



بازخوانی آیه غار در پیرو دلالت‌های زبانی

موسسه تخصصی علوم قرآن و حدیث

﴿إِلَّا تَصْرُوهُ فَقَدْ نَبَذَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَابِتًا فِي الْأَعْرَابِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَجْرِبْنِي إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ وَأَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَحْزَنُوا كُفِّرُوا بِنُورِهِمْ وَتَكَلِّمُوا لَهُمْ لَعَلَّ يَأْتِيهِمْ مِنَ الْبُرْجَانِ ﴿توبه/۳۰﴾



چکیده

شخصی که در آن شب تاریخی یا پیامبر همراه بوده است (چه حلیه لول بوده باشد چه شخصی دیگر) از دو جهت مورد نگرانی این آیه شریف است. این لقم بر آن است که با اتکالی تمام به فرانس متنی و زبانی و بدون گیر به سوی قرآن فراموشی این دو جهت را سامان دهد ابتدا خواننده از طریق دلالت‌های زبانی خواهد دید که آیه دال بر این است که مصاحب پیامبر در آن شب تاریخی با ترس و اضطراب شدیدی که بدان متلا شده بود پیامبر را نه سوی مهلک‌های سوق می‌داد که اگر انزال مسکینه و تأیید به جنود بود تاریخ اسلام به گونه‌ای دیگر رقم می‌خورد و سپس با پرسش ساده و همه فهم، عدم قابلیت و صلاحیت آن شخص برای پذیرش مسکینه الهی آشکار خواهد شد در تمام این نوشتار از باب جدالی احساس که مخالفان را اگر پذیرشش گیر و گریزی نباشد به هیچ یک از منابع یا تفاسیر شیعی استناد استفاده‌امیر نشده است.



با گشت و گذاری نه چندان کوتاه در تلاش‌های تفسیری و کلامی به بار نشسته در سایه این آیه این نتیجه به دست آمد که پیشینیان ما چون همیشه در معرض ادعاهای مفسران اهل سنت بوده‌اند (که این آیه را سرشار از فضائل خلیفه اول می‌دانستند) به محض ابطال استدلال‌های آنان خصم را منهزم و تلاش خود را کامل و هدف خود را حاصل می‌انگاشته‌اند و سپس در شادمانی برآمده از ظفر بر خصم ار انامه کار بر روی آیه باز می‌ماندند و از همین‌رو در اندیشه غور بیشتر در آیه نمی‌افتادند و مگر نه اگر بدون تأثیر سخنان آنان و با ذهنی تهی از آن مناظرات به آیه نگاه می‌کردند برداشت مورد ادعای این قلم - با این همه وضوح و استقامت - چنین بی‌طرفانه نمی‌ماند که «پیری رو تاب مستوری ندارد»

مقدمه اول

آیات پیش از آیه مورد بحث چنینند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ؛ إِلَّا تَتَذَكَّرُوا يَعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَتَصَرَّوهُ سَيِّئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ إِلَّا تَتَصَرَّوهُ فَقَدْ تَصَرَّهَ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِينَ إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّمْلَى وَكَلِمَةَ لِلَّهِ هِيَ الْغَلِيظُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

فضایی که این آیات در آن نازل شده است چنین است:

از ابن عباس روایت شده است که این آیه در غرره تبوک نازل شده است، یعنی زمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله از طائف بارگشت در مدینه اقامت کرده و فرمان جهاد با رومیان را صادر فرمود و این فرمان در زمانی صادر شد که هوا سحت گرم بود و فصل برداشت محصولات کشاورزی، از همین‌رو جنگ با رومیان برای مردم دشوار بود در این فضا آیه شریفه نازل شد؛ بدون تردید آیه ۳۸ در صدد نکوهش دو گروه از مسلمانان است یکی آنان که به خاطر شدت گرمی هوا و گرفتاری‌های مربوط به فصل برداشت محصول از شرکت در جنگ تبوک تمرد کردند و دیگر کسانی که اگرچه به

جنگ رفتند اما با اکراه و با سختی به این فرمان الهی گردن نهادند^۲ خداوند سپس در آیه بعدیه تهدید امان پرداخته و می‌فرماید: «إِلَّا تَصْرِفُوا يَعْذِبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و بعد بی‌نیاری باشکوه پیامبرش از مسلمانان نافرمان را - یا یادآوری نصرت خاصی که در یکی از شرایط بسیار پیچیده گذشته به او ارزانی کرده بود- به تصویر می‌کشد تا به امان بفهماند که همان‌طور که در شرایط پیچیده غار به یاری او پرداخت در جنگ حاضر هم او را تنها رها نخواهد کرد. «إِلَّا تَضُرُّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

مقدمه دوم

جزاء شرط در زبان عری به دو شکل دیده می‌شود:

۱. گاه متکلم همان مشروط (خود جزاء) را به کار می‌برد مثل «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَصْرُوهَا اللَّهُ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد/ ۷)

