکِ راه را راه ننماید. راهی که در آن ترس از رهنی وجود نداشته باشد، و رهرو را با عصمت و توفیق بدرقه کند و یاری رساند. راهی که رسیدن به مقصد را آسان ساخته است، و هدفِ آن رسیدنِ قاصدانِ راه است. و در رصدگاه و نظرگاهِ آن، خداوند دیدبانِ راه است.^۲



صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ^۳

راه کسانی که بر ایشان نوازش کرده‌ی *

﴿الصِّرَاطَ الَّذِينَ﴾ آیت قبلی یعنی ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ را تفسیر می‌کند. به این گونه آیت‌ها «عطفِ بیان» یا «اتباع» یا «بدل» یا «مترجم» می‌گویند، و باید که اینها در اعراب از آیت قبلی خود پیروی کنند، یعنی اگر آیت قبلی خفض بود باید خفض قرائت شوند، و اگر نصب بود باید نصب قرائت شوند. طور مثال در: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ و ﴿صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشوری: ۵۲-۵۳]. ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ ﴿نَاصِيَةٍ﴾ [العلق: ۱۵-۱۶]. ﴿لَا يَلَافِ قُرَيْشٍ﴾ [قریش: ۱-۲].

أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ :

یعنی، «منت نهادی بر ایشان». در مورد اینکه این کسانی که بر ایشان نعمت ارزانی شده کی‌ها اند، و آنانی که مورد انعام قرار گرفته اند کدام گروه اند، آرای مختلفی ارائه گردیده است:

^۱ نکرت: مقابل معرفت. ناشناختن.

^۲ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۷۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

- مقاتل [بن سلیمان] می‌گوید که اینها پیغامبران و صدیقان و شهیدان و نیکمردان اند، بر بنیاد آیت کریمه: ﴿پس آن [جماعت] در زمره کسانی است که خداوند برایشان انعام کرده است، از پیامبران، صدیقان، شهیدان و راستکاران﴾ [النساء: ۶۹].
 - ضحاک و ابن جریر^۱ و وکیع [بن جراح] گفتند: اینها مؤمنان اند، و دلیل آن کلام پروردگار متعال است که می‌فرماید: ﴿و نعمتی را که خدا بشما ارزانی کرده بیاد آرید، هنگامیکه شما دشمنان [یکدیگر] بودید و او میان دلهای شما الفت افکند، پس به [برکت] نعمت او برادر [یکدیگر] شدید.﴾ [آل عمران: ۱۰۳].
 - سعید بن مسیب^۲ گفت: اینها همه کسانی که خداوند بر ایشان هدایت و طاعت را ارزانی نموده می‌باشند.
 - سهل تستری^۳ گفت: اینها کسانی اند که خداوند ایشان را با [نگهداشت بر] سنت مورد نوازش قرار داده است.
 - علی بن حسین بن واقد گفت: اینها کسانی اند که خداوند بر ایشان [توانایی] شکر و سپاس را در حالت آسایش، و [توانایی] صبر و شکیبایی را در سختی‌ها و مشکلات ارزانی نموده است، زیرا شکر کردن بدون صبر نمودن تکمیل نمی‌شود.
 - حسن [بصری] رحمه الله گفت: اینها چهار یار کبار اند.
 - امام قشیری رحمه الله می‌گوید: اینها کسانی‌اند که خداوند ایشان را با ارزانی هدایت به راه مستقیم نواخته است، و آن انبیاء و دوستان برگزیده خداوند است.
- این بود گفتار مفسران، و از جمله سخنان محققین:
- جعفر صادق رضی الله عنه گفته است: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بر حسب عطای علم و فهم است.

^۱ ابن جریر (متوفای ۱۵۰ هـ) از جمله محدثین و فقها و مفسرین تبع تابعین بود.

^۲ سعید بن مسیب از جمله فقهای مشهور تابعین بود.

^۳ سهل بن عبدالله تستری، از عرفای قرن سوم هجری است. از شاگردان ذوالنون مصری بود، و صاحب یکی از اولین تفاسیر عرفانی به نام «تفسیر تستری» است. وی در سال ۲۸۳ هـ درگذشت. (یادداشت از مترجم)

- ابوالعباس بن عطاء گفت: در آنها طبقات مختلف اند، عارفان را با عطای معرفت خویش، اولیاء را با عطای صدق و رضا و یقین و صفا، نیکوکاران را با عطای حلم و بردباری و ترحم، و مؤمنان را با عطای استقامت و پایداری مورد انعام قرار داده است.
 - ابوالحسن وراق [نیشاپوری]^۱ گفت: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» با ارزانی نمودن استقامت و پایداری بر [رسم] مناجات و نیایش است.
 - و گفتند: بر حسب ایمان، هدایت، توفیق، رعایت، مراقبت و محافظت است.
 - و گفتند: با زائل نمودن تاریکی‌های باطن شان، و پاک ساختن روح شان به نور قدس‌اش است، و ایشان جز او تعالی کس دگر را ننگریستند.
 - و قشیری گفت: راه کسانی که خداوند ایشان را از خواص باطن شان پاک ساخت، و ایشان به کمک خودش به خودش رسیدند. و آنانی که حین تجلیات و غلبات حقیقت، شریعت را حفظ کردند و از حد علم خویش پا بیرون نهند، و احکام شریعت را نادیده نگرفتند.
 - و گفتند: کسانی که ایشان را در ازل با عنایت خویش نواخت، و در این دنیا با هدایت خویش، و در آخرت با حمایت خویش می‌نوازد.
- امام ابومنصور رحمه الله می‌گوید: «از دیدگاه معتزله، خداوند را نباید که به هیچ یک از مؤمنان نعمتی را عطا کند که به کسانی که مورد خشم واقع شده‌اند (مغضوب علیهم) و گمراهان (ضالین) ارزانی نکرده باشد. زیرا نعمت پروردگار همانا اصلاح دین و بیان [و نشان دادن] راه مورد خشنودی اوست. و این [نعمت] به همه کافران فراهم گردیده است. [ولی این آیت] بطلان این سخن شان را ثابت می‌سازد.»^۲

^۱ نباید او را با «ابوبکر وراق بلخی» - که مشهورتر است - به اشتباه گرفت. نام کامل او «محمد بن سعد ابوالحسن وراق» است که در سال ۳۲۰ هـ درگذشته است. از عرفا و مشایخ نیشاپور بود. (یادداشت از مترجم)

^۲ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۷۵ درصد متن اصلی ترجمه گردید.



غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

نه [راه] آنانی که بر ایشان خشم گرفته شد، و نه [راه] گمراهان *

معنی کلمه «غَيْرِ» بر سه وجه است: اول، به معنی «مغایرت» است [یعنی «به غیر از»]، و به فارسی «جز» ترجمه می‌شود،^۱ چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: «لَتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَةً» [تا دروغ بربندی بر ما جز آن را] [الإسراء: ۷۳]. [یعنی به غیر از آن دروغ، دروغ دیگر را بربندی.] دوم، به معنی «لا» (به عربی) است، و به فارسی «نی» ترجمه می‌شود، چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: «فَمِنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» [چون کسی ناچار شد، [در صورتی که] نه فزونی جوید و نه از حد درگذرد] [البقره: ۱۷۳].

سوم، به معنی «إلا» (به عربی) است، و به فارسی «مگر» ترجمه می‌شود،^۲ چنانکه او تعالی می‌فرماید: «فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» [و نیافتیم در وی مگر یک خانه از مسلمانان] [البقره: ۱۷۳]. [یعنی به استثنای (یا بدون) یک خانه، چیزی در آنجا نیافتیم.] و جواز دارد که در این آیت نیز، «غیر» را به هر سه از این معانی تفسیر کنیم:

^۱ ترجمه‌های فارسی «غیر» را خود امام نسفی به فارسی در تفسیر خود ذکر نموده است، یعنی واژه‌های «جز»، «نی» و «مگر» برای سه معنی «غیر» که در این پاراگراف و دو پاراگراف بعدی آمده است انتخاب خود امام نسفی است. (یادداشت از مترجم)

^۲ مفهوم و معنی و شیوه کاربرد واژه‌های «جز» و «مگر» در ادبیات فارسی از قرن پنجم هجری تا حال تغییر زیادی نموده است. آنچه که امام نسفی در مورد مفهوم سومی واژه «غیر» (به معنای «إلا» در عربی) منظور دارد، بیشتر به کاربرد واژه «جز» در فارسی نزدیک است تا «مگر». یعنی در مفهوم اولی که امام نسفی در نظر دارد، «غیر» باید بشکل «به غیر از» ترجمه شود، و در مفهوم سومی بشکل «جز» یا «بدون» ترجمه شود. این برداشت بیشتر بر اکثریت آثار ادبیات فارسی طی سده‌های اخیر استوار است.

- اگر به مفهوم اولی در نظر گیریم، معنی این سه آیت این چنین خواهد بود: «بدار ما را بر راه کسانی که بر ایشان انعام کرده‌یی، به غیر از [راه] کسانی که خشم گرفته شد بر ایشان...»
- در مفهوم دومی، معنای این سه آیت اینگونه خواهد بود: «بدار ما را بر راه کسانی که بر ایشان انعام کرده‌یی، نه [راه] کسانی که مورد خشم واقع شدند.»
- و در مفهوم سومی، اینگونه خواهد بود: «بدار ما را بر راه کسانی که بر ایشان انعام کرده‌یی، بدون [راه] کسانی که مورد خشم قرار گرفتند.»

الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ :

غضب یا خشم، مقابلِ رضا یا خشنودی است. بعضی گفته اند که: در آن اراده انتقام‌جویی است. دیگران گفته‌اند که: در آن [هشدار برای] تحقق یافتن وعده عذاب است.

«غضب» فعلی است که جز با «صله» یا حروف «جر» متعدی شده نمی‌تواند. پس لازم است که در صورت کاربرد آن بشکل مفعول، با حروف جر یا صله [یعنی در اینصورت «علی»] بکار برده شود.^۱ حالات تثنیه، جمع و تأنیث تنها بر صله («علی») افزوده می‌شود و نه بر موصول («مغضوب»). یعنی گفته میشود که: «رجلٌ مغضوبٌ علیه» (برای مذکر مفرد)، «امراهٌ مغضوبٌ علیها» (برای مونث مفرد)، «رجالٌ مغضوبٌ علیهم» (برای مذکر جمع)، و «نساءٌ مغضوبٌ علیهن» (برای مونث جمع).

اینکه مراد از ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ کی‌ها اند، عدی بن حاتم طائی روایت می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود: «منظور از ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ یهود است و از ﴿الصَّالِينَ﴾ نصاری.»^۲ ضحاک، مقاتل، سدّی، عطاء [خراسانی]، ابن جریر و ابن کیسان این آیت را به همین‌گونه

^۱ یعنی، «غضب» چون اسم مفعول لازم است، در عربی باید با حرف جر «علی» متعدی شود و «مغضوب علیه» گفته شود، لیکن در فارسی بدون حرف جر هم به شکل «مغضوب» استعمال می‌شود. (یادداشت از مترجم)

^۲ به روایت ترمذی (۲۹۵۴).

تفسیر کرده اند. در این مورد، سخنان زیادی است که بعد از تفسیر «الضالین» آن‌ها را ذکر می‌کنیم.

وَلَا الضَّالِّينَ :

گفته اند که ﴿لَا﴾ صلهٔ موکد است. می‌توانست که گفته شود «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ»، ولیکن ﴿لَا﴾ اضافه شد تا گمان برده نشود که «الضَّالِّينَ» به آیت قبلی ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ معطوف است.

و نیز گفته شده است که ﴿لَا﴾ به عینِ معنی «غَيْرِ» است. و می‌توانست که گفته شود: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ»، زیرا هر دو در نفی کردن [واژه‌های] متناسب اند.

[همچنان گفته اند که نفی برای بار دوم برای «الضَّالِّينَ» - یعنی بجای اینکه گفته شود «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ» گفته شد که «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» - ازین سبب است که] در کلمهٔ ﴿لَا﴾ فائده‌ای بیشتر است.... که برعلاوهٔ نفی، آن‌را [از اسم قبلی] متفرق و جدا می‌سازد، و این چنین غلو بیشتر در نفی صورت می‌گیرد.

﴿الضَّالِّينَ﴾ به معنای ضلالت و گمراهی، و مقابلِ رشد و هدایت، است. در قرآن مجید، این کلمه به مفاهیم ذیل استفاده شده است:

- به بیراهه کشانیده شدن و گمراه شدن: چنانکه خداوند متعال از سخن ابلیس یاد می‌کند که گفت: ﴿وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ﴾ [النساء: ۱۱۹].
- لغزیدن به خطا: ﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ «گروهی از ایشان که ترا به زلت^۱ افکنند» [النساء: ۱۱۳].
- تباهی و خساره: ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ «و نیست حيله‌سازی کافران مگر در تباهی» [غافر: ۲۵].

^۱ زلت: لغزش و خطا، و این لفظ را به طریق ادب استعمال کنند چنانکه گویند زلت انبیاء.

- خطا و اشتباه: برادران یوسف صلوات الله علیهم آمده است: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ «بیگمان که پدر ما در خطای آشکار است.» [یوسف: ۸].
- بطلان: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾ «آنانیکه کافر شدند و [مردم را] از راه خدا باز داشتند، [خداوند] اعمال ایشان را ضایع گردانید.» [محمد: ۱].
- جهالت و نادانی: چنانکه موسی گفت: ﴿فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ «من این کار را در حال نادانی کردم.» [الشعراء: ۲۰].
- فراموشی: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ «تا اگر یکی از آن زن‌ها فراموش کند» [البقره: ۲۸۲].
- متلاشی شدن، نیست و نابود شدن: ﴿أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ «آیا چون در زمین گم شویم...» [السجده: ۱۰].

ولی در این سوره، ﴿الضَّالِّينَ﴾ به معنای «گمراهی و کفر»، و مقابل «ایمان» که در آیت قبلی به آن اشاره شد، می‌باشد.

در قرآن مجید، «غضب» و «ضلال» بر همه کفار بشکل عام بکار رفته است، ولی بشکل خاص به یهود و نصاری اطلاق گشته اند.

[چرا این آیت متوجه یهود و نصاری است؟]

ابن عباس رضی الله عنهما گفت که خداوند [لعنت و غضب خود را در مورد یهود] در آیت زیر بیان داشته است: ﴿بگو: آیا شما را به [چیزی] بدتر از این از نظر مجازات شدن در نزد خدا آگاه سازم؟ کسانی که خداوند ایشانرا لعنت کرده و بر ایشان خشمگین شده﴾ [المائده: ۶۰]. و این‌ها کسانی اند که: ﴿پیش ازین نصرت می‌خواستند بر کافران﴾ [البقره: ۸۹]. یعنی، تمنای نصرت بر مشرکان عرب را برای محمد[ی که منتظر آن بودند] داشتند، ولی ﴿زمانی که به ایشان آنچه را که می‌دانستند بیامد، آن را منکر شدند﴾ [البقره: ۸۹]. زیرا آنها منتظر بعثت محمدی بودند از اولاده اسحاق که آبای شان است باشد، درحالی که محمد ﷺ که به پیامبری مبعوث شد از اولاده اسماعیل است. پس ایشان به این مناسبت حسد ورزیدند و نافرمانی کردند. ﴿پس خشمی بالای خشمی دیگر آنها را فرا گرفت﴾ [البقره: ۹۰]، یعنی، انتقامی پس از

انتقامی، و لعنتی پس از لعنتی ایشان را فرا گرفت، اول به نسبت کفرِ شان به عیسی، و دوم به نسبت کفرِ شان به محمد علیهما السلام.

و بدان که «غضب» بدتر از «ضلال» است، زیرا در غضب اراده انتقام‌جویی نهفته است. و یهود به نسبت قباحِ کفرِ شان و طغیانِ نافرمانی و دشمنی شان مستحق این وعید اند، چون آنها گفتند که ﴿خدا فقیر است و ما توانگریم﴾ [آل عمران: ۱۸۱]، و گفتند که ﴿دست خدا [به گردن] بسته است﴾ [المائدة: ۶۴]، یعنی خدا بخیل است. و نیز گفتند که: خداوند متعال زمین و آسمان‌ها را در شش روز آفرید، سپس خسته و مانده شد و به روز شنبه استراحت کرد. و آنها جبرئیل علیه السلام را به دشمنی گرفتند، و ﴿پیامبران خدا را به ناحق کشتند﴾ [البقره: ۶۱]، و قصد کشتن عیسی علیه السلام را کردند و گفتند که «ما او را کشتیم». ایشان بر مریم ﴿تهمت بزرگی﴾ [النساء: ۱۵۶] زدند، و تورات را تحریف کردند. آنها [قبل از مبعوث گشتن محمد ﷺ به پیامبری، برای وی] ﴿نصرت می‌خواستند بر کافران، [ولی] زمانی که به ایشان آنچه را که می‌دانستند بیامد، آنرا منکر شدند﴾ [البقره: ۸۹]. پس به نسبت همه این کارهای شان، خداوند بر ایشان خشم گرفت.

«ضلال» یا گمراهی به معنی گرایش از راه راست است. و نصاری بعد از آنکه راه برای شان روشن شد از آن عدول کردند. موسی، عیسی و محمد علیهم الصلاه والسلام آنها را به تورات و انجیل و فرقان دعوت کردند. اما آنها در غایت گمراهی خود درافتادند با آنکه حقیقت برای شان روشن شده بود، و در ناینایی و قعر تاریکی بماندند. و گفتند: ﴿خداوند سوم [خدایان] سه گانه است﴾ [المائدة: ۷۳]، و گفتند: ﴿خداوند همانا عیسی پسر مریم است﴾ [المائدة: ۱۷]، زیرا او را دیدند که به دعای خویش بیمار شان را شفا می‌بخشید، و مردگان شان را زنده می‌گردنید. و این معجزه‌ای بود که از جانب خدای عزوجل به او عطا گردیده بود، و این خداوند بود که به او توانایی انجام دادن این کارها را برایش داده بود. ولیکن آنها این همه افعال را از خود عیسی دیدند، و او را به خدایی گرفتند و شرک ورزیدند، با آنکه دیدند که او می‌خورد و می‌نوشید، و خسته می‌شد و استراحت می‌کرد. آنها این درایت را نداشتند که می‌دانستند که کسی که نیازمند است عاجز و بی‌چاره و بنده است، و نه معبود.

[باید بدانیم که] کسانی که مورد خشم قرار می‌گیرند هرگز به خشنودی او تعالى نمی‌رسند. از همین سبب، یهود هیچگاهی مسلمان شدنی نیست. ولیکن گمراهان ممکن است که هدایت گردند. [در این رابطه،] روایتی آمده است که زمانی که عیسی صلوات الله علیه در آخرالزمان از آسمان به زمین فرود می‌آید، نصاری را به ایمان آوردن به محمد ﷺ دعوت می‌کند، و آنها مؤمن می‌شوند، و پس از گمراهی به هدایت می‌رسند.

[تفسیر «مغضوب علیهم» و «ضالین» در نزد اهل تحقیق]

گروهی از اهل تحقیق گفته‌اند که: آنانی که مورد خشم واقع شدند (مغضوب علیهم) «ستیزه‌کنندگان» اند، و گمراهان (ضالین) «مقلدین» اند.

خداوند در مورد ستیزه‌کنندگان می‌فرماید: ﴿كَسَانِيكَهٖ بِهٖ اِيشَانِ كِتَابِ رَا دَادِيْمَ اَوْ صَلٰى اِلٰهٖ عَلِيْهِ وَسَلَمَ﴾ را طوری می‌شناسند که فرزندان خود را می‌شناسند، و حقا که گروهی از ایشان آگاهانه حق را پنهان میکنند ﴿البقره: ۱۴۶﴾. یا می‌فرماید: ﴿وَاَز رُوٰى سَتْمٰكَارِى وَّ تَكْبَرِ اَزْ اَنِّهَا اِنْكَارُ كَرَدْنَد، گرچه دل شان به آن گواهی میداد﴾ [النمل: ۱۴].

و در حق مقلدین، خداوند عزوجل می‌فرماید: ﴿وَبَرِخٰى اَزْ اِيشَانِ مَرْدَمِ اُمِّى اَنْدَ كَهْ اَزْ كِتَابِ جَزْ اَرْزَوٰهَآى غَلَطْ خُودْ چِزِ دِیْگَرِى رَا نَمِیْدَانْدَ، وَّ جَزْ گِمَانْ بِهٖ چِزِى دِیْگَرِى مَتْکِى نِیْسْتَنْدَ﴾ [البقره: ۷۸]. در جای دیگری می‌فرماید: ﴿بَلْکَهٗ مِیْگُوینْدَ: پَدْرَانْ خُودْ رَا بَرِ طَرِیْقَهَآى یَافْتِیْمَ، وَّ مَا نِیْزِ بَرِ نَقْشِ قَدَمِ شَانِ رَهْیَابِیْمَ﴾ [الزخرف: ۲۲]. یا می‌فرماید: ﴿ضَعِیْفَانْ بِهٖ مَتْکَبْرَانِ مِیْ گُوینْدَ: بِیْگِمَانْ مَا پِیْرُو شَمَا بُودِیْمَ، پَسْ اَیَا اَزْ مَا چِزِى اَزْ عَذَابِ خُودْ رَا دَفْعْ کُنْدَهٗ هَسْتِیْدَ؟﴾ [ابراهیم: ۲۱].

پس سرانجام، ستیزه‌کنندگان مورد «خشم» (غضب) قرار می‌گیرند، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالَّذِیْنَ یُحَاجُّوْنَ فِی اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِیْبَ لَھُ حُجَّتُھُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ وَعَلٰیھِمْ غَضَبٌ﴾ «کسانی که در مورد خدا، بعد از آنکه [دعوت] او اجابت شده است، مجادله میکنند، دلایل آنها نزد پروردگارشان باطل است، مورد خشم [خدا] واقع میشوند» [الشوری: ۱۶].

و سرانجام مقلدین در «گمراهی» (ضلالت) است: ﴿و میگویند: پروردگارا، ما از سرداران و بزرگان خود فرمان بردیم، ولی ایشان ما را گمراه ساختند﴾ [الأحزاب: ۶۷].

[سخنان سلف و اهل معرفت در مورد «مغضوب علیهم» و «ضالین»]

در مورد این دو کلمه، سخنان زیادی از سلف نقل شده است:

- سهل تستری می گوید: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ به سبب بدعت، ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ به سبب [ترک] سنت است.
- و گویند: اولی، مشرکان اند؛ و دومی، منافقان اند.
- و گویند: اولی، کافران اند؛ و دومی، بدعت آورندگان اند.
- و گویند: اولی، افتادگان در چاه نابودی [به سبب ستیزه جویی و طغیان زشتی های نفس شان]؛ و دومی، روگردانندگان از راه هدایت به سبب پیروی از هوای نفس شان.

و به زبان اهل معرفت:

- ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ به سبب کردار [بد شان]، ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ به سبب تغییر دادن فرامین و احکام.
- و گویند: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ آنانی که نفس های شان را به خود شان واگذار کردی؛ ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ آنانی که بخاطر تو خود را از گناه دور نداشتند و بر این روش خود ادامه دادند.
- و گویند: ﴿اهْدِنَا﴾ یعنی، استوار دار ما را بر راه کسانی که مورد نوازش تو قرار گرفتند، و [در مورد شان] گفتی: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [خداوند] ایشان را دوست میدارد و ایشان نیز او را دوست میدارند [المائدة: ۵۴]. و ما را دور بدار از راه کسانی که بر ایشان خشم گرفتی و از راه گمراهانی که گفتند: ﴿ما فرزندان خداییم و دوستان وی﴾ [المائدة: ۱۸]. ما را از جمله به دوستی گرفتگانت بگردان، و از جمله دشمنانت مگردان.