۲. گاهی هم جایگزین مناسبی را به جای جزاء ذکر می‌کند مثل «وَإِن يَكْفُرُوا بِكَ فَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ» (فاطر/ ۴) «إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ» (یوسف/ ۲۷) در اینجا «فَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ» یا «فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ» جزای واقعی «إِن» نیست چون اتفاقی که در گذشته روی داده و تمام شده است (تکذیب رسل پیشین یا سرقت برادر در زمان گذشته) به وسیله «إِن شرطیه» قابل تعلق به اتفاقی که در زمان حال یا آینده روی می‌دهد (إِن يَكْفُرُوا بِكَ یا إِن يَسْرِقْ) نیست؟

«فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ...» نیز در اینجا جزای واقعی «إِن شرطیه» نیست، بلکه دلیل مضمون جزاء است که چنانچه آن شده است، یعنی «إِن لَا تَضُرُّوهُ فَسَيَنْصُرُهُ مِنَ اللَّهِ حِينَ مَا لَمْ يَكُن مَعَهُ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ»^۳

پس دلیل اینکه خداوند در اینجا هم پیامبرش را یاری خواهد کرد این است که در گذشته هم در سخت‌ترین شرایط (در غار) او را تنها رها نکرده است.



بنا بر این، این جمله در مقام توصیف یکی از ضیق‌ترین نگاهاتی است که پیامبر در طول مبارزاتش بدان گرفتار شده است و در واقع خلأود متعال یا یادآوری نصرتی که در آن شرایط فوق‌العاده اضطراری به پیامبر عزیزش ارزانی کرده است، می‌خواهد به مخاطبان بفهماند که او نیاری به یاری شما ندارد؛ چون در پیچیده‌ترین شرایط خود (با یاری من) از یاری همگان بی‌نیاز بود تا چه رسد به امروز که در مدینه حکومت تشکیل داده است و در جنگ‌هایی مهم و حتی گاه نابرابر فتوحاتی به دست آورده و سپاهیان نیرومندی گرد آورده است. بنا بر این جمله «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ» در صدد به تصویر کشیدن ضیق‌ترین شناید پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.

برخی از مفسران اهل سنت در تلاشند که چاشنی حلیفه اول را برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مورد دلالت یا تأیید این آیه قلمداد کنند با این توضیح که این آیه ثانویت خلیفه را بیان کرده است، پس باید پیامبر اولین حاکم و او دومین حاکم تاریخ اسلام باشد.^۶

این مفسران از یک نکته ععلت کرده‌اند؛ کسی که در زبان آیه «ثانی» شمرده شده است خود پیامبر است «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا» به مصاحب پیامبر.^۷ بنا بر این نمی‌توان مصاحب پیامبر را - به دلالت این آیه - دومین حاکم تاریخ اسلام دانست، بلکه اگر هم بخواهند چیزی از این آیه برای مسأله چاشنی پیامبر برداشت کند باید این باشد که آن مصاحب، حاکم نخست و پیامبر صلی الله علیه و آله حاکم دوم تاریخ اسلام باشد!!^۸

ریشه خطای این مفسران در این است که به معنای کنایی آیه توجه نکرده‌اند؛ در اینجا ثانویت پیامبر برای یک مجموعه دو نفره (ثانی اثبتین) صرفاً کنایه از شدت تنهایی ایشان در عار است و خلأودت با این کنایه می‌خواهد آن ضیق و اضطرار خاصی که پیامبرش در آن گرفتار شده بود را به تصویر (Image) بکشد. یعنی پیامبر در شدیدترین شرایط خود فقط هر دوم یک گروه دو نفره بود و هیچ همراه دیگری نداشت. چالب اینکه اگر مصاحب پیامبر بطلی از ابطال عرب، یا مردی به شجاعت حمزه سیدالشهداء علیه

سال اول، شماره دوم، پاییز ۱۳۸۸

السلام، یا دست کم شخصیتی با نفوذ اجتماعی همچون حضرت عبدالمطلب علیه السلام یا ... بود در این مقام ذکر همراهی‌اش با پیامبر منجر به نقض غرض می‌شد؛ چه شرایط پیامبر در حضور چنین بزرگانی نمی‌توانست شرایط چندان سختی باشد یا دست کم ضیق‌ترین گرفتاری پیامبر در حضور این بزرگان نمی‌توانست رقم بخورد. بابر این ... اگر نگوییم این شرایط وحشت‌آفرین را خود همین مصاحب، برای پیامبر رقم زده است - فقط با قرینه سیاق می‌توان گفت که حضور این شخص حضور بسیار بی‌اثر و نامفیدی بوده به طوری که بودن او با نبودنش یکسان بوده است. یعنی خداوند در صدد آن است که بگوید پیامبر حتی وقتی که با او همراه بود تیز در تنهاترین تنهائی و سخت‌ترین گرفتاری خود به سر می‌برد!

مقدمه سوم

«ال» در «الفار»، «ال عهد» است و محل استعمال این «ال» جایی است که مخاطب با مدخول «ال» آشنایی داشته باشد بنابراین «الفار» یعنی غار یا خصوصیات خاصی که مخاطبان با آن خصوصیات آشنا هستند.

پرمشی که اینک باید بدان رسیدگی کرد این است که به راستی غار یا کلام خصوصیتش در این سیاق مورد اراده و اشاره گوینده است؟ یعنی کلام خصوصیت غار است که در اینجا آشنایی مخاطبان با آن خصوصیت می‌تواند گوینده را به مقصودش برساند؟ با توجه به مقدمه اول و سیاق آیات این «ال» باید بحرانی‌ترین شرایط غار را در ذهن مخاطب تلغی کند تا تصویر «اضیق الأحوال» در ذهن مخاطب جان بگیرد. بحرانی‌ترین شرایط غار هم زمانی است که پیامبر و همراهش^۸ در غار پنهان شده‌اند و مشرکین با راهنمایی راهبند خود درست به دم در غار رسیده‌اند و مصاحب پیامبر آن لحظات سخت و سنگین را چنین توصیف می‌کند: «وقلت له: یا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا، فقال: لا تحزن ان الله معنا حتى لانا دنا فکان بینه و بیننا قدر رمح او رمحین او ثلاثه فقلت له یا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا و بکیت قال لیم تیکلی قلت: ...»^۹ سیوطی در روایتی دیگر آورده است «وقتی که راهبند مشرکین به در غار رسید کنار درختی که در جلوی غار بود بول کرد و سپس گفت آنها هنوز از این مکان عبور نکرده‌اند در این

هنگام ابوبکر غمگین شد سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله به او فرمود: «لَا تَحْزَنْ
 إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»^{۱۰} یعنی دشمن به فاصله‌ای از پیامبر و همراهش رسیده بود که حتی
 صدای نفس کشیدن هم قابل شنیدن بود تا چه رسد به قیل و قال و حرف زدن و در
 چنین حالی حرف زد پیامبر با مصاحش ملازم بود با التفات دشمن به آنها و التفات
 یافتن دشمن همان و دستگیری پیامبر نیز همان.

مقدمه چهارم (اعراب «إِذْ»)

توجه به این نکته لازم است که «إِذْ» در اینجا بدون وساطت واو عاطفه تکرار شده
 است^{۱۱} و در اعراب آن، دو احتمال می‌رود:

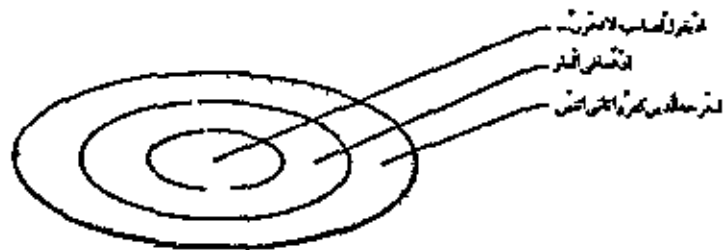
الف) الوسی و زمخشری و فخر رازی و بسیاری دیگر از مفسرین دومین و سومین
 «إِذْ» را بدل از اولین «إِذْ» می‌دانند در تعریف بدل هم آمده است: «تابع مقصود
 بالأصل»^{۱۲} یعنی بدل تابعی است که مرکز اصلی قصد متکلم و مصب و محط اصلی
 غرض متکلم است. در حقیقت اصل کلام برای گمتی آن سامان یافته است و «مُبْدَلٌ
 منه» در کلام آمده است تا فقط زمینه گستر و پستر ساز برای ذکر بدل باشد^{۱۳} و
 خودش هرگز مقصود اصلی متکلم نیست.^{۱۴} بنابراین در اینجا هم اگر «إِذْ» دوم و سوم
 بدل باشد به اقتضای قواعد نحوی باید مصب اصلی معنی و مرکز ثقل غرض متکلم
 را «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ» دانست.

ب) اگر هم اذ بدل نباشد باید «إِذْ» دوم متعلق به «أَخْرَجَهُ» و «إِذْ» سوم متعلق به «فِي
 الْعَارِ» باشد که در این فرض، متکلم با ذکر مشخصات بیشتر اخراج پیامبر، مخاطب
 را به صورت قدم به قدم به قله اصلی عرص خود می‌رساند. یعنی ابتدا دایره «أَخْرَجَهُ
 الَّذِينَ...» را تصویر می‌کند تا بتواند در درون آن بر روی دایره کوچکتری «إِذْ هُمَا فِي
 الْعَارِ» تمرکز کند و خود همین دایره را هم تصویر می‌کند تا در دل آن دایره کوچکتر
 دیگری «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ...» را به تصویر کشد.