• و گویند: استوار دار ما را بر راه کسانی که بنواختی‌شان، و تو از ایشان خشنود شدی و ایشان از تو خشنود شدند به سبب آنچه که از تو به ایشان رسیده است. و ما را از جمله کسانی مگردان که بر ایشان خشمگین شدی، چون به سبب اختیار نمودن کردار زشت مورد ناخشنودی تو قرار گرفتند، و نه هم از جمله کسانی که از راه تو به گمراهه رفتند، و با آنکه میخواستند به راه تو روان شوند ولی به راه [نادرست] خود ادامه دادند. زیرا آنانی که در [جریان] راه درگیر و مشغول گردند از رسیدن به مقصود باز می‌مانند، و از روان شدن در راه تو محروم می‌گردند. بی‌گمان، نه هرکه در راه روان شد به سرمنزله مقصود رسید، و نه هرکه به سرمنزله مقصود رسید به قرب راه یافت، و نه هرکه به قرب راه یافت از جمله خاصان گشت، و نه هرکه از جمله خاصان گشت به بقا پیوست.

آمین:

پس از تمام کردن تلاوت این سوره، «آمین» گفته شود. این لغت به دو قرائت روایت شده است، یکی «آمین» (بدون مد و با تلاوت قصر)، و دیگری «آمین» (با مد دادن بر الف). و این جزو قرائت [سوره فاتحه] است.

بعضی‌ها آنرا «آمین» (با تشدید بر میم) قرائت کرده اند، اما این اشتباه است، با آنکه جعفر صادق و حسین بجلی گفته‌اند که هرگاه با تشدید خوانده شود، «قصداً کننده» معنا می‌دهد چنانکه آمده است که ﴿ءَامِیْنَ النَّبِیَّتِ الْحَرَامِ﴾ «قصداً کنندگان بیت الحرام» [المائدة: ۲]. در این صورت، تفسیرش چنین می‌شود: ما قصد کردیم با این دعاء، پس این را بر ما اجابت کن!

فصیح اینها با فتحه [بدون مد و با تلاوت قصر] است.

در تفسیر این لفظ اقوال زیادی آمده است. ابن عباس رضی الله عنهما می‌گوید که

«آمین» یعنی: «كذلك یكون» (چنین بادا!)^۱.

^۱ این نظر ابن عباس در تفسیر ابولیت سمرقندی و تفسیر ثعلبی ذکر گردیده است.

و نیز گفته اند که اصل این کلمه فارسی است، و معنایش «همین» است.^۱

مجاهد می گوید: آمین، [اشاره به] اسمی از اسماء الله [دارد]، و معنایش اینست که: او آمین (ایمن دارنده) از نابودی است، و مأمون (ایمن) از عذابش است، و مؤتمن (امین) بر همه اشیاء است، و مْهَیْمِنٌ یعنی شهید (گواه) است.

اگر این لفظ را با فتحه [یعنی با فتح بر نون: آمین یا آمین] قرائت کنیم، اشاره به اسم خداوند متعال می داشته باشد و تفسیرش همین گونه خواهد بود. ولی اگر آنرا بشکل رفع [با ضمه، یعنی: آمین] ادا کنیم، به شکل نداء درمی آید، و ندای دعا و زاری است.

مجاهد آنرا جزو سوره فاتحه می داند، اما دیگران آنرا جزو سوره نمی دانند.

روایت شده است که چون رسول الله ﷺ سوره فاتحه را خواند، جبرئیل برایش گفت که: «بگو، آمین!»^۲ او — علیه السلام — گفت: «آمین، مْهَرِ پروردگار جهانیان است بر بندگان مومن اش.»^۳

^۱ در چاپ عربی این کتاب توسط داراللباب، مصحح (ماهر ادیب حبوش) به اشتباه این لفظ را «مُهِیْمِنٌ» (یکی از اسماء الحسنی) نوشته است. در واقع، در نسخه های خطی که ایشان مورد استفاده قرار داده اند، کاتبان — بنابر عدم آشنایی با زبان فارسی — «همین» را «مُهِیْمِنٌ» نوشته اند. اما در نسخه خطی «دارالکتب القطریه» که مترجم یا مصحح فارسی به آن دسترسی پیدا کرده است و آقای ماهر ادیب حبوش ازین نسخه استفاده نکرده است، کاتب این لفظ را «همین» نوشته است. همچنان، امام نسفی در تفسیر فارسی خود (که به تصحیح دکتر عزیز الله جوینی در تهران به چاپ رسیده است) در اخیر سوره فاتحه می نویسد: «آمین، می خواهیم همین!» و در نهایت، این تفسیر آمین (یعنی «همین») با نظریه ابن عباس که پیش از آن ذکر گردید مطابق دارد. (یادداشت از مترجم/ مصحح فارسی)

^۲ ابن شیبّه این را در «المصنف» (۷۹۶۱) روایت کرده است.

^۳ طبرانی این را در «الدعاء» (۲۱۹) روایت کرده است. بعضی این را حدیث ضعیف خوانده اند. و سخنی از علی رضی الله عنه به همین الفاظ نیز نقل شده است.

و باری پیامبر اکرم ﷺ چند تن را دید که باهم [در مورد اینکه در اخیر قرائت سوره فاتحه چه باید گویند] بحث داشتند، و پیامبر ﷺ به ایشان گفت: «آن را با [گفتن] آمین ختم کنید و [آنگاه از سوی خداوند] بشارت ببینید.»^۱

و نیز آن [حضرت] ﷺ فرمود: «چون امام ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ گفت، شما «آمین» بگویند. زیرا چون امام [آمین] بگوید، ملائک [نیز آمین] می‌گویند، و هرکسی [از شما] که آمین گفتنش با آمین گفتن ملائکه موافق آمد [و یکجا شد] گناهان گذشته او بخشیده میشود.»^۳

^۱ به روایت ابوداود (۹۳۸).

^۲ به روایت بخاری (۶۴۰۲) و مسلم (۴۱۰).

^۳ از تفسیر آیت هفتم و تفسیر آمین، تخمیناً حدود ۹۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

[تفسیر اجمالی سورة فاتحه به فارسی]

حالا [ترجمه و تفسیر] تعوذ، تسمیه و سورة فاتحه را [به‌گونه اجمالی و مختصر]، با درنظرداشت آنچه که تا حالا در تفسیر آنها گفته شد، به فارسی بیان می‌کنیم:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

«می‌اندُخُسم،^۱ و پناه می‌خواهم، و نگاه‌داشت می‌خواهم، و امان می‌خواهم، و یاری می‌خواهم، و فریاد می‌خواهم، به خدای؛

که معبود به‌حق است، و اندُخسواده^۲ خلق است، و واله‌کننده اهل شوق است، و قدیم و ازلی است، و عظیم و علیّ است، و عقل‌ها حیران است در عظمت او، دل‌ها نارام است در مشاهده او، و دیده‌ها محجوب است در دنیا از رؤیت او؛

از دیو^۳ رمیده و رانده، و در حرقت^۴ و هلاکت مانده، و بی‌فرمان بی‌درمان، با عدوان^۵ با طغیان. »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«آغاز می‌کنم به‌نام خدای بخشنده بخشاینده، دهنده آمرزنده، رهاننده رساننده، خواننده و خواهنده.^۶»

^۱ اندُخسیدن: پناه خواستن و پناه جستن.

^۲ اندُخسواده: پناه گاه و پناه دهنده.

^۳ دیو: شیطان.

^۴ حرقت: سوزش، و آتش.

^۵ عدوان: دشمنی.

^۶ خواننده: یعنی آنکه همه او را در دعا می‌خوانند و از وی طلب می‌کنند.

خواهنده: آنکه اراده و قدرت و توان دارد که هرچه «بخواهد» انجام می‌دهد. (یادداشت از مصحح فارسی)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾

«بگوئید: سپاس و ستایش مر خدای را سزد» چون اخبار داری.^۱ و «سپاس مر خدای را» چون ابتدا داری. و جامع مر معانی حمد را این بُود:

سپاس خدای را که به همه ثناها سزاست، و شکر ورا بر همه نعمت‌ها که بی حد و بی‌متهاست، و رضا به قضا[ی] وی که حکم و پادشاهی وراست، و ستایش‌ها همه ورا که صفات او سزای مدح و ثناست، آفریدگار و پروردگار و سازنده کار همه جهانیان است، و در هر چیزی بر الوهیت و ربوبیت و وحدانیت و قدرت وی نشان است. »

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾

«روزی‌دهنده بندگان است، و بخشاینده بر عاصیان است. »

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣﴾

«پادشاه روز رستخیز است، که در وی حساب و جزا، و حکم و قضا، و کرامت موحدان، و نواخت مطیعان، و خضوع جباران، و قهر قهاران، و جحود کافران است. »

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٤﴾

«ترا دانیم و ترا خوانیم، و ترا خواهیم، و ترا باشیم، و ترا پرستیم،

و یاری از تو خواهیم، بر ثبات بر ایمان، و گزاردن^۲ فرمان، و مخالفت شیطان، و کشیدن بار گران، و یکسان داشتن آشکارا و نهان. »

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿٦﴾

^۱ یعنی اگر به شکل «اخبار» خوانده گردد. توجه کنید به تفسیر کامل ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ که در آنجا امام نسفی خواندن این آیت را به شکل اخبار، ابتداء، یا اضممار شرح می‌دهد، و معنی و تفسیر مختلفی که در هر سه شکل می‌تواند استنباط گردد بیان می‌کند. (یادداشت از مترجم / مصحح فارسی)

^۲ در نسخه ایران: «کرا رد فرمان» آمده است.

« بدار ما را بر راه ایمان، و موافقتِ فرمان، و متابعتِ انبیا و یاران، و همتِ نیکوکاران، و توفیق ده ما را بر طاعت، و بیفزای ما را بر یقین، و ثقت و بیش فرست ما را در راه جنت، و نگاه دار ما را بر طریق سنت. »

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

« و دور دار ما را از جهودان و ترسایان و راندنیان^۱ و گمراهان و ناگرویدگان و هواداران، و خدمت ناآرندگان،^۲ و مت ناپیندگان،^۳ و در رفتِ راه به راه بسنده کنندگان،^۴ و در کارِ کردگار ستیزه کنندگان.^۵ »

آمین،

ای آنکه ترا خوفِ فنا نی، و در فعلِ تو جور و جفا نی، و در قولِ تو حُلف و خطا نی، و در علمِ تو هیچ چیز را خفا نی، همین ده که خواستیم، که جز تو اجابت کننده دعا نی! »

^۱ جمع راندنی: در خورِ راندن و سزاوارِ راندن.

^۲ در فارسی کهن، خدمت به معنی پرستش، طاعت، بندگی، و فرمانبری است. پس خدمت‌آورنده یعنی: طاعت‌آورنده و فرمان‌بردار.

^۳ یعنی ناشکران و ناسپاسان.

^۴ یعنی به جلوه‌ها و زیبایی‌هایی که در راه و مسیر خود می‌بینند، فریفته می‌شوند و از ادامه دادن راه برای رسیدن به سرمزلِ مقصود باز می‌ایستند.

^۵ کاتبان همه نسخه‌ها این عبارت را نادرست نوشته اند که نافهم است، در بعضی نسخه‌ها « در کردِ کار به کار بسنده کنندگان » آمده است، و در بعضی دیگر « در کردار ستیزه‌کنندگان » آمده است. لهذا تصحیح قیاسی صورت گرفت. (یادداشت از مصحح فارسی)

دعا و گفتاری در وصفِ نبی کریم (صل) در ارتباط با این سوره

از بارگاه الله جلّ جلاله می‌طلبیم تا به [برکت] این سوره بر ما فضل و کرم خویش را ارزانی نماید، و از برای پیامبرش محمد ﷺ لطف خویش را بر ما تمام گرداند.

در آغاز این سوره، فرمود که ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، و در حق پیامبرش فرموده است: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ۲۹].

سپس در این سوره، فرمود که ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، و در حق پیامبرش فرموده است: ﴿رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الانبیاء: ۱۰۷].

سپس در این سوره، فرمود که ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، و در حق پیامبرش فرموده است: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبه: ۱۲۸].

سپس در این سوره، فرمود که ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، و در حق پیامبرش فرموده است: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ﴾ [التوبه: ۳۳].

سپس در این سوره، فرمود که ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، و در حق پیامبرش فرموده است: ﴿بَلِ اللّٰهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ «بلکه خدا را پرستش کن و باش از زمره سپاس‌گزاران» [الزمر: ۶۶].

سپس در این سوره، فرمود که ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، و در حق پیامبرش فرموده است: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ «و حقا که تو به راه راست هدایت میکنی» [الشوری: ۵۲].

سپس در این سوره، فرمود که ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، و در حق پیامبرش فرموده است: ﴿وَوَيْتُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ «و نعمت خویش را بر تو تمام می‌کند» [یوسف: ۶].

سپس در این سوره، فرمود که ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، و در حق پیامبرش فرموده است: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ «گمراه نشد یار شما و به بیراهه نرفت» [النجم: ۲].

و در اخير چون قارى مى‌گويد «آمين»، اين [لفظ] مُهرِ پروردگار جهانيان است،^۱
 درحالى‌که محمد مصطفی ﷺ مُهرِ پيامبران است.
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

^۱ اشاره به حديثى در مورد «آمين» دارد که در بخش قبلى نقل گرديد.

سورة البقرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدای که فروفرستاد کتاب را بدون هیچ ریب، رحمانی که بر مؤمنین پرهیزگار لطف ارزانی نمود از غیب، و رحیمی که منت گذاشت بر خطاکاران با پوشاندن عیب.

[اندر شرح صفات و موضوعات سوره بقره]

بدان که سوره بقره با سوره فاتحه از هفت نگاه مشابهت‌هایی دارد:

اول، سوره فاتحه «أُمُّ الْكِتَابِ» (مادر کتاب) نامیده شده است، و سوره بقره با ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ آغاز می‌گردد.

دوم، سوره فاتحه از دو بخش، یعنی ثناء و دعاء، تشکیل یافته است. و سوره بقره اولش ثناء است و آخرش دعاء.

سوم، آغاز سوره فاتحه بیان الوهیت و ربوبیت و رحمت و پادشاهی خداوند متعال است، که در آن تعلیم توحید و معرفت الهی‌ست. و **وسط** سوره فاتحه گفتار بنده در مورد عبادت و بندگی و استعانت از بارگاه متعال است، که این تعریف بندگی و روش و سلوک بر حسب شریعت و حقیقت است. و **آخر** سوره فاتحه طلب ثبات و استواری بر این روش و دوری جستن از مخالفت به آن است، که در این فهماندن بنده بخاطر رجوع به پروردگارش در طلب مصالح دنیا و عقباست.

به عین ترتیب، سوره بقره همین سه موضوع را دربر دارد. ذکر ایمان و وحدانیت خداوند در سراسر این سوره آمده است.

و تفصیل عبادت که در این سوره ذکر گردیده مشتمل بر موضوعاتی ذیل است: ادا کردن نماز، استقبال از قبله، داشتن خشوع در نماز، گرفتن روزه، و دادن زکات و سائر صدقات

و نفقه؛ ادای حج و عمره، جهاد کردن، به اعتکاف نشستن، وصیت کردن، و دادن مال با وجود محبت به آن.

و تفصیل و توصیف بندگی و عبودیت در این سوره دربرگیرنده موارد ذیل است: پرهیزگاری، صبر نمودن، شکرگزاری، اجتناب از شراب، وفا کردن به عهد و پیمان، ترک کردن حرام، پیروی از احکام قصاص، طلاق، نکاح، مُتعه [یا صیغه]، نفقه دادن [اهل و عیال]، عدت زنان [پس از طلاق]، رجعت [و بازگشت مرد به زن پس از طلاق]، رضاع [یا شیرخوارگی]، ایلاء^۱، حیض، ولادت، بیع [یا خرید و فروش]، دین [یا قرضه‌گیری و قرضه‌دهی]، رهن [یا گرو]، و سپردن امانت.

از جمله دعاهایی که در این سوره آمده است، دعای [حضرت] آدم در آغاز و دعای ابراهیم (صلوات الله علیهما) در وسط سوره، و دعای مؤمنان پس از آن، و دعای مصطفی (ﷺ) و اُمّت وی در آخر سوره ذکر گردیده اند.

چهارم، سوره فاتحه از جمله اولین سوره‌ها بود که فرستاده شد. زمانی که این سوره نازل گردید و پیامبر (ﷺ) آن را به مردم برخواند، مردم چهار گروه شدند. گروه اول، بت‌پرستانی بودند که به ظاهر و باطن ایمان آوردند. گروه دوم، اهل کتاب بودند که به پیامبران گذشته ایمان داشتند، و این‌ها نیز به ظاهر و باطن ایمان آوردند. گروه سوم، کفر ورزیدند و به ظاهر و باطن آن را تکذیب کردند. گروه چهارم، از ترس شمشیر، به ظاهر ایمان آوردند ولی در باطن کافر بودند.

پس ذکر همه این چهار گروه در سوره بقره آمده است. ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ «رهنماست به پرهیزگاران. آنانی که ایمان می‌آرند به غیب» [بقره: ۲-۳] در مورد گروه اول آمده است. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ «و آنانی که ایمان

^۱ ایلاء : سوگند خوردن شوهر برای ترک زن. در این حال، بر بنیاد آیه‌های ۲۲۶ و ۲۲۷ سوره بقره، مرد چهار ماه فرصت دارد که یا با پرداختن کفاره به زن رجعت کند یا او را طلاق دهد. در غیر آن، زن حق مراجعه به حاکم یا قاضی را دارد. (یادداشت از مترجم)

می‌آرند بدانچه به تو فرود آمده و بدانچه [به انبیای] پیش از تو فرود آمده» [بقره: ۴] در مورد گروه دوم بیان شده است. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ «کسانی که کفر ورزیدند...» [بقره: ۶] در مورد گروه سوم ذکر گردیده است. و ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ «و از مردمان کسی هست که می‌گوید «ایمان آوردیم به خدا و به روز بازپسین» و نیستند اینان مؤمنان» [بقره: ۸] در مورد گروه چهارم آمده است.

پنجم، حمد و ستایش، عبادت و پرستش، استعانت و یاری طلبیدن، هدایت و راهنمایی، و ضلالت و گمراهی در هردو سوره ذکر گردیده اند.

ششم، در اول سوره فاتحه «عالمین» (جهانیان) ذکر شده است. و چنانکه در تفسیر این لفظ گفته شد، «عالمین» به تمامی زنده‌جان‌ها (بدون جمادیات) اشاره دارد، که مشتمل بر شش گروه می‌شوند: فرشتگان، جنیات، انسان، شیاطین، چهارپایان، و پرندگان. و ذکر همه این شش گروه در سوره بقره صورت گرفته است.

هفتم، در سوره فاتحه هفت آیت است، و کلمات و آیات آن در سوره بقره شرح شده است:

﴿الْحَمْدُ﴾ در سوره بقره آمده است: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ «ما ترا به پاکی ستایش می‌کنیم» [البقره: ۳۰].

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: در سوره بقره آمده است: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ «به پروردگار جهانیان تسلیم شدم» [البقره: ۱۳۱].

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾: در سوره بقره آمده است: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقره: ۱۶۳].

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾: در سوره بقره آمده است: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ «و از روزی بترسید که در آن به سوی خداوند باز گردانیده میشوید» [البقره: ۲۸۱].

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: در سوره بقره آمده است: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ «بپرستید پروردگار خویش را» [البقره: ۲۱].

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: در سوره بقره آمده است: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ «و یاری خواهید به شکیبایی و نماز» [البقره: ۴۵].

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾: در سوره بقره آمده است: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ «و خداوند هر که را خواهد به راه راست هدایت می کند» [البقره: ۲۱۳].

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾: در سوره بقره آمده است: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ «به یاد آرید نعمتی را که بر شما ارزانی داشتم» [البقره: ۴۰]. و منظور از انبیاء (صلوات الله علیهم) می باشد، که در سوره بقره از آدم، ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، موسی، هارون، داود، سلیمان، عیسی، حزقیل [البقره: ۲۴۳]، اشموئیل [القره: ۲۴۶]، و عَزِيز (صلوات الله علیهم) یاد شده است.

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾: در سوره بقره در موردِ خشم گرفته شدگان آمده است: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ «پس خشمی بالای خشمی دیگر آنها را فرا گرفت» [البقره: ۹۰]. و در مورد گمراهان آمده است که: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا﴾ «بسیاری را گمراه می کند» [البقره: ۲۶].

در مورد نام گذاری این سوره به نام «البقره» (گاو) گفته اند که چون در این سوره ذکر قصه گاو رفته است، ازین رو «البقره» نامیده شده است، چنانکه سوره «النحل» (زنبور عسل) به همین منوال است. اما نظر درست آنست که [این سوره به این خاطر البقره نامیده شد که] نبی کریم ﷺ فرمود: «کوهان قرآن، سوره بقره است.»^۱

و این سوره در مدینه نازل شده است، به جز آیت ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقره: ۲۸۱]، که در روز حجة الوداع نازل گشته، و آن آخرین آیت قرآن است که نازل گشت.

^۱ طبرانی این را در «الکبیر» به شماره ۵۸۶۴ روایت کرده است.

در مکه هشتاد و پنج سوره فرستاده شده است، که اولین سوره [کاملی] که در مکه نازل گردیده سوره الفاتحه و آخرین آن سوره المطففین می‌باشند.^۱ و بقیه سوره‌ها در مدینه فرستاده شده اند. در مجموع، ۲۹ سوره در مدینه نازل گردیده که اولین آن سوره البقره و آخرین آن سوره المائده می‌باشند.^۲

تعداد آیات آن در نزد مردم [و قاریان] شام ۲۸۴ آیت، در نزد اهل مکه و مدینه ۲۸۵ آیت، در نزد اهل کوفه ۲۸۶ آیت، و در نزد اهل بصره ۲۸۷ آیت است.^۳ و این اختلاف روی آغاز و ختم بعضی آیت‌هاست.

در این سوره، ۱۵ مثال و ۱۰۵ حکم [فقهی] آمده است. این سوره طولانی‌ترین آیت قرآن را (البقره: ۲۸۲) شامل است که ۱۳۰ کلمه دارد و نزدیک به ۲۰ حکم در آن گنجانیده شده است.^۴

^۱ بنگرید به توضیحات داده شده در اخیر «فهرست سوره‌ها به ترتیب مُصحف و ترتیب نزول» که در آخر این کتاب گنجانیده شده است.

^۲ بنگرید به توضیحات داده شده در اخیر «فهرست سوره‌ها به ترتیب مُصحف و ترتیب نزول» که در آخر این کتاب گنجانیده شده است.

^۳ در چاپ‌های امروزی قرآن مجید، ۲۸۶ آیت برای سوره بقره، به روایت حفص از قرائت عاصم، معیار قرار گرفته است.

^۴ از این بخش، تخمیناً حدود ۸۵ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

[آیات ۱ تا ۵]

الم ﴿۱﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿۲﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿۳﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿۴﴾ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿۵﴾

الف لام میم • این [همان] کتاب است که در آن هیچ شک نیست، رهنماست به پرهیزگاران • آنانی که ایمان می‌آورند به غیب، و برپا می‌دارند نماز را، و از آنچه روزی‌شان گردانیده‌ایم [در راه خدا] خرج می‌کنند • و آنانی که ایمان می‌آورند بدانچه به تو فرود آمده و بدانچه [به انبیای] پیش از تو فرود آمده، و به آخرت نیز باور دارند • آن‌ها بر هدایت [راستین] از جانب پروردگار خویش اند، و ایشان همان‌هايند رستگار •

الم ﴿۱﴾

[گفت: «منم خدای دانا». «الوهِیَّت و لطف و مُلک مر مرا». «الله فرستاد جبرئیل را به محمد مصطفیٰ»].^۱

آغاز این سوره با حروف مقطعات است، و همانند این، ۲۹ سوره در قرآن با حروف مقطعه آغاز می‌گردند. در مورد ﴿الم﴾ حدود ۳۰ نظریه آمده است [که از آن میان، مهم‌ترین آن‌ها را ذکر می‌کنیم]:

^۱ این را از تفسیر فارسی امام نسفی برگرفتیم که همین‌گونه به فارسی تفسیر کرده است. چنان که بعداً در این تفسیر دیده خواهد شد، هر سه این نظریات از ابن عباس روایت گردیده‌اند که امام نسفی آن‌ها را در زیر شرح می‌دهد. (یادداشت از مترجم)

- ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه گفته است: خداوند تعالی را در همه کتاب‌هایش اسراری است، و اسرار او تعالی در قرآن در حروفی نهفته است که در آغاز سوره‌ها آمده‌اند.
- ابن عباس رضی الله عنهما گفته است: [حروف مقطعات] از جمله نکات پوشیده است، که نمی‌توان آن‌ها را تفسیر کرد.
- ضحاک گفته است: علما از تفسیر حروف مقطعه عاجز‌اند.
- در روایتی از ابن عباس آمده است که او گفته: «الف» الله، «لام» لطیف، «میم» مجید.
- در روایت دیگر، ابن عباس گفته است: [«الم»] یعنی: «أنا الله أعلم» (من الله هستم که می‌دانم، یا منم خدای دانا).
- در روایت دیگر ابن عباس گفته است: «الف» الله، «لام» جبریل، «میم» محمد. یعنی: «الله فرستاد جبریل را بر محمد با کتاب.»
- حسن [بصری] و سعید بن جبیر گفته‌اند: این حروف را چون باهم یکجا [کنار هم] گذاریم، اسمای پروردگار را می‌سازند، و ما بر تألیف این حروف آگاه نیستیم. و ازین میان یکی آنست که چون «الر» و «حم» و «ن» را که در آغاز سه سوره آمده‌اند باهم یکجا سازیم، «الرحمن» را تشکیل می‌دهند، و این اسمی بزرگ از اسمای تبارک و تعالی است.
- مجاهد گفته است: حروف مقطعات [الفاظ] آغازین‌اند که خداوند با آن کتاب خود را افتتاح می‌کند.
- و گروهی گفته‌اند: «الف» حرف نخست اسم‌های الإله، الأحد، الأول، الآخر، و الأمين است، «لام» حرف نخست اللطیف است، و «میم» حرف نخست اسم‌های الملک، المجید، و المنان است.
- و گفته‌اند: الف یعنی «أنا» (من)، لام یعنی «لی» (مرا یا برای من)، میم یعنی «منی» (از من). گویا خداوند متعال گفته باشد که: من خدایم، من پادشاهم، من روزی‌دهنده‌ام، و غیره. و مُلک و پادشاهی مراست، دارایی مراست، حکم و فرمان

مراسم، ستایش و بزرگی مراسم. و از من است احسان، از من است منت نهادن، از من است غفران و بخشش، و غیره.

- و گفته اند: حروف مقطعات اسراری اند که خداوند با اولیای خود با آن رمز گفت، که ظاهر آن برای عوام است و رموز و اشارات آن به خاصان است. چنانکه پیامبر ﷺ فرمود: «اگر آنچه من می دانم شما [نیز] بدانید، کمتر می خندید و زیادتیر می گریید.»^۱ یعنی از حقائق اسراری که او می دانست.^۲

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

این [همان] کتاب است که در آن هیچ شک نیست، رهنماست به پرهیزگاران •

﴿ذَلِكَ﴾ ضمیر اشاری است که در قرآن مجید به غائب و به حاضر هر دو استفاده گردیده است. معنای آن « هذا » (یعنی « این ») می باشد.

در تفسیر ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾، ابن عباس رضی الله عنهما فرموده است: «معنایش این است که: این کتاب همانست که به تو خبر داده بودم، و [اینک] آن را به تو وحی می کنم.» بعضی ها گفته اند: «این همان کتاب است که برایت در روز میثاق [اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ] به تو وعده کرده بودم.» بعضی دیگر گفته اند: «این همان کتاب است که برایت در تورات و انجیل ذکر کرده بودم.»

﴿الْكِتَابُ﴾ به معنی «مکتوب» (نوشته شده) است، و در قرآن مجید بر ده وجه بکار رفته است:

- به معنای «فرض»، چنانکه آمده است: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ «بی گمان نماز بر مسلمانان در اوقات معین فرض است» [النساء: ۱۰۳].

^۱ به روایت صحیح بخاری (۶۴۸۵).

^۲ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۵۰ درصد متن اصلی ترجمه شد.

- به معنای «برهان»، چنانکه آمده است: ﴿فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ﴾ «پس بیارید کتاب خویش را» [الصافات: ۱۵۷]، یعنی دلیل و برهان خویش را بیارید.
 - به معنای «اجل»، چنانکه آمده است: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ «و هلاک نکردیم [اهل] شهری را مگر اینکه برای آن اجلی تعیین شده بود» [الحجر: ۴].
 - به معنای «مقدار»، چنانکه آمده است: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ «هر کاری را وقتی است مقدر شده» [الرعد: ۳۸].
 - به معنای «قضاء»، چنانکه آمده است: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ «[این ها] حکم خداست بر شما» [النساء: ۲۴].
 - به معنای «لوح محفوظ»، چنانکه آمده است: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف: ۴].
 - به معنای «تورات» [البقره: ۸۷]، «انجیل» [مریم: ۳۰]، و «نامه سلیمان به بلقیس» [النمل: ۲۹].
 - به معنای «قرآن»، چنانکه آمده است: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ «[این قرآن] کتاب مبارکی است که آن را به تو نازل گردانیدیم» [ص: ۲۹].
 - به معنای «نامه اعمال»، چنانکه آمده است: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ «و روز رستاخیز بیرون می آریم برای او نامه ای که آن را گشاده می یابد» [الإسراء: ۱۳].
 - به معنای «ارواح»، چنانکه آمده است: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيَيْنَ﴾ «حقا که کتاب نیکان در علین است» [المطففين: ۱۸] و ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ﴾ «حقا که کتاب بدان در علین است» [المطففين: ۷].
- ولی مراد از کتاب در آیت دوم سوره بقره «قرآن» است که این نظر ابن عباس، ضحاک، قتاده، و جمهور [مفسران] می باشد. و در اینجا ازین رو لفظ «کتاب» برای قرآن استفاده شده است تا بین معانی مختلفی که ازین کلمه برداشت می شود جمع کرده شود:

یکی آنکه میان کتاب‌های فرستاده شده الهی جمع کرده شود، چنانکه رسول الله ﷺ فرمود: «برایم هفت [سوره] طوال بجای تورات، [سوره‌های] مئین بجای زبور، [سوره‌های] مثنائی بجای انجیل داده شده است، و مرا با [سوره‌های] مفصل فضیلت بخشیدند»^۱

دوم آنکه میان مؤمنان و انبیاء و صدیقان و شهدا و صالحان جمع کرده شود، چنانکه علی رضی الله عنه از نبی کریم ﷺ روایت می‌کند که فرمود: «قرآن بر ده وصف نازل شده است: بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده، ناسخ و منسوخ، مُحکم و متشابه، پند و مثال، حلال و حرام. پس با [پیام‌های] بشارت آن بشارت بدهید و با [پیام‌های] بیم آن بیم بدهید، به ناسخ آن عمل کنید و به منسوخ آن ایمان داشته باشید، به آیات مُحکم آن اقتصار ورزید و دانستنِ آیات متشابه را به علما واگذار کنید، از پند آن پند گیرید و از مثال [و قصص] آن عبرت گیرید، آنچه را حلال نموده است حلال پندارید و آنچه را حرام نموده است حرام بشمارید. و این‌ها [که این چنین کنند] مؤمنانی اند که در درجات بلند با انبیاء و صدیقان و شهدا و صالحان قرار دارند، و چه نیکو همراهانی. و این‌ها وارث من و وارث پیامبران گذشته اند، و از ضمانت خدای تعالی باز نمی‌مانند، و چون قرآن را می‌خوانند رحمت سراپای شان را فرا می‌گیرد و سکینه به [قلب‌های] شان می‌رسد، و [در روز رستاخیز] از زمرة [دوستان] من و تحت لوای من حشر می‌شوند»^۲

^۱ در حاشیه یکی از نسخه‌های «التیسیر فی التفسیر» هر چهار نوع سوره‌ها توضیح داده شده اند:

«هفت طوال»، هفت سوره طولانی قرآن است: البقره، آل عمران، النساء، المائده، الأنعام، الأعراف، و الأنفال یکجا با التوبه. «مثنائی» نام هفت سوره متوسط است که پس از هفت سوره نخست، در رده دوم «مثنائی»، قرار می‌گیرند. و این هفت سوره از یونس شروع شده تا النحل را دربر می‌گیرند. «سوره‌های مئین یا مئون» نیز هفت سوره اند از بنی اسرائیل (الإسراء) الی المؤمنون. این‌ها به این خاطر مئین یا مئون نامیده می‌شوند چون هر یک ازین سوره‌ها کم و بیش حدود ۱۰۰ آیت دارند [و در عربی «مئه» به معنی صد است]. و در نهایت، «مفصل» به سوره‌های متباقی اطلاق می‌شود، که فصل فصل تعداد سوره‌ها زیاد است.

^۲ ترمذی این حدیث را در «نوادر الأصول» (۲۰۳/۳) روایت کرده است.

سوم، خداوند وعده این کتاب را در تورات داده بود، که بر محمد ﷺ آن را فرو فرستاد، ولی یهود از آن رو گشتانندند. پس با گفتن ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ اشاره به همان کتاب دارد.

پس این را «کتاب» نامید، و قرآن را صد نام است. در [مقدمه در] آغاز این کتاب، صد نام قرآن را شمردیم. [از آن جمله، حدود ۲۰ اسم را خداوند هم به ذات خود بکار برده است، هم پیامبرش را با آن وصف کرده است، هم کتابش را با آن نامیده است، و هم مؤمنان را با آن نام‌ها عزت و شرف و کرامت و فضیلت بخشیده است:] حق، نور، عزیز، کریم، عظیم، شهید، مُبِین، اُعلیٰ، هادی، حاکم، حکمت، رحمت، امر، نذیر (بیم‌دهنده)، مطهر، طیب، داعی (دعوت‌کننده)، قائم (استوار)، صادق، خیر (بهترین)، احسن (نیکوترین)، و مبارک [نام‌هایی اند که خداوند این‌ها را برای خود، برای کتابش، برای پیامبرش و نیز برای مؤمنان بکار برده است].^۱

لَا رَيْبَ فِيهِ :

یعنی «هیچ شک نیست در آن». ریب، شکی است که با ترس یکجا باشد، و نوع خاصی از شک است. یعنی همه «ریب‌ها» شک بوده می‌تواند، ولی همه «شک‌ها» ریب نیستند.

پس ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ یعنی: «هیچ شکی در بودن آن نیست، این همان کتاب موعود است». بعضی گفته اند: «شکی در «هدی» (رهنما) بودن آن نیست.» و نیز گفته اند: «شکی در آنچه که در این کتاب ذکر گردیده است نیست، زیرا همه آن مُبِین و واضح است، و هیچ چیزی در آن مُبْهَم نیست.»

اگر گفته شود که: کافران در این کتاب شک می‌ورزند و آن را کتاب خدا نمی‌دانند، و بدعت‌آوران از اهل قبله در معنای آیات متشابه شک می‌ورزند و چون بر ظاهر [آیات متشابه]

^۱ امام نسفی همه آیاتی که در آنها این ۲۰ اسم به خداوند، قرآن، محمد مصطفی ﷺ، و مؤمنان بکار رفته است یادآوری می‌کند و توضیح می‌دهد. جهت اختصار و خلاصه‌سازی بحث در این ترجمه، از آوردن همه این آیات صرف نظر صورت گرفت. (یادداشت از مترجم)

می‌نگرند گمراه می‌گردند، و [حتی] علما در وجوه مختلف آیات شک دارند و روی یک وجه [خاص] به توافق نرسیده‌اند، و مردم عوام معنای آیاتش را نمی‌فهمند و شک می‌ورزند. پس در این آیت، نفی ریب به چه معنی است؟

در پاسخ به این پرسش سه نکته حائز اهمیت است. نخست اینکه: این نفی شک در کتاب است نه نفی شک از مردم، و این کتاب موصوف به صفاتی است که شک در آن مُتَمَكِّن بوده نمی‌تواند، زیرا این کتاب حق است و راست است و معنایش معلوم است. پس اگر مردم شک می‌ورزند، این شک به کتاب راجع نیست، زیرا [سخن] راست در نفس خود راست است هرچند مردم آنرا دروغ بپندارند. و [برخلاف]، دروغ دروغ است هرچند مردم آن را راست بپندارند. بنابراین، به این کتاب ریب و شکی راه ندارد و هیچ عیبی بدان رسیده نمی‌تواند.

دوم، نفی شک در این کتاب پس از تفکر و تفحص [عینی] ثابت است. اگر مردم علم [درست] داشته باشند و در آن به تبحر و تجسس منصفانه [و واقع‌بینانه] دور از هرگونه دشمنی [و گرایش و ملاحظات شخصی] بپردازند، در آن هیچ تناقضی را نمی‌یابند و هیچ اعتراضی نمی‌داشته باشند.

سوم، این نفی در معنا است، و نفی صفت [شک ورزیدن] است. طور مثال، خدای تعالی می‌فرماید: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ «در حج، آرمیدن [با زنان] و سخنان فحشاء، و فسق و منازعه وجود ندارد» [البقره: ۱۹۷]. و این آیت به ظاهر آن متحقق نیست، زیرا می‌بینیم که مباشرت با زنان، سخنان فحشاء، فسق، و بحث و جدل و منازعه در ایام حج وجود دارند. ولیکن هدف این آیت، نفی «پرداختن» به این اعمال در جریان حج است. پس آیت دوم سوره بقره نیز به همین منوال است.

و یا مثلاً خداوند متعال فرموده است: ﴿پس [حال ایشان] چگونه خواهد بود؟! در روزی که آن‌ها را جمع کنیم که در آن هیچ شکی نیست﴾ [آل عمران: ۲۵]. با آنکه کافران ازین روز انکار می‌ورزند، و مشرکین در آن شک می‌ورزند، اما (۱) شکی در واقع شدن این روز وجود ندارد، و این روز به ذات خود واقع شدنی‌ست، (۲) شک و فریب و خدعه هیچ [نقصانی] در

آن وارد نمی‌سازند، و (۳) نهی در این آیت نهی از شک ورزیدن به این روز است، زیرا این روز واقع گردیدنی است.

هُدًى :

تفسیر این لفظ را در آیت ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [در سوره فاتحه] بیان داشتیم. لفظ ﴿هُدًى﴾ هم اسم مصدر بوده می‌تواند [که در این صورت، معنایش «هدایت» است] و هم اسم فاعل بوده می‌تواند [یعنی «هدایت کننده»]. [در زبان عربی،] اسم‌های مصدر هم بگونه فاعل بکار برده می‌شوند و هم به گونه مفعول بکار برده می‌شوند. در قرآن مجید، کلمه ﴿هُدًى﴾ معمولاً به معنای [فاعل آن یعنی] «هادی» (هدایت کننده و رهنما) بکار رفته است.

در صورتی‌که [پیش از «فیه» توقف کنیم و] ﴿فِيهِ هُدًى﴾ قرائت کنیم، به معنای مصدرش برمی‌گردد [یعنی: در این کتاب هدایت است]. و اگر [پس از «فیه» توقف کنیم و] آن را به شکل فاعل یعنی ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ قرائت کنیم، به معنای «هادی» [و رهنما و هدایت کننده] خواهد بود.

دو پرسش در این مورد مطرح شده می‌تواند. اول، چرا هدایت به قرآن نسبت داده شده است درحالی‌که هدایت از جانب خداوند متعال است؟ دوم، چرا هدایت را تنها به «متقین» (پرهیزگاران) اختصاص داد و برای کافه مردم آن را تعمیم نبخشید همانگونه که بعداً در این سوره فرموده است: ﴿[قرآن] رهنماست به [همه] مردمان﴾ [البقره: ۱۸۵]؟

در پاسخ به پرسش اول باید گفت که: نسبت دهی هدایت به قرآن بر وجه «تسبیب» (سبب گردانیدن) است، چنانکه خداوند متعال [در شأن محمد مصطفی ﷺ] فرمود: ﴿و حقا که تو به راه راست هدایت میکنی﴾ [الشوری: ۵۲]. یا مثلاً گمراهی را به فرعون نسبت داده فرمود: ﴿و گمراه کرد فرعون قوم خود را و رهیاب نگردانید﴾ [طه: ۷۹]. و در مورد بت‌ها [ابراهیم علیه السلام] فرمود: ﴿پروردگارا، این بتان بسیاری از مردم را گمراه کردند﴾ [طه: ۷۹]. درحالی‌که این خداوند است که هرکه را خواهد گمراه می‌کند و هرکه را خواهد هدایت می‌کند،

چنانکه فرموده است: ﴿بگو [ای محمد]: هر آینه هدایت، همان هدایتِ خداست﴾ [آل عمران: ۷۳].

در پاسخ به پرسش دوم باید گفت که: قرآن رهنماست به همهٔ مردمان از بابت بیان [حقیقت و رساندن پیام]، و هدایت است به پرهیزگاران از بابت ارشاد [و پیشوا بودن قرآن به آن‌ها]. چنانکه خداوند متعال در حق پیامبر اکرمش ﷺ به گونهٔ خاص فرمود: ﴿بی‌گمان تو بیم‌دهنده‌ی کسی را که بیم پذیرد﴾ [النازعات: ۴۵]. سپس بگونهٔ عام برایش فرمود: ﴿ما نفرستادیم ترا مگر مژده‌دهنده و بیم‌دهنده به همهٔ مردم﴾ [النازعات: ۴۵]. یعنی ابلاغ پیامبر به همهٔ مردمان بود، ولیکن تنها کسانی از آن نفع گرفتند که پندپذیر و خداترس بودند. پس آن آیت هم به همین منوال است.

لِّلْمُتَّقِينَ :

اصل این کلمه از «وقایه» گرفته شده است، که به معنای حفظ کردن و نگهداشتن است، یعنی «پرهیز کردن از بدی و آفت». و اسم این کلمه «تقوی» [یا تقوا] است.

تقوا به دو نوع است: اساسی و فرعی. منظور از تقوای اساسی «ایمان» است، یعنی خود را از کفر نگه داشتن. و تقوای فرعی پرهیز از گناه و عصیان است.

در مورد متقیان و پرهیزگاران بالغ بر صد قول و گفتار در کتاب الهی آمده است، که آن‌ها را در کتاب ما به نام «بحر علوم التفسیر علی نحو رسوم التذکیر»^۱ بیان داشته‌ایم. [از آن جمله] خداوند متعال در آیهٔ ۱۷۷ سورهٔ بقره می‌فرماید که: «نیکمردی مجرد روی آوردن نیست به سوی مشرق و مغرب، بل نیکمرد آنها اند که بگردند به خدای تعالی و به قیامت و به فرشتگان، و به کتاب و پیغمبران، و مال دهند بر دوستی وی به خویشان و یتیمان و درویشان و واماندگان در راه و سائلان و غلامان آزاد کرده شده، و برپای دارند نماز را و زکات دهند [اهل نیاز را]، و وفاکنندگان در عهدها که بسته اند [با آفریدگاران]، و شکیبایان در تنگدستی و

^۱ غالباً این همان تفسیر اولی امام نسفی است که بیشتر به نام «الأکمل الأطول فی تفسیر القرآن» شناخته شده است. رجوع کنید به مقدمهٔ مترجم، فصل ۱، بخش «و. آثار و تألیفاتش».

بیماری و هنگام کارزار، آنها را راستگویان». و در اخیر می‌فرماید: ﴿وایشانند پرهیزگاران﴾ [البقره: ۱۷۷].

پس چنین شخصی [که دارای اوصاف مذکور در آیه فوق باشد] متقی و پرهیزگار مطلق است، که با حجت [از کتاب الهی] ثابت شده است و در آن هیچ شکی نیست. و در مورد چنین شخصی پیغامبر ﷺ فرمود: «جملگی تقوا در این کلام پروردگار [بیان شده] است که فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ [النحل: ۹۰].»^۱

کسی که این اوصاف را به درستی در خود پیاده کند، پرهیزگار مطلق است چون به فرمان قرآن برای تقوا و پرهیزگاری عمل کرده است. امر برای پرهیزگاری در قرآن به سه نوع آمده است: امر عام، امر خاص، و امر خاص الخاص.

فرمان عام برای تقوا همان «ترس داشتن از آتش دوزخ» است: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾ و بترسید از آن آتش... [آل عمران: ۱۳۱]. فرمان خاص برای تقوا «ترس داشتن از روز قیامت» است: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ «و بترسید از روزی که بازگردانیدن شما در آن به سوی خدای تعالی بود» [البقره: ۲۸۱]. و فرمان خاص الخاص «ترسیدن از خود ذات خداوند متعال» است: ﴿وَاتَّقُوا يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾ «و از من بترسید ای خردمندان» [البقره: ۱۹۷].

از رسول الله ﷺ درباره کلام خداوند که فرموده ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ «بترسید از خدا به حق ترسیدن از وی» [آل عمران: ۱۰۲] پرسیدند، [آن حضرت] فرمود: «این کسی است که چون اطاعت کرد سپس گناه نرزد، و چون [خداوند را] یاد کرد فراموشش نکند، و چون شکر ورزید پس ناسپاسی نکند.»

و به فارسی: «مطیع باش عاصی نی، ذاکر باشی ناسی نی، شکر آر ناسپاسی [نی].»^۲

^۱ ترجمه کامل این آیت اینطور است: «بیگمان خداوند به عدل، نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان امر کرده، و از فحشاء، کار ناپسندیده و ظلم نهی میکند. شما را پند میدهد تا باشد که پندپذیر شوید.»

^۲ ناسی: فراموش کننده، فراموش کار.

و گویند: تقوا نگهداشت جوارح ظاهر است، و جمع کردنِ حواس باطن است. اولی به معنای نگهداشتن گوش از سخنان بیهوده، بازداشتن چشم از مشاهده بی فایده، نگهداشتن زبان از یاهوگویی، بازداشتن دهن از نان حرام، نگهداشتن پای از رفتن بسوی اغیار، و دور داشتن نفس از پلیدی هاست.

دومی به معنای جمع کردن خاطر از پراکندگی ها، گسستن از علائق و دلبستگی ها، پاکی گزیدن از آلودگی ها، و باطن را با اخلاص آراسته گردانیدن، گوش را به شنیدن کلام حق واداشتن، چشم را به دیدن حق واداشتن، زبان را به گفتن حق واداشتن، دست را به طلب عطای خدا بلند کردن، و بسوی وادی صدق گام نهادن، و دل به مشاهده حق مشغول بودن، و روح در قرب حق [به پرواز] بودن، و همه را از حق به حق دیدن است.

و گویند: تفسیر تقوا و پرهیزگاری در آیت بعدی آمده است.^۱

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿۳﴾

آنانی که ایمان می آرند به غیب، و برپا می دارند نماز را، و از آنچه روزی شان گردانیده ایم [در راه خدا] خرج می کنند *

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ وصف پرهیزگاران را [که در آیت قبلی ذکر شد] بیان میکند. و «ایمان» در لغت به معنی تصدیق است. یعنی کسی که ایمان آورد، تصدیق می کند.

^۱ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۵۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

دانشمندانِ اصول در ماهیت ایمان اختلاف نظر دارند. جهم [بن صفوان]^۱ می‌گفت که: ایمان معرفت است. گروه کرامیه^۲ می‌گفتند که: ایمان تنها اقرار کردن است. رقاشی^۳ می‌گفت: ایمان اقرار کردن است به شرط داشتن معرفت در قلب.

و اهل حق می‌گویند: «ایمان تصدیق به قلب و اقرار به زبان است.» امام ابو منصور [ماتریدی] که پیرو امام ابوحنیفه رحمه الله بود، می‌گوید که ایمان تصدیق کردن است. و این نظر گروهی از علماست.

و مالک [بن انس]، شافعی، أوزاعی،^۴ اهل حدیث، و پیروان ظواهر^۵ گفته اند: «ایمان تصدیق به قلب، اقرار به زبان، و عمل بر ارکان [دین] است.» و [ابوالحسن] اشعری نیز همه این‌ها را جزو ایمان پنداشته می‌افزاید که بقا بر ایمان تنها تا [دم] مرگ است.