پس در هر حال «إِذْ يَقُولُ...» مرکز اصلی ثقل غرض متکلم است. یعنی متکلم در این
 جا اگر چه سه دایره متناحل ترسیم کرده است، دو دایره محیطی فقط مقدمه‌ای هستند
 تا مخاطب را آماده ورود به دایره مرکزی کنند.^{۱۵} فراموش نکنیم که غرض متکلم هم

سوال اول، شماره دوم، پاییز ۱۳۸۸

ارائه تصویری از شدیدترین گرفتاری پیامبر بود



از انصاف چند مقدمه پیشین می‌توان به چند ضلعی منتظمی از فهم این متن دست یافت که هر یک از مقدمات چهارگانه فوق یکی از اضلاع آن چند ضلعی را تشکیل می‌دهد. در مرکز این چند ضلعی فهم، چنین برداشتی از آیه نهفته است: خداوند در صدد توصیف دشوارترین واقعه عمر پیامبر است؛ واقعه‌ای که در آن پیامبر بیشترین نیاز را به کمک یک یاریگر بزرگ یا توانایی فوق‌العاده‌ای (متناسب با غیر عادی بودن آن دشواری) داشت، آن واقعه در ماجرای اخراج پیامبر از مکه - در حالی که فقط یک نفر همراهی اش می‌کرد - نهفته است؛ مهم نه اصل حضورشان در غار؛ بلکه لحظه‌ای که از شدت ایشان و مصاحبت در غار، آنها نه اصل حضورشان در غار؛ بلکه لحظه‌ای که از شدت ترس و ناآرامی و ناپردیاری مصاحبش در یکی دو متری دشمنی که با دقت مشغول جستجوی او بود باید آن مصاحب ترسیده و آشسته را آرام هم می‌کرد تا مبدا صلای گریه یا نفس نفس او را پشتونند و متوجه حضور آن حضرت در غار شوند. جالب این است که این سخن گفتن اجباری پیامبر چندان در این سیاق مهم بوده است که خداوند در بیان اهمیتش به این مقدمه چینی سه مرحله‌ای اکتفا نمی‌کند بلکه علاوه بر این، فعل یقول را - که در زمان گذشته اتفاق افتاده - در قالب مضارع و به صورت حکایت حال ماضیه^۶ گزارش می‌کند تا آن را از این جهت هم مورد بزرگی نمایی قرار داده باشد.

پرسش مهم این قلم آن است که از تمام مدت سه روزی که پیامبر و مصاحبش در غار ماندند چرا همان لحظه‌ای که پیامبر به مصاحبش این سخن خاص را می‌گفت به عنوان نقطه اوج این گرفتاری معرفی می‌شود؟! در پاسخ این پرسش باید گفت صحبت‌کردنی که پیامبر باچار شده بود به آن تن دهد درست در زمانی روی می‌داد که تعقیب‌کنندگان به دم دروازه غار رسیده بودند و هر گونه صلایی از درون غار را باید می‌شنیدند و این سخن گفتن به راحتی می‌توانست آنان را متوجه حضور پیامبر در غار کند در حقیقت این همان لحظه‌ای است که به اقتضای اسباب و علل عادی باید صنای پیامبر را می‌شنیدند و به حصرت دست می‌یافتند.

در آن لحظه نوح و شبرین، اتفاق‌های دیگری هم افتاده بود؛ مثلاً این لحظه درست همان لحظات اولیه رسیدن تعقیب‌کنندگان به دروازه غار است. باینرا این خداوند می‌توانست در این آیه آن لحظه را با وصف دیگری هم توصیف کند و به جای «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ...» مثلاً از تعبیر «إِذْ يَلْعَوُا بِأَبِ الْعَارِ» استفاده کند. پرسش دوم ما این است که در تعبیر «إِذْ يَقُولُ» چه خصوصیتی برای خداوند وجود داشته است که در تعبیر مشابهش وجود نداشته است؟ در پاسخ این پرسش نیز باید گفت در منطق فهم متن قاعده «تَقْيِيدُ الْحَكْمِ عَلَى الْوَصْفِ مُشْعَرٌ بِالْعَلْتِيَّةِ» قاعده غیر قابل انکاری است.^{۱۷} در اینجا هم تقیید حکم «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ...» به «إِذْ يَقُولُ» مُشْعَر به آن است که علت نیاز پیامبر به نصرت الهی گرفتار شدن پیامبر در دام این پارانوکس بود که پیامبر صلی الله علیه و آله هم نباید سخن می‌گفت (تا دشمن سایه به سایه ایستاده متوجه حضور حضرت نشود) و هم باید مصاحب پریشیده و ترسیده‌اش را ساکت و آرام می‌کرد (تا میادای صنادی گریه و بی‌تابی‌اش دشمن را متوجه همه چیز یکنند) و همین نقطه نقطه اوج همان تنگنایی است که پیامبر در آن گرفتار شده بود. این نقطه را فقط ترس و اضطراب آن یار پریشیده رقم می‌زد. نقطه‌ای بحرانی که ترس مصاحب پیامبر آن را برایش ایجاد کرد و ولی با «وَأَيَّدَهُ بِجُودِ» مبارک گردید. در حقیقت خداوند پیامبرش را از مهلکه‌های نجات داد که «نابردباری و ترس و اضطراب مصاحب پیامبر» او را به آن مهلکه می‌کشاند.