شباهت گروه‌های گمراه و دلایل و حجت اهل حق در این مورد در کتاب‌های کلام به بحث گرفته شده اند. در بقیه این آیت و در تفسیر آیاتی که در مورد منافقین در این سوره آمده اند، تنها به سخنی که لازم باشد اکتفاء می‌کنیم انشاءالله تعالی.

^۱ پیشوای گروه جهمیه بود. جهمیه صفات الهی چون کلام را نفی می‌کردند و قرآن را مخلوق می‌نامیدند. (یادداشت از مترجم)

^۲ کرامیه به عقیده تجسیم در مورد خداوند گرائیده بودند. آن گروه از فرقه‌های مُجسمه و مُشبهه را کرامیه می‌نامیدند که در سیستان و هرات حضور داشتند. (یادداشت از مترجم)

^۳ فضل بن عیسی رقاشی، رئیس یکی از گروه‌های معتزله در بصره بود. بعضی‌ها او را قدریه نیز گفته اند.

^۴ امام عبدالرحمن الأوزاعی (متوفای ۱۵۷ هـ) فقیه و محدث سرزمین شام و هم‌عصر ابوحنیفه بود. برعلاوه چهار امام مشهور اهل سنت، اوزاعی در شام و سفیان ثوری در کوفه نیز صاحب مذهب فقهی خاص خود بودند. اما پیروان مذاهب ایشان تنها تا قرن هشتم هجری وجود داشتند. (یادداشت از مترجم)

^۵ با آنکه امام نسفی «اصحاب الظواهر» گفته است، اما ممکن هدفش پیروان «داود اصفهانی» (متوفای ۲۷۰ هـ) باشد که بنام «داود ظاهری» مشهور است. بعضی‌ها پیروان ظاهری را با مذهب حنبله و مذهب آثاری یکی دانسته اند، و بعضی‌ها آنها را مذهب جداگانه پنداشته اند. از جمله ظاهری‌های مشهور یکی هم ابن حزم، دانشمند مشهور اندلس، است. (یادداشت از مترجم)

در مورد قرائت ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، اکثر قاریان [هفتگانه] همزه را تلفظ کرده اند، ولی ابوعمر و بن علاء ترک همزه کرده است [یعنی ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ قرائت کرده]. و در مورد ادا یا ترک همزه مذاهب [و روش‌های] مختلف وجود دارد که تفصیل و جزئیات آن زیاد است.^۱

[اندر خوی و خصلت‌های شخصِ مؤمن]

از نبی کریم ﷺ روایت است که فرمود: «مؤمن کسی است که همسایه‌اش از آزار و اذیتش در امان باشد».^۲ و معنایش — که خداوند متعال بهتر می‌داند — اینست که مؤمن اوصاف اهل ایمان را در خود تکمیل می‌سازد.

و نیز [آن حضرت ﷺ] فرمود: «مؤمن الفت [و دوستی] می‌کند، و انس می‌گیرد، و حیا دارد».^۳

و اهل حقیقت در تفسیر ایمان سخنان گفته اند که کمال حالِ مؤمن را در مقامات ایمان بیان می‌کند:

- فارس [بن عیسی]^۴ گفته است: «ایمان، تعظیمِ حقیقت در صیانت [و محافظت] شریعت است.»
- [ابوبکر] واسطی^۵ گفته است: «اولین قدمِ ایمان آنست که رنگ و زینت ترا نبرد، و بر تو آسایش و سختی یکسان باشد، زیرا در حقیقت فرقی میان این دو نیست.»

^۱ سپس امام نسفی روش ابوعمر و، کسائی، عاصم به روایت ابوبکر، حمزه، و ابن کثیر را شرح داده است که از ترجمه آن صرف نظر شد. (یادداشت از مترجم)

^۲ به روایت صحیح بخاری (۶۰۱۶) و صحیح مسلم (۴۶).

^۳ به روایت امام احمد در مستدرک (۹۱۹۸)، و حاکم نیشاپوری در «المستدرک» (۵۹).

^۴ فارس بن عیسی بغدادی، از خلفای منصور حلاج بود. از بغداد به خراسان آمد و از آنجا به سمرقند رفت و در آنجا اقامت کرد تا آنکه در سال ۲۳۵ هـ از دنیا برفت. (یادداشت از مترجم)

^۵ ابوبکر واسطی، یکی از اصحاب جنید بغدادی بود. آنگاه که بمر و شد، مردم مرو بحکم لطافت طبع وی را قبول کردند و سخن وی بشنوند و او عمر خویش بدانجا بگذاشت. (یادداشت از مترجم)

- داود طائی^۱ گفته است: «ایمان آنست که ظلمت را در تو به نور، و سخت‌دلی را به نرم‌دلی تبدیل کند، و سنت را بجای بدعت در تو جاگزین سازد، و باعث ایجاد تلذذ در عبادت گردد.»
 - سهل بن عبدالله تُستری رحمه الله گفته است: «ایمان چهار رکن دارد: توکل بر خدا، تسلیم شدن به فرمان خدا، خشنودی به قضای الهی، و سپاس‌گزاری از نعمات خداوند. پرهیزگاری دروازه ایمان است، یقین قلب ایمان، صبر ستون ایمان، و اخلاص کمال ایمان است.»
- و ابوهریره رضی الله عنه از نبی کریم ﷺ روایت می‌کند که گفت: «ایمان شصت و چند یا هفتاد و چند دروازه دارد، بلندترین آن لا إله إلا الله است و پست‌ترین آن دور کردن [اشیای] آزاردهنده از سر راه است. و حیاء شاخه‌ای از ایمان است.»^۲
- اهل حدیث همه این [شصت یا هفتاد اجزا] را جزو ایمان می‌شمارند. ولی ما می‌گوئیم که: این‌ها خوی و خصلت [و تأثیرات] ایمان است، و تعداد [و انواع] آن‌ها را با یک حدیث نمی‌توان دریافت، درحالی‌که اهل علم آن‌ها را به شیوه‌های مختلف برشمرده اند. بر منوال همین حدیث، من هفتاد و نه (۷۹) خوی و خصلت ایمان را به ترتیبی که خودم نظر به اجتهاد مناسب یافته‌ام برمی‌شمرم. و این ترتیب‌بندی با تهلیل (لا إله إلا الله گفتن) آغاز می‌شود:
- تکبیر گفتن، خدا را به پاکی یاد کردن (تسبیح)، خدا را حمد و ستایش گفتن (تحمید)، خدا را با مجد و بزرگی یاد کردن (تمجید)، از همه بُریدن و خاص خدا را دور از هرگونه علایق پرستیدن (تجريد)، خدا را به یگانگی پرستیدن (تغريد)، توبه کردن و بازگشتن به سوی خدا، نظافت و پاکی اختیار کردن، طهارت و وضو ساختن، نماز برپا داشتن، زکات دادن، روزه گرفتن، حج و عمره ادا کردن، قیام داشتن و در اعتکاف نشستن، قربانی نمودن، صدقه دادن، به جهاد و کارزا پیوستن، بنده را آزاد کردن، قرآن خواندن، نیکوکاری و بخشش کردن، از گناه

^۱ داود طائی، از فقها و عرفای قرن دوم است. مصاحب ابراهیم ادهم و فضیل بن عیاض بود. او از جمله شاگردان ابوحنیفه بود و علم فقه را نزد او آموخت. در سال ۱۶۵ هـ درگذشت. (یادداشت از مترجم)

^۲ به روایت صحیح مسلم (۳۵).

دوری کردن، از سرکشی روگشتاندن، دشمن را ترک کردن، تقوای باطنی اختیار کردن، زبان را [از بیهوده] نگهداشتن، ثناء و دعاء گفتن [به خدا]، ترس و امیدواری (خوف و رجا) داشتن [از خدا]، حب و دوستی داشتن [به خدا]، حیاء و شرم داشتن [از خدا]، صدق و صفا آوردن، پند و اندرز دادن، با وفا بودن، [از گناه] پشیمانی داشتن، سوز و گداز و گریه داشتن، اخلاص داشتن، ذکی و تیزهوش بودن، حلیم و بردبار بودن، سخی و جوانمرد بودن، از عطای خدا شاکر و سپاس‌گزار بودن، در سختی صبر و شکیبایی داشتن، به قضای الهی راضی و خشنود بودن، آمادهٔ مرگ بودن، از سنت [پیامبر] پیروی کردن، با [روش] اصحاب موافق بودن، اهلِ شَیْبَه (کلیدداران و متولیان و خادمان خانهٔ خدا) را گرمی داشتن، با کودکان عطف و مهربانی داشتن، به علمای امت^۱ اقتداء کردن، بر عام مردم شفقت داشتن، به خاصان احترام داشتن، پیروانِ سنت را احترام کردن، امانت را [به راستی و درستکاری] بازسپردن، پرهیزگار بودن، طعام دادن [مسکینان] و داد و دهش داشتن، با یتیمان به نیکویی پیش آمدن، صلۀ رحم را نگهداشتن، سلام برملا دادن، با صدق اسلام آوردن و تسلیم بودن، عصمت و پاکی را در خود پیاده کردن، در دنیا زهد را پیشه کردن، رغبت به عقبا داشتن، با صاحب‌اختیار خویش موافقت نگهداشتن، با هوای نفس مخالفت کردن، از آتش دوزخ حذر داشتن، در طلبِ بهشت بودن، جود و بخشش پیشه کردن، از حرام پرهیز کردن، با خدمتکاران احسان داشتن، همواره از خدا توفیق خواستن، [در معرفت خدا] به تفکر و تحقیق مشغول بودن، پاسِ آشنایی را حرمت گذاشتن، و با زیردستان با نیکویی برخورد کردن.

و کم‌ترین آن [چنانکه در حدیث آمده است] دور کردن اشیای آزاردهنده از سر راه مردم است. پس در هرکس که این شُعبه‌های ایمان تکمیل گشت، به وعدهٔ خداوند که همان «در امان قرار گرفتن» است نائل می‌گردد: ﴿کسانی که ایمان آوردند و نیامیختند ایمان خود را به کفر، ایشان راست ایمنی، و ایشانند راه یافتگان﴾ [الأنعام: ۸۲].

بِالْغَيْبِ :

^۱ «علمای امت» به چهار امام پیشرو و مجتهدین پیشگام اطلاق می‌شود. (یادداشت از مترجم)

در لغت، ضدِ شهود است. [در فارسی، غیب به معنی نهان و پوشیده است، و ضدِ پیدا و آشکار است]. چون کسی از ما ناپدید باشد، او در غیابت از ما قرار دارد و به او غایب گویند.

«غیب» آنست که بنده به آن رسیده نتواند جز به دلیل، و آن از حس و ادراک او غائب باشد که لازم می‌نماید تا بدان ایمان آورد. طور مثال آنچه که پیامبر ﷺ از اتفاق افتادن آن پس از وی در دنیا و آنچه پس از مرگ اتفاق می‌افتد چون روز رستاخیز و بهشت و دوزخ، خبر داده است غیب اند.

امام ابومنصور [ماتریدی] رحمه الله می‌گوید: «﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾» بر دو وجه است. اول، ایمان آوردن به الله و آنچه امت‌های گذشته از پیامبران خود طلب کردند طلب نکند. طور مثال بنی اسرائیل به موسی علیه السلام گفتند که: «هرگز باور نداریم تو را تا آن‌که ببینیم خدا را آشکارا» [البقره: ۵۵].

دوم، ایمان آوردن به قرآن و آنچه قرآن از آن به ما خبر داده است، مانند وعدهٔ ثواب و عذاب، امر و نهی، زنده شدن پس از مرگ، و بهشت و دوزخ. پس ایمان به این‌ها ایمان به غیب است. و آن عبارت از تصدیق کردن آنچه به ما خبر داده شده است می‌باشد.

در قرآن مجید، غیب به معانی مختلف اشاره دارد. غیب به اسرار آسمان‌ها و زمین [البقره: ۳۳]، لوح محفوظ (مریم: ۷۸)، وحی الهی «و نیست [یار شما محمد] بر [تعلیم] غیب بخیلی‌کننده» [التکویر: ۲۴]، آنچه از [علم و دید] بندگان غائب است (الأنعام: ۷۳)، عذاب الهی (الأنعام: ۵۰)، زمان مرگ (الأعراف: ۱۸۸)، گفتار شک‌آمیز (الکهف: ۲۲)، غیابت پادشاه (یوسف: ۵۲)، غیابت شوهر (النساء: ۳۴)، آنچه علم آن خاص از آن خداوند است (النمل: ۶۵)، و به همه آنچه از انسان و جن پوشیده است، اشاره دارد.

و خداوند مؤمنان را از بابت ایمان داشتن شان به غیب [البقره: ۳]، و ترس داشتن شان از غیب [المائده: ۹۴، ق: ۳۳] ستوده است.

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ :

امام ابو منصور رحمه الله می فرماید: «وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» بر دو وجه است:

یکی، به معنای نمازِ بامعرفت است، یعنی برپا می دارند نماز را با ادای رکوع و سجود آن، و داشتنِ خشوع و خضوع [و فروتنی و تواضع] در آن، و با اخلاص قلب، چنانکه در حدیث آمده است: «بنگرید که کی را مناجات می کنید»^۱.

دوم، به معنای حمد و ثنا گفتن بر خداوند است. و مراد در اینجا اینست که [حکم] حمد و ثنای خداوند هیچگاهی در دنیا و در آخرت از [کردن] بنده رفع و برطرف نمی گردد.^۲

و نزد اهل تفسیر، «وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» ادا کردن نماز با انجام دادن رکوع آن و سجود آن و آنچه در نماز واجب گشته است می باشد. و بعضی گفته اند: اقامت نماز مراعات کردن حقوق و شرائط نماز است، یعنی شرائط قبولی و شرائط جواز نماز. شرائط قبولی نماز شامل شش شرط ظاهری و شش شرط باطنی می باشد:

شرائط ظاهری نماز عبارت اند از: (۱) فروتنی و تواضع، چنانکه خداوند متعال می فرماید: «آنانی که در نماز خویش فروتن اند» [المؤمنون: ۲]؛ (۲) تقوا و پرهیزگاری، چنانکه خدای تعالی می فرماید: «بی شک خداوند [عبادت را] از پرهیزگاران قبول می کند» [المؤمنون: ۲]؛ (۳) ترک نان حرام؛ (۴) ترک سخنان بیهوده؛ (۵) ترک کاهلی و تنبلی؛ و (۶) ترک سستی و آهستگی.

^۱ امام مالک این را در «الموطأ» (۸۰/۱) و نسائی در «الکبری» (۳۳۵۰ و ۸۰۳۷) روایت کرده اند. حدیث کامل به روایت البیاضی اینگونه است: «زمانی که رسول الله ﷺ بر مردمی داخل شد که نماز می خواندند و آواز خود را در قرائت بلند نموده بودند، گفت: «بی گمان، نماز گزار به پروردگار عزوجل مناجات می کند، پس باید بنگرد که بر کی مناجات دارد، و نباید که شما آواز تان را در قرائت قرآن بالای یکدیگر بلند کنید.» اسناد این حدیث صحیح است. حدیث مشابه دیگر نیز از ابن عمر با اسناد صحیح روایت است که امام احمد آن را در «المسند» (۵۴۳۹) گنجانیده است.

^۲ مراجعه کنید به: «التأویلات اهل السنة» (۱/ ۳۷۴).

شرایط باطنی نماز عبارت اند از: اخلاص، تفکر، خوف و بیم، رجا و امیدواری، خود را [در ادای نماز] در تقصیر دیدن، و [خود را در مقابل بارگاه الهی] مشاهده کردن.

پروردگار متعال می‌فرماید: ﴿هَرَأَيْنَهُ رَسْتًا شَدَدًا مُؤْمِنًا. أَنَانِيَّ كَهَ فِي نَمَازِ خَوِيشَ فَرُوتِنِ اَنَدَ﴾ [المؤمنون: ۱-۲]. و خشوع و فروتنی، سکوتِ ظاهری و باطنی است. یعنی اعضای بدنش جز آنچه در سنت و روش نماز آمده است انجام ندهد، و در باطنش فکری جز قُرب پروردگار نباشد. زمانی که نبی کریم ﷺ مردی را دید در جریان نماز با ریش خود بازی می‌کرد، گفت: «اگر قلب او خاشع [و فروتن] گردد، جوارح [و اندام‌های] او را نیز خاشع می‌سازد.»^۱

﴿الصَّلَاةُ﴾ در لغت اسمی برای دعاء و ثناء و قرائت و رحمت است:

- به معنای «دعاء»، آنست که خداوند متعال فرمود: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ «به ایشان دعا کن، حقا که دعای تو برای ایشان مایه آرامش است» [التوبه: ۱۰۳].
- به معنای «درود و ثناء»، آنست که خداوند متعال فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ «هرآئینه خداوند و فرشتگان او بر پیامبر درود می‌فرستند» [الأحزاب: ۵۶].
- به معنای «قرائت»، آنست که خداوند متعال فرمود: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ «و بلند مکن نماز خود را» [الاسراء: ۱۱۰]، یعنی قرائت خود را.
- به معنای «رحمت»، آنست که خداوند متعال فرمود: ﴿أَوَّلِيكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ «این گروه، بر ایشان است درودها از پروردگارشان» [البقره: ۱۵۷].

نمازی که در شرعیت آمده عبادتی است که در آن «افعال» و «اذکار» است. آن را صلات یا نماز به این خاطر نامیدند که در قیام ایستادن آن قرائت است، و در قعدۀ نشستن آن ثناء و دعاء است. و برای فاعل و ادا کننده آن رحمت است.

^۱ این حدیث را ترمذی در «نوادر الأصول» (۳/ ۲۱۰)، سیوطی در «الجامع الصغير» (۷۴۲۹)، و عسقلانی در «الكافي الشافى» (۱۹۴) روایت کرده اند.

در یک شبانه روز پنج بار نماز فرض شده است. پیش از آن که برما فرض گردد، نماز پنجاه بار بود. در شب معراج به پنج بار در شبانه روز تخفیف یافت ولی ثواب پنجاه بار آن ثابت ماند.

بعضی با پیروی از «مُصحفِ امام» [یعنی مُصحفِ تهیه و جمع‌آوری کرده عثمان بن عفان]، «الصَّلَاةُ» را با «واو» می‌نویسند. زیرا در مُصحفِ عثمان «الصَّلَاةُ» و «الزَّكَاةُ» و «الْحَيَاةُ» با «واو» نوشته شده اند.

خداوند متعال ما را به گونه‌های مختلف برای ادا کردن نماز امر کرده است. با برپا داشتنِ آن: «وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ» و برپا دارید نماز را» [البقره: ۴۳]. با نگاه داشتنِ آن: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ» [نگاه دارید [پنج وقت] نمازها را] [البقره: ۲۳۸]. با پیوسته بودن بر آن: «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» [آنانی که بر نماز خویش همیشه باشندگان اند] [المعارج: ۲۳]. با ادا کردن آن در اوقات معین آن: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» [بی‌گمان نماز بر مسلمانان در اوقات معین فرض است] [النساء: ۱۰۳]. با ادا کردن آن در جماعت: «وَأَزْكُوا مَعَ الرَّائِعِينَ» [و با رکوع‌کنندگان رکوع کنید] [البقره: ۴۳]. و با داشتنِ خشوع و فروتنی و تواضع در ادای آن: «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ» [آنانی که در نماز خویش فروتن اند] [المؤمنون: ۲].

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ :

رزق یا روزی، عطا و بخشش [از جانب خداوند] است. در نوعیت روزی اختلاف نظر وجود دارد:

- بعضی آن را به «هر آنچه در تملک شخص قرار داشته باشد» تعریف کرده اند.^۱

^۱ این تعریف نه تنها به واژه عربی «رزق» صدق می‌کند، بلکه به واژه فارسی «روزی» نیز صدق می‌کند. لغت‌نامه دهخدا «روزی» را نه تنها خوراک روزانه یا غذا و طعام معنا کرده، بلکه وسیله زندگی، ضروریات روزانه، و وجه معاش نیز معنا کرده است. (یادداشت از مترجم)

• بعضی دیگر آن را به معنای «خوراک» تعریف کرده اند، چنانکه در قرآن مجید گفته شده است: ﴿هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر [اینکه] روزی آن بر خداست﴾ [هود: ۶] یعنی، خوراک آن.

• بعضی آن را به معنای «مال و دارایی» تعریف کرده اند: ﴿خدا روزی را به هرکه بخواهد فراخ میسازد﴾ [الرعد: ۲۶] یعنی، مال و دارایی را.

• و رزق به معنای «بخشش و عطیه» نیز در قرآن بکار رفته است: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ «و اگر در وقت تقسیم [میراث]، خویشاوندان، یتیمان و بی‌نویان حاضر شوند، برای ایشان از آن چیزی بخشش کنید» [النساء: ۸].

روزی در نزد ما [ماتریدی‌ها] «خوراک» است، و در نزد معتزله «تملیک» [یعنی هرآنچه شخص مالک آن باشد] است. در نزد ایشان، [نان و دارایی] «حرام» روزی نیست، و این نهایت گمراهی و از حد درگذری شان است، زیرا چنین موقفی کلام پروردگار متعال را رد می‌کند که فرمود: ﴿هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر [اینکه] روزی آن بر خداست﴾ [هود: ۶]. در نزد ایشان حیوانات روزی از خداوند نمی‌خورند، زیرا آن‌ها مالک [و تصاحب‌کننده مشروع] آن نیستند، و آنچه می‌خورند حرام است [زیرا با کشتن و شکار کردن و چور کردن و ربودن و دزدیدن بدست می‌آورند] و این‌ها روزی از جانب خداوند نیستند.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ «آنچه روزی‌شان گردانیده‌ایم» را خداوند به صیغه جمع از جانب خویش بیان کرد، درحالی‌که او یگانه و یکتاست و شریک و انبازی ندارد. این نوع گفتار، شیوه گفتار پادشاهان است، و خداوند متعال صاحب پادشاهی، و شاهنشاه^۱ است. و چون قرآن به زبان مردم عرب نازل شد، خداوند به همین شکل از جانب خویش سخن گفته است: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ۱]، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا...﴾ [نوح: ۱]، ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الکوثر: ۱].

^۱شاهنشاه: شاه شاهان.

[۱]، ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ۱]، و ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ [الإنسان: ۲] که همه به صیغه جمع می باشند.

يُنْفِقُونَ :

انفاق^۱ دادن مال به نیازمند است. در قرآن مجید، باری به معنای «فاقه» [یعنی فقر و تنگدستی] نیز بکار رفته است: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ «بگو: اگر شما مالک خزانه های رحمت پروردگار من می بودید، آنگاه [نیز] بخیلی می کردید [در مصرف کردن آن] از ترس تنگدستی» [الإسراء: ۱۰۰]. ولی مرجع هردو معنا، «هزینه کردن» و «به مصرف رسانیدن» است.

در تفسیر لفظ انفاق، چندین نظریه آمده است:

(۱) ابن عباس رضی الله عنهما گفته است: ﴿وَمِمَّا زَوَّجْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ یعنی، «از مالی که به ایشان داده ایم، زکات آن را می پردازند». زیرا خداوند در چندین جا برپا داشتن نماز و دادن زکات را یکجا ذکر کرده است (البقره: ۴۳، النساء: ۱۶۲، الحج: ۴۱، المائدة: ۵۵). نماز حق خدا است، و پرداخت زکات به مسکین حق بنده است. پس لازم است تا هردو مراعات گردند.

(۲) ابن مسعود رضی الله عنه گفته است: به معنای نفقه کردن بر اهل و عیال است.

(۳) ضحاک گفته است: به معنای صدقه دادن از مال و دارایی به شیوه های مختلف است، زیرا خرج کردن آن [با دادن صدقه] به خیر و نیکی می انجامد. چنانکه خدای تعالی می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ «ای مؤمنان، از چیزهای پاکیزه ای که کمایی کرده اید و از چیزهایی که ما برای شما از زمین برآورده ایم خرج کنید» [البقره: ۳۱۷].

^۱ انفاق: نفقه دادن، هزینه کردن، خرج کردن.

۴) به معنای «انفاق روح» [یعنی، قوت دادن به روح] است، چنانکه خداوند متعالی فرموده است: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ «و خرج کنید در راه خدا، و خویشتن را با دست‌های خویش به هلاکت نیندازید» [البقره: ۱۹۰]. یعنی خویشتن را بی‌بهره از حیات باقی که حاصل کردار شما در دنیای شهادت است نسازید، [زیرا روح به قوت و روزی نیاز دارد] چنانکه فرموده است: ﴿أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ «ایشان نزد خدای تعالی زندگانند، روزی داده می‌شوند» [آل عمران: ۱۶۹].

۵) ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ یعنی، از هر آن دارایی‌های [ظاهری و معنوی] که از جانب خداوند به ایشان عطا گردیده است، [در بهره‌مند گردانیدن دیگران] دریغ نمی‌ورزند. انفاق اهل شریعت از حیث اموال و دارایی‌شان است، و انفاق ارباب حقیقت از حیث احوال معنوی‌شان است. [این نفقه دادن از قوتی که بر قلب و روح عرفا و مُحِبِّین رسیده است می‌باشد، و آن عبارت از علم حقیقت که به ایشان کشف شده، و محبت الهی که به ایشان عطا گردیده می‌باشد، تا دیگران را ازین دو دارایی معنوی مستقید و بهره‌مند گردانند].^۱

چنانکه گفته شد، مراد از انفاق، زکات دادن است. و هر چیزی را زکاتی است و زکات آن از نوع خودش می‌باشد [که به فارسی بیان می‌کنیم]:

«زکات مال مواسات^۲ با درویشان است، و زکات عزّ تواضع و احسان است، و زکات شرف نصرتِ ضعیفان است، و زکات فرزندان نواختنِ یتیمان است، و زکات خانه آوردنِ مهمان است، و زکات علم تعلیمِ دیگران است، و زکات صحت پرهیز از گناهان است، و زکات قُوتِ جهاد با کافران است، و زکات آوازِ خوش خواندنِ قرآن است، و

^۱ ترجمه نسبتاً مفهومی از خلاصه بحث عرفانی است که امام نسفی از دیگران نقل کرده است. موضوع

ساده‌سازی گردیده، چکیده آن در یک جمله ترجمه گردید. (یادداشت از مترجم)

^۲ مواسات: غمخواری و یاری و مددکاری با مال.

زکات تن ناکردنِ عصیان است، و زکاتِ زفان^۱ ناگفتنِ غیبت و بهتان است، و زکاتِ چشم نانگریستن به بیگانگان است، و زکاتِ عبودیت^۲ نگاهداشتنِ فرمان است، و زکاتِ ایمان خدمتِ ارکان^۳ است، و زکاتِ اسلام مخالفتِ شیطان است، و زکاتِ زهد دُور بودن از سلطان است، و زکاتِ دل تعظیمِ ایمان است، و زکاتِ سرِ مراقبتِ امرِ یزدان است، و زکاتِ زندگانی فدا کردنِ جان است، و زکاتِ محبت یاد کردنِ رحمن است، و زکاتِ مروت نواختنِ غریبان است.»

پس در این آیت، نخست ایمان را یاد کرد که آن کار دل است، سپس نماز را یاد کرد که آن کار اندام است، و سپس انفاق کردن را یاد کرد که آن با مال می‌شود. و این مجموع عبادات است. زیرا در ایمان نجات است، و در نماز مناجات است، و در انفاق درجات است. و در ایمان [در آخرت] بشارت است، در نماز [از گناهان] کفارت است، و در انفاق [از چرکِ مال] طهارت است. و در ایمان [از خدا] عزت است، در نماز [به خدا] قُرْبیت است، و در انفاق [در مال] زیادت است.^۴

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾
و آنانی که ایمان می‌آرند بدانچه به تو فرود آمده و بدانچه [به انبیای] پیش از تو فرود آمده، و به آخرت نیز باور دارند •

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ یعنی آنچه به تو وحی شده است.

^۱ زفان : زبان

^۲ عبودیت : بندگی.

^۳ در فارسی کهن، «خدمت» به معنای «عبادت کردن» نیز آمده است. پس در اینجا، «خدمت ارکان» به معنای «انجام دادن ارکانِ عبادت» است.

^۴ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۶۵ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

نازل شدن یا نزول یافتن (فرود آمدن) در قرآن مجید به معنایی زیر به کار رفته است: ارسال (فرو فرستادن) از بالا به پائین (المائدة: ۱۱۴)، بارانیدن (الحج: ۵)، عطا کردن (الزمر: ۶)، خلق کردن (الحديد: ۲۵)، وضع کردن و شرع گردانیدن (الحديد: ۲۵)، و وحی نمودن (البقره: ۴).

پس در این آیت، ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ یعنی قرآنی که تلاوت می‌شود و نیز وحی‌ای که تلاوت نمی‌شود. آنچه که تلاوت می‌شود سوره‌ها و آیات قرآن است، و آنچه که تلاوت نمی‌شود همان مسائلی است که [در قرآن صریحاً نیامده اما] پیامبر اکرم ﷺ آن را به ما بیان نموده است، از قبیل تعداد رکعات نماز، نصاب زکات، و حدود شرعی جنایات. در این باره خداوند متعال فرموده است: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [یار شما محمد] از هوای نفس سخن نمی‌گوید. نیست این مگر وحی که به وی رسانیده می‌شود. [النجم: ۳-۴]. و پیامبر اکرم ﷺ همچنان فرمود: «بی‌گمان بر من قرآن و مثل آن را دادند.»^۱

وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ :

یعنی، ایمان می‌آرند به کتاب‌هایی که پیش از تو بر سائر انبیاء فرستاده شده است. در این جا، ایمان آوردن به تمامی کتاب‌های گذشته همراه با احکام آن‌ها که متنافی یکدیگر اند، به دو مفهوم است: یکی، تصدیق کردن اینکه همه آن‌ها از جانب الله تبارک و تعالی نازل گردیده اند. و دوم، ایمان داشتن به آن احکامی که منسوخ نگردیده باشند.

در دو آیت قبلی آن، چون مؤمنان از بابت پرهیزگاری، ایمان به غیب، نماز و انفاق شان مورد توصیف قرار گرفتند، اهل کتاب گفتند که: این‌ها برای ما گفته شده اند، و این اوصاف ماست. پس این آیت نازل گردید که ﴿آنانی که ایمان می‌آرند بدانچه به تو فرود آمده و بدانچه [به انبیای] پیش از تو فرود آمده﴾ تا کفر شان را نسبت به آنچه به محمد مصطفی ﷺ نازل گردیده است ثابت سازد.

وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ :

^۱ به روایت ابوداود (۴۶۰۴).

بعضی گفته اند که ﴿وَبِالْآخِرَةِ﴾ به «دارِ آخرت» (جهانِ آخرت)، بعضی دیگر گفته اند که به «زندگانیِ آخرت»، و بعضی دیگر گفته اند که به «آفرینش دوباره در آخرت» (العنکبوت: ۲۰، النجم: ۴۷) اشاره دارد.

کلمهٔ آخرت در قرآن مجید به قبر (ابراهیم: ۲۷)، زنده شدن پس از مرگ (العنکبوت: ۲۰)، روز قیامت (الإسراء: ۴۵)، آتش دوزخ (الزمر: ۹)، و بهشت (الزخرف: ۳۵) به کار رفته است.

﴿هُمُ يُوقِنُونَ﴾ [یعنی یقین دارند و باور دارند]. «یقین» ضدِ «شک» است.

- و گفته اند که یقین زوالِ شک است.^۱
 - و گفته اند که این از اصطلاحات مردم عرب است که می‌گویند «يَقِنَ الْمَاءُ فِي الْحَوْضِ» (آب در حوض استقرار یافت). پس یقین باعث اطمینان قلب و سکون او بر [دانستن] حقیقت می‌شود.
 - و گفته اند: یقین، کسبِ علم جهت استدلال است، و اسبابِ یقین همان اسبابِ کسبِ علم است. ازین رو، هیچگاهی خداوند متعال را با داشتن یقین بر چیزی توصیف کرده نمی‌توانیم، زیرا او عالم بر حقیقتِ اشیاء با علمِ ازلی و قدیمش هست، نه با علمِ اکتسابی.
 - و گفته اند: یقین، تصدیق کردن چیزی پس از آگاه شدن و دانا شدن بر آن است.
- پس در تفسیر آن گفته اند که ﴿يُوقِنُونَ﴾ یعنی «می‌دانند بدون کدام شک». و گفته اند: «تصدیق می‌کنند». و نیستند مانند کسانی که گفتند: ﴿إِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ﴾ «گمان نمی‌کنیم مگر به گمانه‌زنی، و نیستیم ما باوردارنده» [الجاثیه: ۳۲].

کلمهٔ «یقین» در قرآن مجید به چند معنا به کار رفته است: یکی به معنای «تصدیق کردن» که در همین آیت است. دوم، به معنای «حقیقت را بیان کردن» چنانکه آمده است: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ «به تحقیق که عیسی را نکشتند» [النساء: ۱۵۷]. دیگری، به معنای «مرگ» است.

^۱ یعنی زمانی که شک از میان رفت، یقین حاصل می‌گردد. (یادداشت از مترجم)

چنانکه آمده است: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ «و پروردگارت را پرستش کن تا وقتی که به تو مرگ فرا رسد» [النساء: ۱۵۷].

یقین سه نوع است: علم یقین، عین یقین، و حق یقین. و در این مورد تفسیرهای گوناگونی شده است:

- گفته اند: «علم یقین» خبر داشتن از چیزی آن چنان که هست، «عین یقین» معرفت داشتن از چیزی آن چنان که هست، و «حق یقین» بودن آن چیز چنان که هست.
- و گفته اند: «علم یقین» آنست که در نتیجه خبر و استدلال حاصل شود، «عین یقین» آنست که در نتیجه معرفت و الهام بدست آید، و «حق یقین» هردو را دربر دارد.
- و گفته اند: «علم یقین» ظاهر شریعت است، «عین یقین» اخلاص حاصله از آنست، و «حق یقین» مقام مشاهده در آنست.

و ثمره و محصول «باور داشتن به آخرت» آمادگی برای آخرت است. و گفته اند که آن چهار چیز است: (۱) آنکه دنیا را پیش از آنکه بمیری ترک گویی، (۲) آخرت را پیش از آنکه در وی قدم نهی طلب کنی، (۳) به مرگ پیش از آنکه به سراغت رسد آمادگی داشته باشی، و (۴) از پروردگارت پیش از آنکه به لقا و دیدارش رسی خشنود باشی.^۱

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿۵﴾

آن‌ها بر هدایت [راستین] از جانب پروردگار خویش اند، و ایشان همان‌هایند رستگار

•

﴿أُولَٰئِكَ﴾ به مؤمنان و پرهیزگاران اشاره دارد که اوصاف این گروه در آیات قبلی بیان گردید.

^۱ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۶۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ یعنی «بر راه راست». و گفته اند: یعنی «بر بیان و حجت». و گفته اند: یعنی «بر درستی و حق». و این اثبات فعلِ بنده است.^۱

﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ اثباتِ توفیق از جانب خداوند متعال است، که رد بر آرای جبریه و معتزله، و دلیل بر اهل سنت و جماعت است. و این مانندِ کلامِ پروردگار است که فرمود: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

و ﴿هُدًى﴾ نامی از نام‌های دین اسلام است. خداوند اسلام را با نام‌های مختلف نامیده است، و سپس چند اسم از آنجمله را یکایک به ذات خود نسبت داده گفته است: هُدًى الله، صِرَاطُ الله، فِطْرَةُ الله، صِبْغَةُ الله، دِينِ الله، نُورُ الله، حَبْلُ الله، کَلِمَةُ الله، که در آیات زیر ذکر گردیده اند: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۷۳]، ﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي...﴾ [الشوری: ۵۳]، ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي...﴾ [الروم: ۳۰]، ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقره: ۱۳۸]، ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر: ۲]، ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۱۰۳]، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ [التوبه: ۳۲]، ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبه: ۴۰].

﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ مدح مؤمنان است، زیرا این هدایت را به خود نسبت داد و فرمود «از سوی پروردگارشان». پس این فضلیست از جانب خداوند بر ایشان، و [هم‌چنان در اینجا] مدح و توصیف مؤمنان را گفته است. حبیب عجمی^۲ گفت: «الهی، تو خودت عطا و احسان می‌کنی، و سپس تو خودت مدح و توصیف می‌گویی».

وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ :

^۱ تفسیر مفصل ﴿هُدًى﴾ در آیت پنجم سورة فاتحه و آیت دوم سورة بقره قبلاً بیان گردید. (یادداشت از مترجم)

^۲ حبیب بن محمد عجمی بصری، از عارفان و زاهدان مشهور بصره بود. با حسن بصری، بکر بن عبدالله المزنی، و محمد بن سیرین صحبت داشته است.

﴿أُولَئِكَ﴾ مبتدای جمله است، ﴿هُمُ﴾ کلمه تأکید است تا این گروه را جداگانه و استوار و برجسته تشخیص داده تأکید بورزد، و ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ خبر جمله است.

«فلاح» در لغت به معنای بقا یافتن، پیروزی، دریافتِ نیکویی، کامیابی و نجات است. اما در تفسیر آن در این آیت، نظریات زیادی داده شده است، همچون: نجات یافتگان از آتش دوزخ، پابندگان در جنت، نیکویی یابندگان، باشندگان در خوشی و شادکامی، و پیروز و چیره‌شدگان بر دشمن (یعنی نفس و شیطان).

مجموع همه نظریات در سه نکته خلاصه می‌گردد:

(۱) پیروزی و کامیابی: آن‌ها کسانی اند که بر نفس‌های خود غالب شده اند، و توانسته اند که از هوای نفس پیروی نکنند، از دنیا دوری گزیده اند و به نقش و نگار دنیا دل نبسته اند، و با شیطان به مخالفت برخاسته اند و از وسواس وی پیروی نکرده اند.

(۲) نجات و رهایی: آن‌ها از کفر و گمراهی، بدعت و جهالت، غرور نفس، وسواس شیطان، زوال ایمان، وحشت قبر، ترس برانگیختن در آخرت، لغزیدن از پل صراط، عذاب دوزخ، و محرومیت از بهشت نجات و رهایی یافته اند.

(۳) بقا و پایداری: آن‌ها در ملک ابدی و بهشت دائمی، که مُلکش را زوال نیست، نعمتش را تمام نیست، خوشی‌اش را غمگینی در پی نیست، جوانی‌اش را پیری نیست، راحتش را پایانی نیست، تندرستی‌اش را بیماری نیست، و نعمتش را حساب و شمار نیست، می‌پیوندند و در آنجا پاینده می‌مانند.

و خلاصه این همه به فارسی: «به دنیا راست کاران، و به قیامت رستگاران. به دنیا بر راه راست، و به قیامت با کار راست.»^۱

^۱ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۵۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

[آیات ۶ تا ۱۰]

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

هرآینه کسانی که کفر ورزیدند، یکسان است بر ایشان، خواه ایشان را بیم دهی یا بیم ندهی، ایمان نمی آورند • خداوند بر دل های شان و بر گوش های شان مهر نهاد، و بر چشمان شان پرده ای ست، و ایشان را عذابی بزرگ است • و از مردمان کسانی اند که می گویند «گرویدیم به خدا و به روز آخرت»، و [هان که] ایشان نیستند گروندگان • خدا و مؤمنان را [به گمان خویش] فریب می دهند، و [در حقیقت] نمی فریبند مگر خویشان را، و [لی این را] درک نمی کنند • در دل های شان بیماری ست، پس خداوند بیفزودشان [این] بیماری را، و ایشان را عذابی دردناک است به سبب آن که دروغ می گفتند •

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾
هرآینه کسانی که کفر ورزیدند، یکسان است بر ایشان، خواه ایشان را بیم دهی یا بیم ندهی، ایمان نمی آورند •

«کفر» در لغت از «پوشانیدن» و «پرده کردن» گرفته شده است. «کافر» در لغت به معنای «پوشاندن و فروگرفتن شب کسی را در تاریکی»، و «پوشاندن نعمت با کفران نمودن آن» است. «مُنْكَر» به معنای پوشاندن حق با باطل است. و «كَفَّارَه» نیز به معنای پوشاندن گناهان است.

در قرآن مجید، «کافر» به چهار معنا به کار برده شده است:

- (۱) به معنای متضادِ مؤمن؛
- (۲) به معنای جاحد، یعنی انکارکننده چیزی با وجود دانایی و آگاهی بر آن، چنانکه آمده است: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ «و خدا راست بر مردمان حج خانه کعبه، هر که توان رفتن بدانجا را دارد، و هر که کافر شود پس بی گمان خداوند از همه جهانیان بی نیاز است» [آل عمران: ۹۷]، یعنی «هر که وجوب حج را انکار کند».

- (۳) به معنای متضادِ شاکر، چنانکه گفته شده است: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ «سپاس گزارید و ناسپاسی نکنید» [البقره: ۱۵۲].

- (۴) به معنای متبرّا، یعنی بیزاری جوینده و بیزار شده، چنانکه آمده است: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ «باز در روز قیامت بعضی شما از بعضی دیگر بیزاری می جوئید» [العنکبوت: ۲۵].

پس در این آیت، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ کسانی اند که ایمان را با کفر پوشانیدند، و توحید را با شرک، حق را با باطل، نعمت را با کفران، کلام خدا را با دروغ پنداشتن، پیامبری پیغامبر را با جحد و انکار، و امور قیامت را با رد کردن پوشانیدند.

این که منظور این آیت کی ها بوده، اختلاف نظر است. ابن عباس رضی الله عنهما می گوید که: منظور یهودان مدینه است. ربیع بن انس می گوید که: منظور گروه های احزاب اند [که در غزوة خندق با مسلمانان جنگیدند]. و طبری می گوید که: منظور تمامی مشرکان از اهل کتاب اند.

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ :

یعنی در نزد شان بیم دادن و ندادن آن یکسان است. لفظ ﴿سَوَاءٌ﴾ مصدر است، اما [اکثراً] معنای فاعل را می دهد. [در زبان عربی،] زمانی که می گویند «رجلٌ عدلٌ»، معنایش «مرد عادل» می باشد.

کلمه «سَوَاءٌ» در قرآن مجید به معانی مختلف بکار رفته است: (۱) عدل و برابری (آل عمران: ۶۴)، (۲) وسط و مابین (الصفات: ۵۵)، (۳) قصد راه یا آهنگ راه کردن، چنانکه گویند «سَوَاءَ السَّبِيلِ» [القصص: ۲۲]، (۴) برابر و یکسان (الشعراء: ۱۳۶)، و (۵) شریک بودن یا شریک گشتن (الحج: ۲۵، النساء: ۸۹، الروم: ۲۸).

پس «سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ» به این معنی است که: بیم دادن و بیم ندادن در نزد ایشان یکسان است، زیرا آن‌ها در هر دو حالت ایمان نمی‌آورند. و این مانند «امر بالمعروف و نهی عن المنکر» (فرمودن به نیکویی و بازداشتن از بدی) است، که آنانی که به آنچه مأمور شده اند عمل نمی‌کنند. [پس آن‌ها در مقابل پند دادن و ندادن، و بیم دادن و ندادن بی تفاوت و بی اعتنا اند.]

و تو که در مقابل گناه کردن در جوانی و پیری بی تفاوت و بی‌اعتنایی، و در تندرستی و بیماری ناسپاسی، و در آسایش و سختی روگردانی، و بر دُور و نزدیکانت سخت دلی، و در نهان و آشکار به گناه آغشته‌یی، آیا نمی‌ترسی [که اگر این گونه بی تفاوت و بی اعتنا باقی بمانی،] توبه کردنت در پیری یا اصرار ورزیدنت بر گناه [نزد خدا] یکسان باشد [و برای سودی نداشته باشد]، و عذر و زاری حین جان کندن یا سکوت و خاموش بودن یکسان باشد، و به زیارت آمدن صالحان بر سر قبرت یا نیامدن شان یکسان باشد، و شفاعت کردن شفاعت کنندگان در حقت یا شفاعت نکردن شان یکسان باشد؟!^۱

أَنْذَرْتَهُمْ:

الف [یا همزه‌ای] که در آغاز این کلمه به شکل «الفِ استفهامی» آمده است،^۲ در قرآن کریم هشت کاربرد دارد.... [یکی از آن]، کاربرد الف جهت «تسویه» (برابری) است، یعنی هرزمانی که «الف» در آغاز لفظ اول بیاید، و «أَمْ» در آغاز لفظ دوم بیاید، [تسویه را میان آن دو

^۱ این پاراگراف با کمی تفاوت از اصل متن، بشکل مفهومی ترجمه گردید. (یادداشت از مترجم)

^۲ در زبان عربی، یکی از آدواتی که جمله را به شکل استفهامی یا پرسشی درمی‌آورد «أ» است. مثلاً در «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» «آیا پروردگار شما نیستم؟» [الأعراف: ۱۷۲]. ولی در کلمه «أَنْذَرْتَهُمْ»، با آنکه الف اولی شبیه الف استفهامی یا پرسشی است، اما در اینجا برای تسویه بکار رفته است نه برای پرسش. (یادداشت از مترجم)

لفظ نشان می‌دهد، چنانکه در همین آیت ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، و در آیت ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ «یکسان است به شما که دعوت شان کنید یا خاموش بمانید» [الأعراف: ۱۹۳] آمده است.

انذار (بیم دادن) به معنی «ترسانیدن» است. و گفته اند: به معنی «ابلاغ کردن» است. و گفته اند: به معنی «اعلام کردن عذاب» است. و این آیت خطاب به نبی کریم ﷺ است، زیرا انذار و بیم دادن از جانب او صورت می‌گرفت. قرآن مجید، شش کس را نذیر و بیم‌دهنده یادآوری کرده است: الله متعال (اللیل: ۱۴)، قرآن (البقره: ۱۱۹)، انبیاء و پیغمبران (الصفات: ۷۲)، محمد مصطفی ﷺ (الأحزاب: ۴۵)، علما (التوبه: ۱۲۲)، و پیری (فاطر: ۳۷) زیرا پیری ترساننده مرگ، پیام‌رسان مرگ، و خبردهنده فرارسیدن مرگ است.

أَمْ:

﴿أَمْ﴾ در قرآن چهار کاربرد دارد:

- (۱) بجای الفِ استفهامی بکار می‌رود. مثلاً آمده است که ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ «آیا از کسی که [پادشاهی‌اش] در آسمان است ایمن شده اید؟» [الملک: ۱۷]. «أَمْ» در اینجا بجای «أ» بکار رفته است. [درحالی‌که در آیت قبلی‌اش همین عبارت با الف استفهامی بکار رفته است: ﴿أَأَمِنْتُمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [الملک: ۱۶].
- (۲) بحیث یکی از ادوات استفهامی بکار می‌رود: ﴿أَمْ لَكُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ﴾ «آیا ایشان را در پادشاهی سهمی است؟» [النساء: ۵۳].
- (۳) به معنی «بلکه» بکار می‌رود، مثلاً در ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ «بلکه من بهترم» [الزخرف: ۵۲].
- (۴) به معنی «یا» بکار می‌رود، مثلاً در همین آیت ﴿أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، یعنی «بیم دهی ایشان را یا بین ندهی ایشان را».

لَمْ:

﴿لَمْ﴾ کلمه نفی است. و کلمات نفی [در زبان عربی] عبارت اند از: «لَمْ» و «لَمَّا» برای زمانی ماضی یا گذشته مثلاً در ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ۳]، «لَيْسَ» برای زمان جاری، و «لَنْ» برای زمان آینده. همچنان، «مَا» و «لَا» و «إِنْ» نیز کلمات نفی اند که در هر سه حالت (گذشته، حال و آینده) بکار می‌روند.

لَا يُؤْمِنُونَ :

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ جواب برای ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ است.