یا این وصف، حضور این مصاحب در آیه به صورت پلکانی و به تدریج ذکر شده است، یعنی در «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ» ذکر «ثَانِيَ اثْنَيْنِ» صرفاً مقدمه‌ای است برای ذکر حضورش در غار و ذکر حضور او در غار نیز تمهیدی است برای به تصویر کشیدن خطر مهمی که ترس و گریه او برای جان پیامبر اعظم رقم می‌زند، خطر مهمی که هم پیامبر را وائلر به حرف زدن یا مصاحبتش می‌کرد (تا او را آرام کند) و هم هر گونه حرف زدن ملامت بود با دستگیر شدن حضرت (به ال انوار توجه شود) و حل این مشکل غیر عادی-جز به نصرت غیر عادی الهی میسر نبود- اصلاً همین پارادوکس است که عظمت نصرت الهی را نشان می‌دهد؛ چه وقتی که گرفتاری، بی‌نظیر و فاقد راحل‌های عادی باشد، قبر راحل‌های فرابشری داشته می‌شود.

یا این برداشته حضور این مصاحب در این آیه نه تنها شرافتی برای او اثبات نمی‌کند بلکه-چون ترس و گریه ناپهنگامش پیامبر را به سوی دستگیری و هلاکت سوق می‌داد- از مطاعن او نیز محسوب می‌شود از آنجا که اخیراً در اینکه مصاحب پیامبر در آن شب چه کسی بوده است تردیدهایی ایجاد شده است^{۱۸} این قلم در پی منطبق ساختن این مطاعن بر خلیفه اول نیست همان‌طور که در صدد تیرنه او از این مطاعن نیز نیست، بلکه صرفاً از دلالت آیه بر مطاعن مصاحب پیامبر-آنهم با تأکید فراوان سخن می‌گوید؛ حال فرقی نمی‌کند که این مصاحب جناب حلیفه اول باشد یا فردی غیر از او.

لزال سکیته بر چه کسی؟

«إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ»

در جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ» ضمیر «عَلَيْهِ» به پیامبر برمی‌گردد یا به صاحب؟

برخی از مفسران اهل سنت مدعی هستند که فاء عاطفه جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» را مترتب بر «يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» کرده است؛ نه بر «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ» از این رو به تکاپو افتادماند تا ضمیر «عَلَيْهِ» را به «صاحب» برگردانند ما در اینجا



ابتنا استدلال‌های قابل توجه این ادعا را بررسی می‌کنیم، سپس از موانع مهمی که این ادعا با آن روبروست نیز سخنی به میان می‌آوریم.

استدلال اول

شاید^{۱۹} انگیزه اولیه این مفسران این باشد که فاء عاطفه به معنای ترتیب است و در کلمات قبل از «فانزل الله سکینه علیه» غیر از گزاره «يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْرُنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» جمله‌ای که بتوان احوال سکینه را بر آن مترتب دانست دیده نمی‌شود.

نقد و بررسی

به تصریح ائمه لغت یکی از موارد کاربرد فاء عاطفه «عطف مفصل بر مجمل» است^{۲۰} که یکی از مثال‌های واضح برای چنین کاربردی از فاء، آیه «سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً»^{۲۱} است؛ بنابراین تنها راه حل موجود برای معنا کردن فاء مترتب شدن «أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» بر «يَقُولُ لَا تَخْرُنْ...» نیست؛ چرا که می‌توان - بلکه باید- یا عطف کردن «أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ» بر «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ...» تمام «انزال سکینه و تأیید بجنود» را تفصیل آن اجمالی دانست که خداوند بر «فَقَدْ نَصَرَهُ...» حاکم کرده است.

إِلَّا تَضُرُّوهُ...

۱. إِلَّا تَضُرُّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْرُنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا (مجمل)

۲. فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ (مفصل)

چون در جمله شماره یک نصرت الهی به صورت مجمل بیان شده است، جمله شماره دو را بیان تفصیلی جمله شماره یک حساب می‌کنیم که به وسیله فاء عاطفه بر آن عطف شده است.

استدلال دوم

برخی از آنان در توجیه این استظهار گفته‌اند که مقام نبوت مقامی است که پیامبر در آن مقام هیچ نیازی به «سکینه» ندارد^{۲۲} بنابراین اگر سکینه‌ای احوال شده است باید بر مصاحب ایشان نازل شده باشد نه بر خود ایشان.

نقد و بررسی

الف) قرآن کریم در دو آیه مشابه دیگر صریحاً فرموده است: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ»^{۲۴} و آن دو تصریح، گواه صادقی است بر اینکه مقام پیامبری منافاتی با «أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ» ندارد یکی از این دو آیه (توبه/ ۲۶) در باره جنگ حنین نازل شده است. پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله - که در گیر و دار جنگ حنین هم در تنگنایی مثل تنگمای غار^{۲۵} گرفتار شده بودند- در آنجا به هر نوعی از سکینه (به هر معنایی از سکینه که در آنجا اراده شده است) نیاز داشته‌اند در غار هم به همان نوع از سکینه نیاز داشته‌اند چون گرفتاری در غار بی شباهت به شرایط آیه ۲۶ نیست.^{۲۵}