و این آیت معجزه‌ای برای نبی کریم ﷺ است، زیرا خبر داد که ایشان ایمان آوردنی نیستند. و کسی که اینگونه خبر دهد، بایست که از جانب خداوند متعال آگاه گردانیده شده باشد، چون این یکی از مسائل غیب است و هیچ کسی از بشر را بر غیب آگاهی نیست، جز انبیاء و پیامبران را که خداوند متعال در حق شان فرمود: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ...﴾ [او که] دانای غیب است، پس بر [اسرار] غیب خود هیچکس را آگاه نمی‌سازد. مگر کسی از رسول را که برگزیند» [الجن: ۲۶-۲۷].

همچنان، این آیت فعلِ بندگان را ثابت می‌سازد. در این آیت، اختیارِ فعل برای بنده اثبات گردیده و جبر و اکراه نفی شده است، زیرا نگفت که «آن‌ها اطاعت نمی‌کنند»، بلکه گفت «ایمان نمی‌آرند».

امام قشیری می‌فرماید:

«آنانی که از صفات خود در پوشش قرار دارند، از مشاهده حق محجوب گشته اند. به ایشان هردو یکی‌ست: سخنان کسی که ایشان را به حق دعوت می‌کند، و سخنان کسی که ایشان را در دریافت لذات [دنوی] کمک می‌رساند. بلکه ایشان به [سخنان] دعوت‌گر غفلت‌پیشه بیشتر میل دارند، و بسوی آن بیشتر رغبت می‌ورزند....»

و گفته اند که کافر از گمراهی خود هیچگاهی دست‌بردار نیست، از برای شقاوتی که از آن اوست. به همین‌گونه کسی که در بند نفس خود قرار دارد از مشاهده غیب و حقیقت در

حجاب است، زیرا او راه درست را دیده نمی‌تواند و راه راست را پیموده نمی‌تواند. و همچنان گفته اند: کسی که در تاریکی‌های ابلهی خود باقی بماند، برایش پند و اندرز راهنمایان راستکار و افسانه‌های خطاکاران یکسان است، زیرا خداوند از وجودش توانایی تفکیک میان این دو را برداشته است. پس به سخنان دعوت‌گرِ راهِ راست نما گوش فرا نمی‌دهد.^۱

و [ابوحامد] غزالی زمانی که به حاکم ولایتش نامه نوشت و به وی نصیحت کرد گفت:

«أما بعد،

بدان که آنکه به تو پند می‌دهد با تو یار نیست، و کسی که با تو

یار است به تو پند نمی‌دهد.

والسلام»^۲

حَتَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾
خداوند بر دل‌های شان و بر گوش‌های شان مُهر نهاد، و بر چشمان شان پرده‌ای ست،
و ایشان را عذابی بزرگ است •

^۱ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۷۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

^۲ این سخن در مورد امام غزالی در حاشیه تنها یک نسخه آمده است، و در سایر نسخه‌های خطی وجود ندارد. به نظر می‌رسد که این متن توسط خود کاتب در حاشیه این نسخه نوشته شده است. چون مصححین «التیسیر»، این را شامل اصلِ متنِ کتاب ساختند، ما هم این را در اصلِ متنِ ترجمه گنج‌اندیدیم. به هر حال، با آنکه چنین یک سخنی از امام غزالی در مجموعه مکاتباتش («فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام») و در هیچ یک از منابع دیگر نقل نگردیده است، اما با روحیه مکاتبت و نامه‌نویسی و نصیحت و اندرز امام غزالی به حکام و امرا و وزرای وقت وفق دارد. و این هم بعید نیست که امام نسفی از امام غزالی و مکاتباتش خبر نداشته باشد، چون امام غزالی در سال ۵۰۵ هـ وفات کرد و امام نسفی نوشتنِ «التیسیر فی التفسیر» را در سال ۵۲۳ هـ به پایان رساند. بدون شک، شهرت امام غزالی در آن زمان در سراسر خراسان و ماوراءالنهر رسیده بود. پس بعید نیست که این متن (نقل قول از امام غزالی) از آن خود امام نسفی و بخشی از متن اصلی «التیسیر» باشد. (یادداشت از مترجم)

این آیت به امتداد آیت قبلی آمده است، که در اینجا به ذکر صفات آن گروه می‌پردازد، و عذاب الهی را برای شان بیان می‌کند.

در تفسیر ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾، ابن عباس رضی الله عنهما گفته است: «خداوند بر دل‌های شان مُهر زده تا سخن را نفهمند». مجاهد گفت: «آنست که [تاریکی] گناه همه قلب شان را فرا می‌گیرد تا آنکه هیچ جای [سفید] در آن نماند». و قُتیبی^۱ گفت: «قفل می‌کند دل‌های شان را چنانکه هیچ کلام خیر را درک نمی‌کنند و شنیده نمی‌توانند».

﴿خَتَمَ﴾ در لغت به سه معنا آمده است:

(۱) مُهر کردن، یا مُهر و موم زدن: که از آن اسم «خَاتَم» (مُهر، نگین، یا نشان) اشتقاق یافته است.

(۲) تمام شدن و رسیدن به آخر: چنانکه می‌گوئیم «ختم قرآن». یا مثلاً پروردگار متعال در حق پیامبرش ﷺ فرمود: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ۴۰]. یعنی او آخر انبیاء و تمام‌کننده سلسله پیامبران است.

(۳) اعلام کردن: چنانکه گویند «ختم علی الكتاب» (مُهر کرد بر کتاب)^۲ یا «ختم علی الشَّهادة» (مُهر کرد بر شهادت)، یعنی: آگاه گردانید [که آن کتاب از آن خودش است و آن شهادت از آن خودش است].

در این آیت، ﴿خَتَمَ﴾ به هر سه معنای لغوی تفسیر شده می‌تواند. به معنای اولی، خداوند دل‌های شان را مُهر می‌کند تا کفری که در قلب‌های شان است بیرون نگردد و ایمان در آن داخل نشود. به معنای دومی، خداوند جحد و کفر و سرکشی شان را به تمام رسانیده

^۱ شمس‌الدین مقدسی لقب «قُتیبی» را به «ابن قُتیبیه» استفاده کرده است. ابن قُتیبیه دینوری مروزی (متوفای ۲۷۶ هـ) از جمله قاضیان دوران عباسیان بود، و در تفسیر، نحو و لغت عربی، فقه، و حدیث آثار زیادی دارد. تفسیر «غریب القرآن» از آن اوست. (یادداشت از مترجم)

^۲ در سابق، زمانی که نویسنده کتابی نسخه خطی خود را تکمیل می‌کرد، در اخیر آن دستخط (امضاء) می‌کرد یا مُهر خود را می‌گذاشت تا کاتبانی که از روی آن نسخه، نسخه‌های دیگری را تهیه می‌کردند از صحت و ثقه بودن آن نسخه اطمینان حاصل نمایند. (یادداشت از مترجم)

است، پس این حال شان تغییر و دگرگون نمی‌یابد. و به معنای سومی، خداوند ازین حالت [همه را] آگاه ساخت و آن‌ها را نمایان کرد، تا با آن شناخته شوند و با آن توصیف گردند.

[در این مسئله، مردم به سه مذهب کلامی تقسیم گشته اند]

و تفسیر ﴿خَتَمَ﴾ به این سه معنا، به سه گروه متکلمین ارتباط می‌گیرد:

[در یک سوی افراط] گروه جبریه گفتند که: با این کار، خداوند آن‌ها را از اسلام و معرفت بازداشته است، و ایشان را بر کفر و انکار مجبوراً واداشته، چنانکه خدای تعالی می‌گوید: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ «امروز مُهر می‌نهم بر دهن‌های شان» [یس: ۶۵] و این بازداشتنِ حقیقی است.

چنین سخنانی از مذهب فاسد شان برخاسته است، زیرا از دیدگاه ایشان بندگان در جبر قرار دارند و اختیار فعل را ندارند. فساد و پوسیدگی سخنان شان واضح است [که حاجت به توضیح ندارد].

و [در آن سوی تفریط] گروه معتزله گفتند که: با این سخن، خداوند از آنچه در قلب‌های شان است تنها خبر داد، چنانکه به فرشتگان معلوم بود که این‌ها کافرنند. پس آن‌ها را لعنت کردند و به آن‌ها دعای خیر نکردند. و ﴿خَتَمَ﴾ در اینجا به معنای گواهی دادن است، چنانکه گویند: «كَتَبَ فُلَانٌ شَهَادَةً وَ خَتَمَ عَلَيْهَا» (فلانی گواهی خود را نوشت و بر آن مُهر کرد)، یعنی شهادتش را ثابت ساخت. پس معنای این آیت هم اینست که: خداوند بر کفر ایشان گواهی داد، و این به ملائک واضح و معلوم بود.

چنین سخنان نیز از مذهب فاسد این گروه برخاسته است، زیرا نزد ایشان افعال و کردار بندگان از جانب خدای تعالی خلق نمی‌گردند، و در قضا و تقدیر و مشیت و اراده او تعالی نیستند.

اما اهل سنت و جماعت گفتند: این آیت نشان‌دهنده اثباتِ فعلِ کفر [از کافران] و ایجاد و خلقت آن [از جانب خداوند] است. پس در نزد اهل حق، عذاب الهی موجب این

نمی‌گردد که بنده جبراً از ایمان باز داشته شود، و نه به کفر ناخواسته وادار می‌گردد. بلکه مقرر گردانیدن عذاب بر ایشان از برای اختیار کردن کردار ناشایست از جانب شان و مداومت ورزیدن شان بر کفر است. پس آن‌ها را از لطف خویش محروم ساخت، ذاتی که فعلِ ایمان آوردن و ترک گناه کردن را به همه آسان ساخته است.

پس عقیده برحق آنست که: فعل و کردار از جانب بنده، و خلق و پیدایش آن از جانب خداوند متعال ثابت است.

[موارد کاربرد «ختم» در قرآن مجید]

در قرآن مجید سه کلمه به عین معنا بکار رفته است: «ختم»، «طبع» و «کنانه». و در هر سه مورد، خداوند متعال فعل خود و فعل بنده را ذکر می‌کند:

- برای کلمه «ختم» [که قبلاً معنایش شرح داده شد]، درحالی که می‌فرماید: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾، که در این اثبات فعلِ خداوند است، نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، که در این اثبات فعل برای بندگان است.

- برای کلمه «طبع» [که همچنان به عین معنای مُهر کردن است]، می‌فرماید: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ «بلکه خداوند بر دل‌های شان مُهر نهاد به سبب کفر شان» [النساء: ۱۵۵]. در این آیت، ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا﴾ اثبات فعلِ خداوند است، و ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ اثبات فعل برای بندگان است.

- برای کلمه «کنانه» [که به معنای پرده و پوشش است]، درحالی که می‌فرماید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ «هرآینه ما بر دل‌های شان پرده افگندیم» [کهف: ۵۷]، که در این اثبات فعلِ خداوند است، پیش از آن در عین آیت می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾، «و کیست ستمگارتر از کسی که [چون] به آیات پروردگارش پند داده شود و او از آن رو گرداند؟!» [کهف: ۵۷]، که در این اثبات فعل برای بندگان است.

کلمه ﴿خَتَمَ﴾ در قرآن مجید بر سه وجه بکار رفته است:

- (۱) جهت بیان نمودن عذاب خداوند، که در همین آیت است.
- (۲) جهت اکرام و بخشش: چنانکه فرموده است: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشِإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ «آیا می‌گویند که [پیامبر] بر خدا دروغی را افترا کرده است؟ اگر خدا بخواهد، بر دلت مهر می‌نهد» [الشوری: ۲۴]. مقاتل [بن سلیمان] گفت: «یعنی، خدا بر دلت مهر صبر می‌نهد تا دلت به تکذیب ایشان اندوهگین نگردد.» و این سهولتی باشد از جانب خداوند بر پیامبر ﷺ جهت اکرام و بخشش.
- (۳) جهت پند دادن: چنانکه فرموده است: ﴿بگو [یا محمد]، چه بیند اگر خدا بازگیرد گوش‌ها و چشم‌های تان را، و مهر نهد بر دل‌های تان، کیست آن معبود بجز الله که باز آرد این‌ها را به شما؟!﴾ [الأنعام: ۴۶]. این تنبیه و پند برای اهل باطل و اهل حق هر دوست.

عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ :

«قلوب» جمع قلب است. «قلب» و «فؤاد» هر دو به عین معنا اند [یعنی «دل»]. در اصطلاح، قلب به مفهوم اصل و بُن و فشرده یک چیز نیز بکار می‌رود [چنانکه می‌گوئیم «قلب موضوع»]. هم‌چنان، قلب نام یکی از منازل مهتاب است، ازین‌رو «منقلب گشتن» به معنای «تحول یافتن»، از همین معنای قلب گرفته شده است.

دل [مجازاً] به عقل و فهم اطلاق می‌گردد، چنانکه در قرآن مجید آمده است: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ «بی‌گمان در این پند است برای کسی که دل دارد» [ق: ۳۷]، یعنی کسی که عقل دارد.

وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ :

«سمع» در اصل لغت «سَمَاع» [به معنای شنوایی و شنیدن] است که مصدر می‌باشد.
«سمع» به معنای «أُذُن» [یعنی گوش] نیز می‌باشد.

[هم‌چنان، «سمع» به معنای «گوش فرا دادن و فرمان بردن» است،] چنانکه در قرآن آمده است: ﴿فَاسْمَعُونِ﴾ [یس: ۲۵]، یعنی «از من فرمان برید».

[برعلاوه، «سمع» به معنای «پذیرفتن یا قبول و اجابت کردن» نیز است،] چنانکه در حدیث آمده: «دعاء لا يُسمع»^۱، یعنی «دعایی که اجابت نمی‌شود». یا [مثلاً] چنانکه در نماز می‌گوئیم: [سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ]، یعنی «خداوند می‌پذیرد [دعا یا ثناء را] از هر که به او ثناء می‌گوید».

پس معنی این آیت چنین است که: خداوند مُهر کرد گوش‌های شان را تا به کلام خیر گوش فرا ندهند و آن را نپذیرند. و این عذابی است که از جهت اختیار کردنِ عمل بد، و گرایش شان بسوی باطل، می‌چشند.

وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ :

«أَبْصَار» جمع «بصر» است. بصر به معنای «عین» (چشم) می‌باشد.

«بصیرت» به معنای «رُؤْيِ قَلْب» (بینایی دل یا دیده دل) است، یعنی [حجت] روشن. چنانکه در قرآن آمده است: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ «بلکه آدمی بر خویش حجت روشن است» [القیامه: ۱۴]. یعنی، در روز قیامت شاهد خویش می‌باشد که چه بر سرش از بابت اعمالش می‌آید. و «استبصار» به معنای یقین داشتن و باور کردن است.

و معنی این کلمه، که خداوند بهتر می‌داند، اینست: بر چشمانِ دل شان حجاب غفلت، و پرده شُبُهت، و ابرِ ظلمات است. پس آن‌ها حق را دیده نمی‌توانند، و نه آن را قبول می‌کنند و نه از آن پیروی می‌کنند.

^۱ بخشی از حدیث به روایت امام احمد در مسندش (۱۳۰۰۳).

غِشَاوَةٌ:

«غشاوه» یا «غشاء» به معنای پرده و پوشش است.

«تغشیه» به معنای پوشاندن و پرده افگندن است، چنانکه گفته شده است: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا

يَغْشَى﴾ «سوگند به شب چون بپوشاند» [اللیل: ۱].

«غاشیه» در لغت به معنی «روپوش زین اسب» است. [و مجازاً به معنای «فراگیرنده»

بکار می‌رود، چنانکه] در قرآن مجید آمده است: ﴿غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ﴾ [یوسف: ۱۰۷]، یعنی

عقوبت فراگیر. و در جای دیگر آمده است: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ «آیا به تو خبر غاشیه

رسیده است؟» [الغاشیه: ۱]، یعنی «مصیبت فراگیر» که قیامت باشد.

اما در قرائت این کلمه اختلاف نظر است. قرائت عام این کلمه با کسرِ غین، زیادت

الف، و رفع آخر آن، یعنی ﴿غِشَاوَةٌ﴾، می‌باشد. حسن [بصری] آن را با ضمِ غین همراه با

الف، یعنی ﴿غُشَاوَةٌ﴾، قرائت می‌کرد. و راویان عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه^۱ آن را با فتح

غین و بدون الف، یعنی ﴿غَشَاوَةٌ﴾، قرائت کرده اند. درحالی‌که قرائت عاصم به روایت مُفَضَّل

با کسرِ غین همراه با الف و نصبِ آخر آن، یعنی ﴿غِشَاوَةٌ﴾، است.

از میان این قرائت‌ها، درست‌ترین آن [از لحاظ معنا و تفسیر در این آیت] همان قرائت

اولی با کسرِ غین همراه با الف و رفع آخر آن است، یعنی: ﴿غِشَاوَةٌ﴾.

وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ:

«عذاب» به معنای عقوبت (سزای گناه و بدی) است.

و «عظیم» یعنی بزرگ. بعضی گفته اند که به معنی بسیار و فراوان است. و بعضی گفته

اند که به معنی دائم و همیشه است.

^۱ قاریانی که از ابن مسعود روایت کرده اند عبارت اند از: حمزه، عاصم، و کسایی. (یادداشت از مترجم)

تا اینجا، ذکر مؤمنان ظاهری و باطنی، و کافران ظاهری و باطنی بود. پس از این آیت، ذکر منافقین می‌شود که به ظاهر ایمان دارند ولی در باطن خویش کافرند:^۱

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿۸﴾

و از مردمان کسانی‌اند که می‌گویند «گرویدیم به خدا و به روز آخرت»، و [هان که] ایشان نیستند گروندگان •

﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾: [«الناس» یعنی مردم.] این کلمه جمع «انسان» است با آنکه از عین لفظ نیستند.

﴿مَن يَقُولُ﴾: «مَن» برای مُفرد و جمع هردو استفاده شده می‌تواند. در اینجا برای جمع استفاده شده است زیرا بعداً در این آیت می‌فرماید ﴿وَمَا هُمْ﴾ که اشاره به جمع دارد. پس، ﴿مَن يَقُولُ﴾ یعنی: «کسانی که می‌گویند». و این کسان عبارت از عبدالله بن ابی ابن سلول، معتب بن قشیر، جدّ بن قیس و دیگران‌اند، که پیشتر منافقان بودند. مجاهد گفته است: چهار آیت از آغاز سوره بقره در مورد مؤمنان است، دو آیت بعدی^۲ در مورد کافران است، و ۱۳ آیت بعدی در مورد منافقان است.^۳ و مقاتل گفته است: دو آیت از آغاز سوره بقره در مورد مؤمنان مهاجر [از مکه] است، دو آیت بعدی در مورد مؤمنان از اهل کتاب است، دو آیت بعدی در مورد کافران است، و ۱۳ آیت بعدی در مورد منافقان است.

﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾: از دعوایی که ایشان می‌کنند [که گویا ایمان دارند] خبر می‌دهد. و سپس می‌فرماید: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، یعنی «نیستند ایشان مؤمنان»، که این

^۱ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۷۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

^۲ یعنی آیات ۶ و ۷.

^۳ یعنی از آیت ۸ الی ۲۰ سوره بقره.

نفی ایمان شان است، زیرا در قلب شان ایمانی وجود ندارد. چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿از آنانی که گفتند «ایمان آوردیم» بر زبان خویش، و دل‌های شان ایمان نیاورده است﴾ [المائدة: ۴۱]. و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿بادیه‌نشینان عرب گفتند «ایمان آوردیم»، بگو: ایمان نیاورده‌اید﴾ [الحجرات: ۱۴]. این آیات بطلان گفتار کرامیه را ثابت می‌سازند، زیرا در نزد ایشان ایمان تنها اقرار کردن [به زبان] است، درحالی‌که منافقان هم [بر زبان] اقرار می‌کردند ولی خداوند تعالی ایمان را از ایشان نفی کرد.

﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾: در این کلمه، «ب» برای تأکید بکار رفته است، چون قبل از آن «مَا» از جهت نفی آمده است: ﴿مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾. همانند آیت: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ «و نیست این گفتار شاعری» [الحاقه: ۴۱]. ولی می‌تواند که «ب» حذف هم شود، مثلاً در این آیت: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ «[گفتند:] این [جوان] بشر نیست» [یوسف: ۳۱].

در این آیت، معجزه نبی کریم ﷺ است، زیرا آنان کفر خویش را پنهان می‌داشتند و به ظاهر خود را مؤمن می‌گفتند، ولی پیامبر ﷺ از آنچه در دل‌های شان بود خبر داد. و این از امور غیب است، و خداوند ﴿دانای غیب است، پس بر [اسرار] غیب خود هیچکس را آگاه نمی‌سازد. مگر کسی از رسول را که برگزیند﴾ [الجن: ۲۶-۲۷].^۱

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿۹﴾
خدا و مؤمنان را [به گمان خویش] فریب می‌دهند، و [در حقیقت] نمی‌فریبند مگر خویشان را، و [لی این را] درک نمی‌کنند ۰^۲

«خدعه» به معنای فریب و دستان است. پس ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ به این معنی است که: «فریب می‌دهند رسول الله ﷺ و مؤمنان را با نشان دادن ایمان از خود، و با پنهان

^۱ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۸۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

^۲ تفسیر فارسی امام نسفی: «با رسول خدای و با مؤمنان دستان می‌کنند....».

نمودن کفر خویش». خداوند درجهٔ نبی ﷺ و مؤمنان را رفعت بخشید تا اگر کسی ایشان را فریب داده باشد که گویا خواسته است خدا را فریب دهد، و اگر کسی ایشان را آزار داده باشد گویا خواسته است خدا را آزرده سازد.

و گویند که یعنی: «خدا را به گمان خویش فریب می‌دهند». آن‌ها می‌پندارند که از خدای عزوجل چیزی را پنهان کرده می‌توانند، چنانکه گفته شده است دربارهٔ شان: ﴿می‌پندارند که ایشان بر چیزی هستند﴾ [المجادله: ۱۸]، و در روز قیامت به ایشان گفته می‌شود: ﴿روزی که [خداوند] به ایشان آواز دهد که: کجایند شریکان من؟﴾ [المجادله: ۱۸]، یعنی آنانی را که به زغم خویش شریک من مقرر نموده بودید.

و گویند که این آیت به شکل استفهامی یا پرسشی است، یعنی: «أَيُخَادِعُونَ اللَّهَ: آیا خدا را فریب می‌دهند؟» و این مانند سخن ابراهیم علیه السلام است که گفت: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ۷۶-۷۸]، یعنی: «أَهَذَا رَبِّي: آیا اینست پروردگارم؟»

و گویند که: آن‌ها در ظاهر یک چیز را می‌نمایانند و در باطن چیز دیگری را می‌پرورانند. پس این کار شان نوعی از خدعه پنداشته می‌شود. ولی در حقیقت، آن هیچ کسی را فریب داده نمی‌توانند، و نمی‌دانند که آن‌ها خود مورد فریب و مکر قرار دارند.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ یعنی: مؤمنان را فریب می‌دهند. این کار در حقیقت برای شان ممکن است، زیرا وسعِ شان به فریب دادنِ مؤمنان می‌رسد.

[شرح نظریهٔ اول: چرا خداوند فریب دادن به پیامبر را فریب به خود تلقی کرده؟]

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ به این معنی است که: «فریب می‌دهند رسول الله را». و نظرِ صحیح [در تفسیر این آیت] همین است که ایشان به فریب دادنِ پیامبر ﷺ می‌کوشند.

در واقع، از جهتِ گرمی داشتنِ پیامبر و قدر بخشیدن به وی، خداوند فریب دادن به پیامبر را فریب به خود تلقی کرده است، چنانکه نصرت بخشیدن به پیامبر را

نصرت بخشیدن به خود دانسته است: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ «اگر نصرت دهید خدا را، خدا شما را نصرت می‌دهد» [محمد: ۷]، یعنی «اگر نصرت دهید پیامبر خدا را...». و بیعت کردن با پیامبر را بیعت کرد با خود تلقی کرده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ «بی‌گمان آنانی که با تو بیعت می‌کنند، [در واقع] با خدا بیعت می‌کنند» [الفتح: ۱۰]. و نیز فرموده است: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ «فرمان برید از خدا و فرمان برید از پیامبر» [النساء: ۵۹، المائدة: ۹۲، النور: ۵۴، محمد: ۳۳، التغابن: ۱۲].

وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ :

ابوعمر، ابن کثیر، و نافع این را با الف، یعنی ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ﴾، قرائت کرده اند، در توافق با کلمه اولی: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾. ولی متباقی قاریان این را بدون الف به شکل ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ قرائت کرده اند.

[در رابطه با قرائت‌های مختلف این کلمه،] بعضی از اهل لغت گفته اند: «خَادَع» فریبی است که به مراد نمی‌رسد، ولی «خَدَع» فریبی است که به مراد می‌رسد. [یعنی ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ که با «الف» قرائت می‌شود تحقق نمی‌یابد و کارگر نمی‌افتد، ولی ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ که بدون «الف» قرائت می‌شود تحقق می‌یابد و خودشان فریب خویش را خورده اند.]

پس تفسیر [این لفظ] این است که: چون منافقان قصد فریب دادن می‌کنند، فریب شان هیچ وقتی کارگر نمی‌افتد، ولیکن ایشان خویشان را فریب می‌دهند. و فرجام فریب و دستان شان پس به خود شان برمی‌گردد، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿تَحَقَّقْ نَمِي يَابَد دَسِيسَةُ زُشْتِ جَزْ بَه اَهْلِ اَنْ﴾ [فاطر: ۴۳]، ﴿هَرَكَه پِيْمَان رَا بَشْكَند، بِي گِمان بَه زِيَان خَوِيْش پِيْمَان شَكْنِي مِي كَند﴾ [الفتح: ۱۰]، ﴿زِيَان بِيْرَاهِي شَمَا بَر خُود شَمَاست﴾ [يونس: ۲۳]، ﴿هَرَكَه بَخْل كَند بَا خُود بَخْل مِي كَند﴾ [محمد: ۳۸]، و ﴿هَرَكَه بَدِي كَند، [زِيَانش] بَر خُودش است﴾ [فصلت: ۴۶].

وَمَا يَشْعُرُونَ :

«شعر» به معنای دانستن و درک کردن است [یا اگر بشکل اسم در نظر گیریم، به معنای دانایی، فهم، و بینش است. و «شعور» جمع «شعر» است]. «اشعار» به معنای اعلام داشتن، و «شعار» به معنای علامه و نشانی است، که جمع آن «شعائر» می‌شود.

در تفسیر این لفظ در این آیت، اقوال مختلفی آمده است. گفته اند:

- نمی‌دانند که خویشان را فریب می‌دهند.
- نمی‌دانند که فرجام کار شان پس به خود شان برمی‌گردد.
- نمی‌دانند که خداوند متعال پیامش را و مؤمنان را ازین خدعه و فریب شان آگاه گردانیده است.
- نمی‌دانند که فریب شان در حق خداوند کارگر نمی‌افتند.
- نمی‌دانند که خداوند نیز با ایشان مکر خواهد کرد، یا جزای فریبکاری شان را برای شان خواهد داد.
- نمی‌دانند که خداوند بر کارهای شان آگاهی کامل دارد، چنانکه فرموده است: ﴿آیا نمی‌دانند که خداوند می‌داند آنچه پنهان می‌دارند و آنچه آشکار می‌دارند؟!﴾ [القره: ۷۷].^۱

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿۱۰﴾

در دل‌های شان بیماری‌ست، پس خداوند بیفزودشان [این] بیماری را، و ایشان را عذابی دردناک است به سبب آن‌که دروغ می‌گفتند •

«مرض» در لغت به معنای علت و بیماری است. و گفته اند: هرآنچه که انسان را از وضعیت صحت جسم و صحت عقیده بیرون سازد، چه از جنس علت باشد، یا نفاق، یا کوتاهی در کاری، مرض یا بیماری گفته می‌شود.

^۱ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۶۰ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

در تفسیر این آیت، ابن مسعود رضی الله تعالی عنه و ابن عباس و ربیع [بن انس] و قتاده رضی الله عنهم گفته اند: منظور از بیماری در این آیت، «شک» است. مقاتل گفته است: منظور «نفاق» است. ابن انباری^۱ گفته است: منظور «ظلمت» است.

امام ابو منصور [ماتریدی] رحمه الله می گوید: «مرض» در این آیت به معنای [اضطراب و تردد است. و نفاق را به این خاطر بیماری گفته اند که: مؤمن زنده است و کافر مرده، ولی منافق از بابت تردد میان موافقت ظاهر و مخالفت باطن بیمار است، همانگونه که بیمار میان زندگی و مرگ در تردد می باشد.

از همین رو، خداوند متعال فرمود: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ «جز آن کسی که نزد خدا با قلب سلیم بیاید» [الشعراء: ۸۰]. یعنی، دلی پاک از شک و شرک. و دل منافق برخلاف آن است، پس سالم نیست بلکه مریض است.

فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا :

در تفسیر آن گفته اند که: خداوند شک را بر شک شان افزوده است، تا جزا و عقوبتی باشد برای اصرار ورزیدن و ستیزه جویی شان.

سُدّی رحمه الله گفته است: یعنی، دشمنی خداوند با ایشان بر بیماری شان افزوده است.

امام ابو منصور ماتریدی رحمه الله گفته است: یعنی، خداوند کفر را در اعتقاد شان افزون نموده است.

و معتزله گفته اند: «یعنی، خداوند منافق را در نفاقش وا رها نموده است.» چنین سخنی از بابت فساد [در عقیده] شان است، زیرا آن ها کفر و گناه را خلقت خداوند نمی شمردند و آن

^۱ ابوبکر محمد بن قاسم انباری (متوفای ۳۲۸ هـ) نحوی، لغوی، مفسر و محدث بغداد و کوفه بود. (یادداشت از مترجم)

را به اراده و مشیت او نمی‌دانند. پس این آیت را جز به همین معنای واگذار کردن تفسیر کرده نمی‌توانند.

و گروهی گفته‌اند: خداوند در بینایی‌شان ضعف را و در قوت‌شان سستی را افزوده است.

پس در این آیت، اثباتِ خَلْقِ افعال از جانبِ خداوند تعالی، در طاعات و در گناهان، است. چنانکه خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿زَادَهُمُ هُدًى﴾ «خداوند بر هدایت‌شان افزود» [محمد: ۱۷].

و گویند: بیماری‌شان با نازل شدن آیات و برهان و حجت و نصرت از جانبِ خدای عزوجل افزونی می‌گیرد، چنانکه می‌فرماید: ﴿و چون سوره‌ای نزول یابد بعضی از ایشان [به یکدیگر] می‌گویند «این سوره به ایمان کدام یکی از شما افزوده است؟» پس به ایمان کسانی افزوده است که ایمان آورده‌اند و ایشان خوشحال میشوند. ولی آنانی که در دلهای‌شان مرض است، [نزولِ سوره] شکی را بر شک‌شان افزوده است، و ایشان در حال کفر مردند.﴾ [التوبه: ۱۲۴-۱۲۵].

چه عجب که شک‌شان با [شنیدن] آیات نورانی بیشتر می‌گردد، و آشفتگی دل‌های‌شان با حجت و دلیل افزون‌تر می‌شود. حقا که نورِ آفتابِ چشمِ بیمار را بیمارتر می‌سازد، و آبِ سنگِ سخت را سخت‌تر می‌سازد. و این‌ها کسانی‌اند که [با شنیدن] قرآنی که شفا و رحمت است بر دل‌ها، بیماری و مریضی‌شان فزونی می‌گیرد.

وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ :

این عذاب در آخرت است، اما اولش در دنیا [نیز بوده می‌تواند]. گفته‌اند: درد‌شان به قلب‌های‌شان سرایت می‌کند. و گفته‌اند: عذابی شدید است که فروکش و توقف ندارد.

بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ :

یعنی، از سبب آن‌که دروغگو بودند.

[«كَانَ» در عربی به معنای «بودن» است.] و کلمه «كَانَ» برای گذشته، حال، و آینده در قرآن مجید بکار رفته است.

[در بعضی مواقع،] «كَانَ» می‌تواند که [دلالت زمانی مشخص نداشته باشد] و به هر سه زمان دلالت کند، چنانکه آمده است: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ۴۳]. یعنی، همیشه بر ایشان رحیم بوده و می‌باشد، در ازل (گذشته)، حال، و در ابد (آینده). همچنان، «كَانَ» معنای «شدن» را نیز می‌دهد، چنانکه در این آیت آمده است: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِقِينَ﴾ «پس شد از جمله غرق شدگان» [هود: ۴۳].^۱

«كَذَبَ» به معنی دروغ است. و «تَكْذِيبَ» (انکار کردن، و دروغ پنداشتن) نسبت به کذب دارد.

قاریان کوفه^۲ ﴿يَكْذِبُونَ﴾ را [همین گونه] با تخفیف [بر ذال] ادا کرده اند، که به معنای «دروغی که می‌گفتند» برمی‌گردد. ولی متباقی قاریان،^۳ آن را با تشدید [بر ذال و ضم یاء و فتح کاف، به شکل ﴿يَكْذِبُونَ﴾] قرائت کرده اند، که معنای «تکذیب کردن ایشان خدا و رسولش را» می‌دهد.

اما تفسیر آن اینست که گفته اند: بر خدا دروغ بر می‌بندند به سبب شرکی که با او می‌آورند.

و گفته اند: به سبب حلال داشتن آنچه را که خداوند حرام نموده، و حرام داشتن آنچه را که حلال نموده است.

^۱ امام نسفی در تفسیر فارسی خود آیت ۱۱۰ سوره آل عمران را بر همین دو وجهی که در بالا در مورد «كَانَ» شرح داد (یعنی دلالت زمانی نداشته و به معنی «شدن») ترجمه نموده است: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...﴾: «بودید و شدید و هستید بهترین امتی...» (یادداشت از مترجم)

^۲ قاریان کوفه عبارت اند از: عاصم، حمزه، و کسایی.

^۳ یعنی: ابن کثیر مکی، نافع مدنی، ابو عمرو بصری، و ابن عامر شامی. (یادداشت از مترجم)

و گفته اند: به سبب آنکه آنچه را که بر زبان خویش می‌رانند (از قبیل اقرار کردن به رسالت محمد مصطفی ﷺ یا اقرار کردن به ایمان به خدا و روز آخرت که در آیات قبلی ذکر گردید)، به قلب‌های خویش تصدیق نمی‌کنند. پس می‌گوئیم که: ایمان تنها اقرار کردن به زبان نیست، زیرا خدای عزوجل ادعای منافقان را که گویا ایمان داشتند با آنکه به آن اقرار می‌ورزیدند تکذیب کرد، زیرا [زبان‌شان] با قلب‌شان ناسازگار بود.^۱

^۱ از تفسیر این آیت، تخمیناً حدود ۸۵ درصد متن اصلی ترجمه گردید.

ضمائم و فهرست

فهرست سوره‌ها به ترتیبِ مُصحف و ترتیبِ نزول

نکاتی که باید در نظر داشت:

- (۱) فهرست زیر به ترتیبِ نزول آیت اول هر سوره ترتیب یافته است.
- (۲) بسیاری سوره‌ها به یکبارگی نازل نشده اند و بخش بخش نازل گشته اند. و قبل از تکمیل شدن یک سوره، سوره دیگری نزول یافته است. طور مثال، با آنکه اولین آیه‌های نازل شده پنج آیت اولِ سوره العلق است، اما اولین سوره کامل قرآن، یعنی اولین سوره‌ای که تمامی آیاتش نازل گردید و تکمیل گشت، سوره الفاتحه است.
- (۳) در سوره‌های طولانی که نزول کامل آن‌ها مدت‌های طولانی را دربر گرفته و در مواقع مختلف نازل گردیده، همه آیات آن با ترتیب نزول در فهرست زیر مطابقت ندارند. طور مثال، با آنکه سوره بقره، ۸۷ امین سوره از لحاظ نزول «آیت اول» سوره‌هاست، و با آنکه سوره المائده را آخرین سوره قرآن می‌دانند، اما آخرین آیت نازل شده قرآن، در یک روایت، آیت ۲۸۱ سوره البقره است که در روز حجة الوداع نازل گردیده است.

به ترتیبِ نزول و حی / ترتیب زمانی				به ترتیبِ مُصحف			
ترتیب مصحف	محل نزول	نام سوره	ترتیب نزول	ترتیب نزول	محل نزول	نام سوره	ترتیب مصحف
۹۶	مکه	العلق	۱	۵	مکه	الفاتحه	۱
۶۸	مکه	القلم	۲	۸۷	مدینه	البقره	۲
۷۳	مکه	المزمل	۳	۸۹	مدینه	آل عمران	۳
۷۴	مکه	المدرثر	۴	۹۲	مدینه	النساء	۴
۱	مکه	الفاتحه (*)	۵	۱۱۴	مدینه	المائده	۵
۱۱۱	مکه	المسد (تبت)	۶	۵۵	مکه	الأنعام	۶
۸۱	مکه	التکویر	۷	۳۹	مکه	الأعراف	۷
۸۷	مکه	الأعلى	۸	۸۸	مدینه	الأنفال	۸
۹۲	مکه	اللیل	۹	۱۱۳	مدینه	التوبه (براءة)	۹
۸۹	مکه	الفجر	۱۰	۵۱	مکه	یونس	۱۰

١١	هود	مکه	٥٢	١١	الضحى	مکه	٩٣
١٢	يوسف	مکه	٥٣	١٢	الإنشراح	مکه	٩٤
١٣	الرعد	مدینه	٩٦	١٣	العصر	مکه	١٠٣
١٤	إبراهيم	مکه	٧٢	١٤	العاديات	مکه	١٠٠
١٥	الحجر	مکه	٥٤	١٥	الکوثر	مکه	١٠٨
١٦	النحل	مکه	٧٠	١٦	التكاثر	مکه	١٠٢
١٧	الإسراء (بنی إسرائيل)	مکه	٥٠	١٧	الماعون	مکه	١٠٧
١٨	الكهف	مکه	٦٩	١٨	الکافرون	مکه	١٠٩
١٩	مريم	مکه	٤٤	١٩	الفيل	مکه	١٠٥
٢٠	طه	مکه	٤٥	٢٠	الفلق	مکه	١١٣
٢١	الأنبياء	مکه	٧٣	٢١	الناس	مکه	١١٤
٢٢	الحج	مدینه	١٠٤	٢٢	الإخلاص (التوحيد)	مکه	١١٢
٢٣	المؤمنون	مکه	٧٤	٢٣	النجم	مکه	٥٣
٢٤	النور	مدینه	١٠٣	٢٤	عبس	مکه	٨٠
٢٥	الفرقان	مکه	٤٢	٢٥	القدر	مکه	٩٧
٢٦	الشعراء	مکه	٤٧	٢٦	الشمس	مکه	٩١
٢٧	النمل	مکه	٤٨	٢٧	البروج	مکه	٨٥
٢٨	القصص	مکه	٤٩	٢٨	التين	مکه	٩٥
٢٩	العنكبوت	مکه	٨٥	٢٩	قريش	مکه	١٠٦
٣٠	الروم	مکه	٨٤	٣٠	القارعة	مکه	١٠١
٣١	لقمان	مکه	٥٧	٣١	القيامة	مکه	٧٥
٣٢	السجدة	مکه	٧٥	٣٢	الهُمَزَة	مکه	١٠٤
٣٣	الأحزاب	مدینه	٩٠	٣٣	المرسلات	مکه	٧٧
٣٤	سبأ	مکه	٥٨	٣٤	ق	مکه	٥٠
٣٥	فاطر (الملائكة)	مکه	٤٣	٣٥	البلد	مکه	٩٠
٣٦	يس	مکه	٤١	٣٦	الطارق	مکه	٣٦

۵۴	مکه	القمر	۳۷	۵۶	مکه	الصفافات	۳۷
۳۸	مکه	ص	۳۸	۳۸	مکه	ص	۳۸
۷	مکه	الأعراف	۳۹	۵۹	مکه	الزمر	۳۹
۷۲	مکه	الجن	۴۰	۶۰	مکه	غافر (المؤمن)	۴۰
۳۶	مکه	یس	۴۱	۶۱	مکه	فُصِّلَتْ (حم سجده)	۴۱
۲۵	مکه	الفرقان	۴۲	۶۲	مکه	الشوری	۴۲
۳۵	مکه	فاطر (الملائكة)	۴۳	۶۳	مکه	الزُخْرف	۴۳
۱۹	مکه	مریم	۴۴	۶۴	مکه	الدخان	۴۴
۲۰	مکه	طه	۴۵	۶۵	مکه	الجاثیة	۴۵
۵۶	مکه	الواقعة	۴۶	۶۶	مکه	الأحقاف	۴۶
۲۶	مکه	الشعراء	۴۷	۹۵	مدینه	محمد	۴۷
۲۷	مکه	النمل	۴۸	۱۱۲	مدینه	الفتح	۴۸
۲۸	مکه	القصص	۴۹	۱۰۷	مدینه	الحجرات	۴۹
۱۷	مکه	الإسراء (بنی اسرائیل)	۵۰	۳۴	مکه	ق	۵۰
۱۰	مکه	یونس	۵۱	۶۷	مکه	الذاریات	۵۱
۱۱	مکه	هود	۵۲	۷۶	مکه	الطور	۵۲
۱۲	مکه	یوسف	۵۳	۲۳	مکه	النجم	۵۳
۱۵	مکه	الحجر	۵۴	۳۷	مکه	القمر	۵۴
۶	مکه	الأنعام	۵۵	۹۷	مدینه	الرحمن	۵۵
۳۷	مکه	الصفافات	۵۶	۴۶	مکه	الواقعة	۵۶
۳۱	مکه	لقمان	۵۷	۹۴	مدینه	الحديد	۵۷
۳۴	مکه	سَبَأْ	۵۸	۱۰۶	مدینه	المجادلة	۵۸
۳۹	مکه	الزُمر	۵۹	۱۰۱	مدینه	الحشر	۵۹
۴۰	مکه	غافر (المؤمن)	۶۰	۹۱	مدینه	المُمتحنة	۶۰
۴۱	مکه	فُصِّلَتْ	۶۱	۱۰۹	مدینه	الصف	۶۱

		(حم سجده)					
٦٢	الجمعة	مدینه	١١٠	٦٢	الشوری	مکه	٤٢
٦٣	المنافقون	مدینه	١٠٥	٦٣	الزُخرف	مکه	٤٣
٦٤	التغابن	مدینه	١١١	٦٤	الدخان	مکه	٤٤
٦٥	الطلاق	مدینه	٩٩	٦٥	الحجّاثیة	مکه	٤٥
٦٦	التحریم	مدینه	١٠٨	٦٦	الأحقاف	مکه	٤٦
٦٧	المُلک	مکه	٧٧	٦٧	الذاریات	مکه	٥١
٦٨	القلم	مکه	٢	٦٨	الغاشیة	مکه	٨٨
٦٩	الحاقة	مکه	٧٨	٦٩	الکھف	مکه	١٨
٧٠	المعارج	مکه	٧٩	٧٠	النحل	مکه	١٦
٧١	نوح	مکه	٧١	٧١	نوح	مکه	٧١
٧٢	الجن	مکه	٤٠	٧٢	إبراهیم	مکه	١٤
٧٣	المُزمل	مکه	٣	٧٣	الأنبیاء	مکه	٢١
٧٤	المدثر	مکه	٤	٧٤	المؤمنون	مکه	٢٣
٧٥	القیامة	مکه	٣١	٧٥	السجدة	مکه	٣٢
٧٦	الإنسان (الدھر)	مدینه	٩٨	٧٦	الطور	مکه	٥٢
٧٧	المرسلات	مکه	٣٣	٧٧	المُلک	مکه	٤٧
٧٨	النبا	مکه	٨٠	٧٨	الحاقة	مکه	٦٩
٧٩	النازعات	مکه	٨١	٧٩	المعارج	مکه	٧٠
٨٠	عبس	مکه	٢٤	٨٠	النبا	مکه	٧٨
٨١	التکویر	مکه	٧	٨١	النازعات	مکه	٧٩
٨٢	الإنفطار	مکه	٨٢	٨٢	الإنفطار	مکه	٨٢
٨٣	المطففين	مکه	٨٦	٨٣	الإنشقاق	مکه	٨٤
٨٤	الإنشقاق	مکه	٨٣	٨٤	الروم	مکه	٣٠
٨٥	البروج	مکه	٢٧	٨٥	العنکبوت	مکه	٢٩
٨٦	الطارق	مکه	٣٦	٨٦	المطففين	مکه	٨٣
٨٧	الأعلى	مکه	٨	٨٧	البقرة (**)	مدینه	٢
٨٨	الغاشیة	مکه	٦٨	٨٨	الأنفال	مدینه	٨
٨٩	الفجر	مکه	١٠	٨٩	آل عمران	مدینه	٣

۹۰	البلد	مکه	۳۵	۹۰	الأحزاب	مدینه	۳۳
۹۱	الشمس	مکه	۲۶	۹۱	المُمتحنة	مدینه	۶۰
۹۲	اللیل	مکه	۹	۹۲	النساء	مدینه	۴
۹۳	الضحی	مکه	۱۱	۹۳	الزلزال	مدینه	۹۹
۹۴	الإنشراح	مکه	۱۲	۹۴	الحديد	مدینه	۵۷
۹۵	التين	مکه	۲۸	۹۵	محمد	مدینه	۴۷
۹۶	العلق	مکه	۱	۹۶	الرعد	مدینه	۱۳
۹۷	القدر	مکه	۲۵	۹۷	الرحمن	مدینه	۵۵
۹۸	التینة	مدینه	۱۰۰	۹۸	الإنسان (الدهر)	مدینه	۷۶
۹۹	الزلزال	مدینه	۹۳	۹۹	الطلاق	مدینه	۶۵
۱۰۰	العادیات	مکه	۱۴	۱۰۰	التینة	مدینه	۹۸
۱۰۱	القارعة	مکه	۳۰	۱۰۱	الحشر	مدینه	۵۹
۱۰۲	التكاثر	مکه	۱۶	۱۰۲	النصر (***)	مدینه	۱۱۰
۱۰۳	العصر	مکه	۱۳	۱۰۳	النور	مدینه	۲۴
۱۰۴	الهَمَزَة	مکه	۳۲	۱۰۴	الحج	مدینه	۲۲
۱۰۵	الفیل	مکه	۱۹	۱۰۵	المنافقون	مدینه	۶۳
۱۰۶	قریش	مکه	۲۹	۱۰۶	المجادلة	مدینه	۵۸
۱۰۷	الماعون	مکه	۱۷	۱۰۷	الحجرات	مدینه	۴۹
۱۰۸	الکوثر	مکه	۱۵	۱۰۸	التحریم	مدینه	۶۶
۱۰۹	الکافرون	مکه	۱۸	۱۰۹	الصف	مدینه	۶۱
۱۱۰	النصر	مدینه	۱۰۲	۱۱۰	الجمعه	مدینه	۶۲
۱۱۱	المسد (تبت)	مکه	۶	۱۱۱	التغابن	مدینه	۶۴
۱۱۲	الإخلاص (التوحيد)	مکه	۲۲	۱۱۲	الفتح	مدینه	۴۸
۱۱۳	الفلق	مکه	۲۰	۱۱۳	التوبة (x) (براءة)	مدینه	۹
۱۱۴	الناس	مکه	۲۱	۱۱۴	المائدة (xx)	مدینه	۵

منبع: «البرهان فی علوم القرآن»، بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی (متوفای ۷۹۴ هـ)، به تصحیح ابوالفضل الدمیاطی، دارالحديث، قاهره: ۲۰۰۶ م.