ب) مدعی در اینجا از اسناد صریح «أَنْزَلَ» به کلمه جلاله «اللَّهُ» (ذات مستجمع جمع صفات) و اضافه «سکینه» به «ضمیر خداوند» (سکینه ویژه و اختصاصی خود خداوند) تغفلت کرده است؛ چون مقام نبوت و ولایت اگر چه به هر نوع سکینه‌ای نیاز ندارد؛ اما به «سکینه اختصاصی خداوند» (سکینه) اهمیت وقتی مبادرتاً از طرف خود خداوند فرستاده شود (أَنْزَلَ اللَّهُ) اول انبیاء و اولیاء نیاز دارند بعد دیگران. از همین روست که در کریمه ۲۶ توبه و ۲۶ فتح هم اول «عَلَى رَسُولِهِ» را ذکر می‌کند بعد «عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» را. (لَا تَحْزَنُوا إِنَّا لَمَعَاسُ) اصلاً نسبت انسان با چنین سکینه‌ای نسبت نیاز و عدم نیاز نیست، بلکه نسبت لیاقت و عدم لیاقت است.

علاوه بر دو اشکال بنیادینی که منشأ استظهار مدعیان با آن روبرو است این استظهار موانع جدی دیگری را هم در پیش رو دارد که به بررسی آنها می‌پردازیم:

موانع این استظهار

مانع اول

با توجه به اینکه ضمائر قبل و بعد از «علیه» همگی به پیامبر برمی‌گردند، عود این یک ضمیر از میان آن همه ضمیر به «صاحبه» بر خلاف مقتضای سیاق آیه است. ضمائر قبلی و بعدی که همگی به پیامبر برمی‌گردند عبارتند از «إِلَّا تَنْصُرُوهُ، نُصْرَهُ أَخْرَجَهُ، يَقُولُ، لِصَاحِبِهِ، آيَتَهُ»

این سیاق عرصه را بر ادعای فوق چنان تنگ کرده است که برخی از مفسران اهل

سنت هم خود با استناد صریح به آن راه را بر این ادعا بسته‌اند^{۲۶} و بسیاری دیگر از مفسران اهل سنت هم بدون تصریح به این مانع، تمایل جدی به این ادعا را گذاشته‌اند و گذشته‌اند^{۲۷}

مانع دوم

مدعیان فوق با اینکه ضمیر «علیه» را به «صاحبه» برمی‌گردانند؛ اما از توجیه ضمیر «أَيُّدَهُ» درمانده و رجوع آن به پیامبر را پذیرفته‌اند؛ ولی برای توجیه مدعای خود جمله «وَأَيُّدُهُ بِجُنُودِهِ» را معطوف به «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ...» دانسته‌اند، عاقل از آن که براساس قواعد بلاغی چنین جمله‌ای از موارد فصل است و ذکر «واو» عاطفه را بر نمی‌تابد. این توضیح در این مقام ضروری است که بر اساس قواعد بلاغی گاهی در کلام سه جمله وجود دارد و چیدمان آنها طوری است که اولاً - از نظر قواعد اولیه بلاغت - عطف جمله سوم بر جمله اول ضروری است؛ ثانیاً عطف جمله سوم بر جمله دوم - در این مقام - معنایی غیر از مراد متکلم را در ذهن مخاطب سامان می‌دهد، در چنین فضایی باید از عطف جمله سوم بر جمله اول هم چشم‌پوشی کرد تا مخاطب جمله سوم را معطوف به جمله دوم (و در نتیجه معنایی غیر از مراد متکلم را) توهم نکند. مثلاً در شعر «تظن سلمی آتئی ابئی بها ندلاً أراها فی الضلال تهیم»^{۲۸} جمله «أراها...» نظر خود شاعر است به از منظوبات سلمی؛ اما «آتئی ابئی...» از منظوبات سلمی است پس عطف «أراها فی...» بر «آتئی ابئی...» معنایی غیر از مراد متکلم را در ذهن مخاطب سامان می‌دهد چون مستلزم آن است که این جمله هم در حکم منظوبات سلمی باشد.

از طرفی دیگر عطف همین جمله سوم به جمله «تظن سلمی...» ضروری است؛^{۲۹} ولی متکلم از این عطف ضروری چشم‌پوشی می‌کند تا مخاطب (به گمان عطف جمله سوم به جمله دوم) دچار برداشت اشتباه نشود این مورد که در علم بلاغت «شبه کمال انقطاع» نامیده می‌شود از موارد «وحوب فصل»^{۳۰} قلمداد شده است.^{۳۱}

در این آیه نیز بعد از جمله شرطیه (تَنْصُرُوهُ) سه جمله وجود دارد:
إِلَّا تَنْصُرُوهُ...

۱. فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا

تَخْرَجْنَ مِنْ اللَّهِ مَعَنَا:

۲. فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ:

۳. وَ آيَةٌ بِجُنُودِهِ

گفتیم که در این آیه مدعی، این پیش فرض‌ها را پذیرفته است:

الف) «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ» ناظر به پیامبر خداست و ضمیر «ه» در اینجا هم به ایشان عود می‌کند.

ب) «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» ناظر به مصاحب پیامبر است و ضمیر علیه در اینجا به او باز می‌گردد.

ت) «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» به وسیله فایده مترتب بر «يقول لصاحبه» و پیامد آن است.

ث) «آيَةٌ بِجُنُودِهِ» ناظر به پیامبر خداست و ضمیر «ه» هم به ایشان عود می‌کند.

ج) «وَ آيَةٌ بِجُنُودِهِ» عطف به «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» نیست چون دو محذور پیش می‌آید:

۱. یکی اینکه مثل جمله معطوف علیه باید مترتب بر «يقول لصاحبه» باشد.

۲. باید ناظر به مصاحب پیامبر باشد و ضمیر «آیده» هم به او بازگردد.

حال اگر جمله سوم (آیده بجنود) ناظر به پیامبر و معطوف به جمله اول (فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ...) باشد به خاطر حضور جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» در بین این دو جمله (و توهم حلافی که واو عاطفه برای مخاطب ایجاد می‌کند)^{۳۳} متکلم باید از واو عاطفه

صرف نظر می‌کرد. بنابراین حضور واو عاطفه مقتضی این است که جمله سوم به همان جمله دوم عطف شده باشد و هر دو جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» و «وَ آيَةٌ بِجُنُودِهِ»

ناظر به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و تفصیلی باشد برای اجمال موجود در «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ...»

مانع سوم

بیشتر^{۳۴} گفتیم که عرض اصلی متکلم توصیف تنگنای شدیدی است که پیامبر در آن تنگنای شدید از نصرت ویژه الهی برخوردار بوده است. با این حال اگر ضمیر «علیه»



به «صاحبه» برگردد، ذکر جمله «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُكْرِيَّتَهُ عَلَيْهِ» از حیطة غرض اولیه متکلم خارج می‌شود و وجهی جز «استطراد» را بر نمی‌تابد در تعریف «استطراد» آمده است: «هو أن يخرج المتكلم من العرض الذي هو فيه إلى غرض آخر لماسبه بينهما ثم يرجع فينتقل إلى اتمام الكلام الأول»^{۳۳} بنابراین در هر استطرادی دو عنصر وجود دارد؛ یکی اینکه باید «بین غرض اصلی و غرض استطرادی تناسب» وجود داشته باشد و دیگری آنکه چون «استطراد» عدول از مقتضای «ظاهر حال»^{۳۴} به مقتضای «حال تنزیلی» نیز شمرده می‌شود، این عدول همیشه نیاز به اعتبار و انگیره مناسب دارد^{۳۵}

کسی که در آیه، چنین استطرادی را ادعا کند سه وظیفه بر عهده دارد و در این آیه بدون اثبات این سه امر، استطراد حردپسند و حکیمانه جلوه نمی‌کند

الف) مدعی برای رساندن استطراد به درجه یک احتمال مقبول اول باید تناسب خردپذیری را بین دو غرض برقرار کند. (تناسب لازم برای اینکه ذکر این دو غرض در کنار یکدیگر حکیمانه جلوه کند)

ب) سپس انگیره مؤثری را هم برای عدول از اصل و مقتضای ظاهر حال اثبات کند چون صرف اثبات تناسب کافی نیست و متکلم باید برای یک استطراد مناسب انگیره هم داشته باشد.

ح) پس از عقلایی و زبان‌پسند جلوه دادن اصل استطراد، این استطراد فقط در حد یک احتمال در مقابل احتمال عدم الاستطراد (که ضمیر «علیه» را راجع به پیامبر و جمله لبرل الله را داخل در حیطة عرض متکلم می‌داند و یک احتمال کاملاً عقلایی دیگر را سامان می‌دهد) جان می‌گیرد. آنگاه اگر هم قوت احتمال استطراد را تسامحاً در حد تقابل با احتمال عدم الاستطراد بنابیم در دوران امر بین استطراد و عدم الاستطراد - به مقتضای اصالة الطهور - اصل عدم الاستطراد است.

لَا تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا

عده‌ای از مفسران اهل سنت حواسته‌اند تعبیر «مَعَنَا» را فصیلتی برای مصاحب پیامبر قلمداد کند، در پاسخ این ادعا باید گفت که پیامبر برای آرام کردن یار ترسیده خود باید از مؤثرترین جملات استفاده می‌کرد در اینجا اگر تعبیر «مَعَنَا» را به کار نمی‌برد یا