(*) : در مورد سوره فاتحه اختلاف وجود دارد. علامه بدرالدین زرکشی نیز بنا بر همین اختلاف نظر، سوره فاتحه را در ترتیب سوره‌ها نگنجانیده است. اما در منابع معاصر، سوره فاتحه را بیشتر در جایگاه پنجم قرار می‌دهند که ما هم در جدول فوق از همین رسم پیروی کردیم. اما آنچه که مورد توافق است اینست که چهار سوره اول به یکبارگی نازل نگشته اند و بخش بخش نازل شده اند، و اولین سوره کامل قرآن سوره فاتحه است.

(**): آیت ۲۸۱ سوره بقره در حجة الوداع در منا، در مکه، نازل گردیده است. در یک روایت، این آخرین آیت قرآن مجید است، که امام نجم‌الدین نسفی نیز این روایت را تائید می‌کند.

(***): در یک روایت، سوره النصر در حجة الوداع در منای مکه نازل گردیده است، و آخرین سوره قرآن مجید می‌باشد. اما در روایت دیگر، که علامه زرکشی و امام نسفی نیز با آن موافق اند، این سوره در روزِ (یا پس از) فتح مکه در سال هشتم هجری (دو سال قبل از رحلت پیامبر اکرم ﷺ) نازل گردیده است.

(x): بنا بر روایتی از صحیح بخاری (۴۳۶۴) و صحیح مسلم (۱۶۱۸)، سوره التوبة آخرین سوره کامل قرآن مجید است. و در روایتی مشابه، دو آیت آخر این سوره آخرین آیات نازل شده قرآن اند. اما حدیثی از رسول الله ﷺ روایت است که در روز حجة الوداع فرمود: «سورة المائدة آخر قرآن است که نازل یافت». به نظر می‌رسد که ممکن است بسیاری آیه‌های سوره المائدة پس از ختم سوره التوبة نازل گردیده باشند. به همین لحاظ علامه زرکشی و امام نسفی همین روایت دوم را ترجیح داده اند.

(xx): بخش آخر آیت سوم سوره المائدة از (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) تا آخر آیت در مکه در روز عرفات در حجة الوداع نازل گشته است.

(ترتیب و تدوین از مترجم)

^۱ به روایت حاکم نیشاپوری در «المستدرک» (۳۲۹۶).

^۲ این حدیث را نسائی در «سنن کبری» (۱۱۰۷۳) و حاکم نیشاپوری در «المستدرک» (۳۲۱۰) روایت کرده اند.

جدول ردیابی سپاره‌ها و سوره‌ها

رهنمای جدول:

۳	تلک الرسال		
۲۵۳		البقرة	۲
۹۱		آل عمران	۳

- سپاره‌ها در ستون‌های عمودی قرار گرفته اند، و سوره‌ها در ردیف‌های افقی قرار گرفته اند.
- تقاطع میان ستونِ سپاره و ردیفِ سوره، انطباق سپاره و سوره را نشان می‌دهد.
- ارقام داخل جدول شماره آیت سوره مربوطه می‌باشد.
- خانه‌های جدول با پس‌زمینه سفید و شماره آیت، آغاز سپاره‌ها را نشان می‌دهند.
- خانه‌های جدول با پس‌زمینه تاریک و شماره آیت به رنگ سفید، ختم سپاره‌ها را نشان می‌دهند.
- طور مثال، در نمایه چپ، سپاره سوم («تلک الرسل») از آیت ۲۵۳ سوره البقره آغاز شده و در آیت ۹۱ سوره آل عمران پایان می‌یابد.

(جدول در صفحه بعدی)

جدول ردیابی سپاره‌ها و سوره‌ها

شماره سوره	شماره سپاره	شماره سوره
١	الفاتحه	١
٢	البقرة	١٤٢
٣	آل عمران	٢٥٢
٤	النساء	٩٢
٥	المائدة	٢٣
٦	الأنعام	٩١
٧	الأعراف	٢٥٢
٨	الأنفال	٢٤
٩	التوبة (براءة)	٢٣
١٠	يونس	٩٢
١١	هود	٢٣
١٢	يوسف	٢٤
١٣	الرعد	٢٣
١٤	إبراهيم	٢٤
١٥	الحجر	٢٣
١٦	النحل	٢٤
١٧	الأنبياء	٢٣
١٨	الكهف	٢٤
١٩	مريم	٢٣
٢٠	طه	٢٤
٢١	الأنبياء	٢٣
٢٢	الحج	٢٤
٢٣	المؤمنون	٢٣
٢٤	النور	٢٤
٢٥	الفرقان	٢٣
٢٦	الشعراء	٢٤
٢٧	النمل	٢٣
٢٨	القصص	٢٤

[illegible]

جدول ردیابی سپاره‌ها و سوره‌ها

۲۰۳

شماره سوره	شماره سپاره	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰
شماره سوره	شماره سپاره	الم	سيفول	تلك الرسل	لن تنالوا الا	والمحصنات	لا يحب الله	واذا سمعوا	ولو اننا	قال الملا	واعلموا	يعتذرون	وما من دابة	وما أبرئ	رُبما يود	سبحان الذي	قال ألم	اقترب الناس	قد افلح	وقال النبي	أمن خلقي	اتل ما أوحى	ومن يقنت	وما لي	فمن أظلم	إليه يرد	حم	قال فما	قد سمع الله	تبارك الذي	عم
۹۱	الشمس																														
۹۲	الليل																														
۹۳	الضحى																														
۹۴	الإنشراح																														
۹۵	التين																														
۹۶	العلق																														
۹۷	القدر																														
۹۸	البَيِّنَة																														
۹۹	الزلزال																														
۱۰۰	العاديات																														
۱۰۱	القارعة																														
۱۰۲	التكاثر																														
۱۰۳	العصر																														
۱۰۴	الهُمَزَة																														
۱۰۵	الفيل																														
۱۰۶	قريش																														
۱۰۷	الماعون																														
۱۰۸	الكوثر																														
۱۰۹	الكَافِرُون																														
۱۱۰	النصر																														
۱۱۱	المسد (تبت)																														
۱۱۲	الإخلاص																														
۱۱۳	الفلق																														
۱۱۴	الناس																														

یادداشت: ترتیب سپاره‌ها بر حسب تقسیم‌بندی معمول افغانستان صورت گرفته است. در مُصحف‌های چاپ ممالک عربی، بعضی سپاره‌ها با یکی دو آیت اختلاف، پس یا پیش، آغاز و ختم می‌گردند. طور مثال، سپاره چهارم بجای آیت ۹۲ سوره آل عمران («لن تنالوا البر...») از آیت ۹۳ این سوره («کل الطعام...») آغاز می‌یابد. ترتیب سپاره‌ها در جدول فوق از روی تقسیم‌بندی که در مُصحف چاپ کابل (چاپ سال ۱۳۵۵ هـ ق / ۱۳۱۵ هـ ش) استفاده گردیده بود تهیه شده است. (ترتیب و تدوین از مترجم)

فهرست راهنما: اعلام نام‌های اشخاص و کتاب‌ها

ابوالحسن وراق ۱۲۲۰	
ابوالعباس بن عطاء ۱۲۲۰	/
ابوالقاسم اسحاق سمرقندی ۳۰, ۱۰۰	
ابوالقاسم بن بیان ۱۱, ۱۰۰	ابراهیم ادهم ۱۰۹۰
ابوبکر صدیق ۶۲۰, ۷۵, ۱۴۴	ابن انباری ۱۸۸۰
ابوبکر واسطی ۱۵۵۰	ابن تیمیه ۶۷۰
ابوبکر وراق ۸۳, ۱۱۱, ۸۲۰	ابن جریج ۱۲۴, ۱۲۱۰
ابوحنیفه ۱۰, ۵, ۷, ۸, ۱۸, ۲۶, ۳۲, ۳۳, ۳۴	ابن رزاز ۱۱, ۱۰۰
۴۰, ۶۷, ۸۲, ۸۳, ۱۰۹	ابن رشد ۳۰, ۵
ابوذر غفاری ۷۶۰	ابن صباغ ۸۰
ابوعالیه ۸۹۰	ابن عابدین دمشقی ۱۵۰, ۱۶, ۲۲, ۴۱
ابوعبیده بن جراح ۷۸۰, ۱۱۸	ابن عامر ۱۰۳۰, ۱۹۰
ابوعلی حسن بن عبدالملک نسفی ۱۱۰	ابن عباس ۳۸۰, ۴۰, ۶۱, ۶۳, ۶۴, ۷۷, ۸۲, ۸۹
ابوعمر و ۱۰۳۰, ۱۵۵, ۱۸۶, ۱۹۰	۹۳, ۹۴, ۱۰۶, ۱۰۸, ۱۱۰, ۱۱۷, ۱۲۶, ۱۴۴
ابوليث سمرقندی ۱۰۰, ۲۵, ۴۰, ۶۲, ۱۳۰	۱۴۶, ۱۶۳, ۱۷۲, ۱۷۷, ۱۸۸
ابوهریره ۸۸۰, ۱۰۳, ۱۵۶	ابن فورک ۳۹۰
ابویوسف ۵۰, ۱۲, ۲۵, ۳۲, ۳۳, ۳۴, ۱۰۹	ابن قتیبہ ۱۷۷۰
ابی بن کعب ۲۵۰, ۴۰, ۸۹	ابن قیم الجوزیه ۶۷۰
احمد بن حنبل ۷۳۰	ابن کثیر مکی ۱۰۳۰, ۱۱۷, ۱۸۶, ۱۹۰
احمد خضرویه ۸۳۰	ابن کمال پاشا ۲۶۰, ۴۱
اخفش ۴۰۰, ۷۸	ابن مبارک ۶۲۰, ۸۳
اسباب النزول ۴۰۰	ابن مسعود ۲۵۰, ۴۰, ۶۲, ۷۶, ۱۰۶, ۱۶۳
اسفراینی، ابو اسحاق ۳۹۰	۱۸۲, ۱۸۸
اسفراینی، ابوالمظفر ۱۰, ۸, ۲۳, ۶۸	ابو اسحاق شیرازی ۸۰, ۱۷

اسماعیل حقی برسوی ۲۲۰، ۴۱	المصنفی فی منظومه الخلافیات ۳۲۰
اسمندی، علاء‌الدین محمد بن عبد‌الحمید	المنظومه فی الخلافیات ۵۰
(سمرقندی) ۱۴۰، ۲۹	المنقذ من الضلال ۷۰
اشعری ۱۵۴۰	الهدياته ۳۰، ۵، ۹، ۱۵، ۱۹، ۲۰
اصول بزدوی ۵۰، ۱۲	الوجیز ۳۰، ۵
اعمش ۱۰۳۰	

آ

آ

آق‌قلعه، علی صفری ۳۲۰	آلوسی، شهاب‌الدین ۲۲۰، ۴۱
	/
/	

البسيط ۴۰۰	الوسيط ۴۰۰
التأویلات النجمیه ۳۹۰	اوزاعی ۱۵۴۰

ب

التجريد فی الخلافیات ۲۵۰، ۳۵	بجلی ۳۸۰، ۴۰، ۶۳، ۷۹، ۹۹، ۱۰۶، ۱۳۰
التحیر فی المعجم الكبير ۹۰، ۱۶	بحر العلوم ۴۰، ۶۲
التیسیر فی التفسیر ۲۱۰، ۳۸	بحر الکلام ۱۳۰
الجامع الصغير ۱۶۰، ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۳۴، ۳۶	بدايئ المجتهد ۳۰، ۵
الجامع لأحكام القرآن ۵۰۰	بزدوی، ابوالیسر ۸۰، ۱۲، ۱۶، ۲۱
الجواهر المضية فی طبقات الحنفیه ۹۰	بزدوی، فخرالاسلام ۵۰، ۸، ۱۱، ۱۲
العجائب فی بیان الأسباب ۹۰۰	بصائر یمینی ۲۴۰
الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیه ۹۰	بغوی ۸۰
القسطاس المستقیم ۸۰	بهرام شاه غزنوی ۲۰
القند ۶۰، ۱۳، ۲۰، ۳۶	بیان اعتقاد اهل سنت و جماعت ۲۸۰
الكشف والبيان ۳۹۰	
المبسوط ۷۰، ۳۵	

- بیضاوی ۱۸۰، ۶۸، ۸۸، ۱۰۷
 تفسیر ماتریدی ۲۰، ۳، ۲۲، ۸۸
 بیهقی ۸۰
 تفسیر مقاتل بن سلیمان ۴۰۰
 تفسیر نسفی ۲۳۰، ۵۱، ۵۳

ت

ث

- تاج التراجم ۱۰، ۲۳، ۶۸
 تاریخ الإسلام ۱۳۰
 تأویلات اهل السنه ۳۹۰، ۱۱۳، ۱۱۴
 تبصره الأدله ۱۳۰، ۲۷

ج

- تذکره الاولیاء ۱۰۹۰
 تفتازانی ۵۰، ۱۵، ۲۶، ۲۸
 تفسیر ابن کثیر ۳۰، ۵۰، ۶۸
 تفسیر ابن کمال پاشا ۳۰، ۲۲، ۴۱
 تفسیر بغوی ۱۰، ۵۰، ۶۸
 تفسیر بیضاوی ۲۰، ۳، ۴۱، ۵۰، ۸۸، ۱۰۷
 تفسیر ثعلبی ۲۰، ۲۲، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۶۸، ۸۸
 ۱۳۰
 تفسیر حسینی ۳۰، ۲۲، ۴۱
 تفسیر زمخشری ۲۰، ۴۱
 تفسیر سمرقندی ۱۰، ۲۲
 تفسیر طبری ۲۰، ۲۳، ۶۸
 تفسیر عثمانی ۱۰
 تفسیر قرطبی ۵۰۰، ۸۸
 تفسیر قشیری ۳۰، ۲۲، ۳۹
 تفسیر کابلی ۱۰
 تفسیر کبیر ۲۰، ۲۲، ۴۱، ۵۰، ۸۸

چ

- چارلز هملتون ۲۰۰

ح

- حاشیه محی‌الدین شیخزاده علی تفسیر
 البیضاوی ۴۱۰، ۸۸
 حاشیه خیالی ۲۷۰

حبوش، ماهر ادیب ۴۰، ۱۲، ۱۸، ۲۲، ۴۰، ۴۵، ۴۷

دبوسی، ابوزید ۱۷۰
دقاق ۳۹۰

حسن بصری ۴۰، ۸۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۸۲، ۱۴۴

ذ

حسن بن علی ۶۳۰، ۷۶

ذهبی ۹۰، ۱۳، ۱۵، ۱۸، ۳۶

حسن صباح ۸۰

حسین بن علی ۷۶۰

حسین جعفی ۸۷۰

ر

حصر المسائل و قصر الدلائل ۳۳۰

حمزه کوفی ۱۰۳۰، ۱۱۷، ۱۸۲، ۱۹۰

رازی ۶۸۰

رازی، فخرالدین ۲۲۰، ۴۱، ۵۰، ۸۸

ربیع بن انس ۸۹۰، ۱۷۲، ۱۸۸

رد المختار ۱۵۰، ۲۲، ۴۲

رساله فی الخطأ فی قرائه القرآن ۲۵۰

روح البیان ۳۰، ۲۲، ۴۱، ۸۸

روح المعانی ۳۰، ۲۲، ۴۱

خ

خارجه بن مصعب سرخسی ۸۳۰

خدیو جم ۲۴۰

خفاجی، شهاب الدین مصری ۴۱۰

خلیل بن احمد ۴۰، ۷۹، ۱۰۷

خلیلی، خلیل الله ۱۰

خواجه پارسا ۲۹۰

خواجه عبدالله انصاری ۶۰، ۶۷

خواجه نظام‌الملک ۶۰، ۷، ۸

خوانساری، محمد ۳۰۰

خیالی، شمس الدین احمد (رومی) ۲۷۰

ز

زجاج ۴۰۰

زله القارئ ۲۵۰

زمخشری ۸۰، ۱۰، ۱۸

س

سدی ۱۰۶۰، ۱۸۸

سرخسی ۷۰، ۸، ۳۵، ۸۳

د

داود طائی ۱۵۶۰

ض

- سعید بن جبیر ۸۳۰، ۱۴۴
 سعید بن مسیب ۱۲۱۰
 سغنانی، حسام الدین ۱۲۰
 سفیان ثوری ۸۳۰، ۱۵۴
 سلجوقی، صلاح الدین ۳۰۰
 ضحاک ۸۳، ۸۹، ۱۰۶، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۴۴، ۱۶۳، ۱۴۶

ط

- طبربری ۴۰۰، ۱۷۲
 طبقات المفسرین ۹۰
 طحاوی ۲۶۰، ۳۵
 طلبه الطلبة ۶۰، ۳۵
 طیبی، شرف الدین ۴۱۰
 طبربری ۸، ۹، ۱۵، ۱۶، ۱۷
 سمعانی، ابوالمظفر منصور ۷۰، ۱۷
 سنجر ۶۰، ۷، ۱۴، ۱۹، ۲۸، ۳۱
 سهل تستری ۱۲۱۰، ۱۲۹، ۱۵۶
 سیبویه ۷۸۰، ۷۹
 سیر أعلام النبلاء ۹۰
 سیوطی ۹۰، ۲۷، ۳۹

ظ

- ظهیر، ابوبکر بن احمد بلخی ۲۱۰

ش

- شافعی ۱۰، ۸، ۷۳، ۸۲، ۸۵، ۸۸، ۱۵۴

- شافعی، ابوبکر ۷۹۰

- شاه عبدالعزیز دهلوی ۲۷۰

- شاه ولی الله دهلوی ۵۲۰، ۵۳، ۶۸

- شرح عقائد النسفی ۲۷۰

- شرح مشکل الآثار ۳۵۰

- شقیق بلخی ۱۰۹۰

- شمس الدین احمد بغدادی ۲۲۰، ۴۱

- شیبانی ۶۰، ۱۲، ۱۶، ۱۹، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۷۹

ع

- عاصم ۱۰۳۰، ۱۸۲، ۱۹۰

- عثمان بن عفان ۷۶۰، ۱۰۳، ۱۶۱

- عسقلانی ۹۰، ۹۰

- عطاء خراسانی ۸۹۰، ۱۲۴

- عقائد النسفی ۵۰، ۱۳، ۲۶، ۳۰، ۳۱

- عقیده الطحاوی ۳۰، ۵، ۲۶

- علاءالدین بخاری ۱۲۰، ۲۲، ۴۱

- علاءالدین محمد بن احمد سمرقندی ۸۰

علی بن ابی طالب ۶۳۰, ۷۶, ۸۹, ۱۰۳, ۱۴۷	فکری سلجوقی ۳۰۰
علی بن حسین بن واقد ۸۹۰, ۱۲۱	فی بیان مذهب متصوفین ۳۷۰
عمر بن خطاب ۷۶۰	
عمر بن عبدالعزیز ۱۰۳۰	
عمرو بن شُرَحْبیل ۸۹۰	
عمیدالملک ۷۰	
عنایت القاضی و الکفایت الراضی، الحاشیه علی	ق
تفسیر البیضاوی ۴۱۰	قتاده ۳۸۰, ۸۹, ۱۰۰, ۱۰۶, ۱۴۶, ۱۸۸
عون الدرایه و المختلف فی شرح منظومه	قحطانی، ابوهارون موسی بن عبدالله (مغربی) ۲۰
النسفیة ۱۴۰	قدوری ۱۹۰, ۲۵, ۳۵
	قرشی ۹۰, ۳۶
	قرطبی ۵۰۰, ۶۸, ۸۸, ۹۳, ۱۱۸
	قشیری ۷۰, ۸, ۳۹, ۱۰۲, ۱۱۶, ۱۱۹, ۱۲۱,
	۱۲۲, ۱۷۵
	قطرب ۴۰۰, ۷۹
	قندیة، در بیان مزارات سمرقند ۱۰۰
	قواصم الباطنیة ۸۰
	قوجوی، محمد بن مصلح الدین ۴۱۰
	ک
فارابی، ابو ابراهیم ۴۰۰	کاتب چلبی ۹۰, ۲۶, ۲۷, ۳۲, ۳۶
فارس بن عیسی ۱۵۵۰	کاسانی ۹۰, ۲۱
فتح الرحمن بترجمه القرآن ۵۲۰	کاسانی، برهان الدین ابوعبدالله محمد بن حسن
فتوح الغیب، الحاشیه علی الکشاف الزمخشری	۲۰۰
۴۱۰	کاشفی، مولانا حسین واعظ ۳۰, ۲۲, ۴۱
فراء، ابوزکریا ۴۰۰	کتاب الآثار ۲۵۰
فرقه‌های متصوفه ۳۷۰	کرخی ۳۵۰
فضایح الباطینه ۸۰	
فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام ۱۷۶۰	
فقه اکبر ۳۰, ۵	

- کسانی ٤٠٠، ٧٣، ١٠٣، ١٨٢، ١٩٠
 کشف الأسرار شرح أصول البزدوی ١٢٠، ٢٢، ٤١
 کشف الأسرار و عدة الأبرار ٢٣٠
 کشف الظنون ٩٠
 کشکی، صباح الدین ٥٢٠، ٥٣
 کشکی، مولوی برهان الدین ١٠
 کنز الوصول ١٢٠
 کیمیای سعادت ٦٧٠
-
- ل
- لسان المیزان ٩٠
 لطائف الإشارات ٣٩٠، ١٠٢، ١١٧
 لکنوی ٩٠، ١٢، ١٥، ١٩
-
- م
- ماتریدی ٥٠، ١٠، ١٣، ٣٨، ٣٩، ٦٤، ٦٨، ٨٨
 ٩٥، ١٠٥، ١١٢، ١١٤، ١١٧، ١١٩، ١٢٢
 ١٥٤، ١٥٩، ١٨٨
 مالک بن انس ٨٢٠، ٨٥، ١٥٤
 مجاهد ٣٨٠، ٤٠، ٨١، ٩٠، ١٠٦، ١٣١، ١٤٤
 ١٧٧، ١٨٣
 محاسبی ٨٢٠
 محمد بن علی ترمذی ٨٢٠
 محمد حافظ بخاری ٢٩٠
- محمد حنفیه ٨٩٠
 مدارک التنزیل و حقائق التأویل ١٠، ٨٨
 مرغینانی ٣٠، ٥، ٩، ١٥، ١٩، ٢١، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١
 مزنی ٨٢٠
 مستغفری، ابوالعباس جعفر بن محمد (نسفی) ٠
 ١١
 مشکوٰۃ الأنوار ٧٠
 مطلع النجوم و مجمع العلوم ٣٧٠
 معجم دیوان الأدب ٤٠٠
 معرفۃ الحجج الشریعۃ ١٢٠
 مغیث الخلق فی ترجیح قول الحق ٧٠
 مفاتیح الغیب ٥٠٠
 مقاتل بن سلیمان ١٠، ٣٨، ٨٢، ٨٩، ١٠٦، ١١٠
 ١٢١، ١٢٤، ١٨٠، ١٨٣
 ملا علی قاری هروی ٢٧٠
 منصور بن نوح سامانی ٤٠٠
 منظومۃ الجامع الصغیر ٣٦٠
 منظومۃ فی الخلافیات ١٧٠، ٣٢، ٣٤
 مواهب علیہ ٣٠، ٢٢، ٤١
 میبدی ٢٤٠
-
- ن
- نافع ١٠٣٠، ١١٧، ١٨٦، ١٩٠
 نجم الدین کبری ٣٩٠
 نسفی، ابوالبرکات حافظ الدین ١٠، ٣٢، ٨٨

- نسفی، ابوليث احمد بن عمر ۱۰, ۱۹
 نسفی، ابومعین ۵۰, ۸, ۱۳, ۲۷
 نوحی، اسماعیل بن محمد (نسفی) ۷۷۰
 نوحی، اسماعیل بن محمد (نسفی) ۱۱۰, ۱۶
 نیشاپوری، بیان الحق غزنوی ۱۰
 نیشاپوری، معین الدین ابوعلاء (غزنوی) ۱۰, ۲۴

ی

- یاقوت حموی ۹۰
 یوسف‌علی، عبدالله ۵۲۰

و

- واحدی ۱۸۰, ۳۹, ۴۰, ۷۶, ۹۰