باید از تعبیر «ممک» استفاده می‌کرد یا از تعبیر «معی». تعبیر «معی» که هیچ آرامشی را به مصاحب نرسیده حضرت منتقل نمی‌کرد تعبیر «ممک» هم درجه تأثیرش بسیار فروتر از درجه تأثیر تعبیر معما بود؛ چه ترس آن شخصیت وقتی به خوبی ریشه کن می‌شد که ببیند پیامبر هم با اینکه در شرایط اوست؛ ولی بسیار آرام و امیدوار به نصر و تأیید الهی است و پیامبر اکرم با تعبیر «معما» به دنبال این است که مخاطب را به همانند پنداری با خود وانگیزد و تساوی شرایط خود را -انهم با این همه آرامش و امید- به او تلقاء و او را هم به آرامش و امیدی مثل آرامش و امید خود دعوت فرماید حال که برای این دسته کم تعداد از مفسران اهل سنت نیز راهی جز این نمانده است که مثل دیگر مفسران هم کیش خود انزال سکینه بر پیامبر اعظم (و در نتیجه عدم نزول سکینه بر مصاحب او) را بپذیرند وقت طرح پرسشی دیگر فرا رسیده است و آن پرسش مهم این است که خداوند در سه عرصه زیر از انزال سکینه خاص خویش - انهم ماصرتاً توسط خودش - بر پیامبرش یاد کرده است :

ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ حُنُوتًا لَهُمْ تُرَوِّحُهُمْ... (توبه / ۲۶)
 إِلَّا تَتَّصِرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ إِذْ يَقُولُ
 لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا (توبه / ۴۰)
 إِذْ جَبَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ
 وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا
 (فتح / ۲۶)

با یک مقایسه سطحی درمی‌یابیم که در دو عرصه از این سه عرصه، مؤمنان همراه با پیامبر نیز از سکینه الهی برخوردار شده‌اند؛ اما فقط در آیه عار، همراه پیامبر از این نعمت الهی محروم شده است. راستی این محرومیت برآمده از عدم قابلیت و نبود صلاحیت در خود او بوده است یا ناشی از اینکه خداوند عادل و حکیم مرتکب ترجیح پلامرجح شده است؟! سبحان الله عما یصفون!

صاحب این قلم بی‌صبرانه در انتظار پاسخی برهانی و بی‌تعصب به این پرسش ساده خواهد بود.

۱۔ کد معانی الغیبہ ج ۱۶، ص ۲۷

۲۔ کد این مشورہ التحریر و التویر، ج ۱۰، ص ۹۹

۳۔ کو اعلم أنه لما كانت هاتان الكلمتان [إن و إن] لتتعلق أمر بغيره أعنى الجراء بالشرط في الاستقبال لمنع في كل واحدة من حملتيها النبوت وفي أماليهما المعنى أسمى فن تكون كلتا الجملتين أو [أحداهما اسمية أو كلا الفعلين أو أحدهما مامية] ولا يخالف ذلك لفظاً نحو إن أكرمته أكرمك وإن أكرمته أكرمك وإن تكرمته أكرمك وإن تكرمه أكرمك وإن تكرمه أكرمك وإن أكرمته أكرمك وإن أكرمته أكرمك [إلا لكمة ما مثل [يراز غير للحاصل في صورة الحاصل و -] (الإيضاح في علوم البلاغة ص ۳۰)

۴۔ کد روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۵، ص ۲۸۸، همچنین سملالین تعارضی در آیه «لئن یکنیوک فقد کنتم رسول من قبلک» می نویسند «عدد کثیبت» لیس جراه الشرط لان تکذیب الرسل متقدم علی تکذیبه بل هو سبب مضمون الجواب المعذوف لقیم مقابلهای فلا تحزن و امسر (المحتمر، ایجاز حذف) کد التمر المشور فی تفسیر المائوره، ج ۲، ص ۲۳۰؛ معانی الغیبہ ج ۱۶، ص ۴۷.

۵۔ کد الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۱۲۷

۶۔ اینی حال از ضمیر مصوب در أخرجه استند این ضمیر به پیامبر عود می کند

۷۔ باید تذکر ند که به تصریح صایح عامه حضور ابوبکر در کار پیامبر صلی الله علیه و الله بدون تقاضای ایشان و به صورت تصادفی یا خودسرانه تحقق یافته استند و کلاً [علی] اول من أسلم من الناس بعد حدیجة و لیس توب رسول الله صلی الله علیه وسلم و نام جعل المشرکون یرمون کما یرمون رسول الله صلی الله علیه وسلم و هم یحسبون أنه نبی الله صلی الله علیه و سلم فحاء أبو بکر فقال یا نبی الله فقال علی بن نبی الله صلی الله علیه وسلم قد ذهب بحو بئر میمون فاتیبه فدخل معه النار و کأن المشرکون یرمون علیاً حتی أصبح - (السنن الکبری، ج ۵، ص ۱۱۲) و المستدرک حاکم نیشابوری ج ۲، ص ۱۲۴، و ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۷، ص ۸ و الامام احمد بن حنبل، مسند احمد ج ۱ (ص ۲۲۱ و -)

۸۔ التمر المشور ج ۲، ص ۲۳۰.

۹۔ حملت.

۱۱. بر خلاف کریمه «إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكرني نعمتي عليك و علي و الذنك إذ أهدتك بروح القدس تكلم الناس في التمهد و كهدلاً و إذ غلفتك للكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل و إذ تخلق من الطين كهنته الطير يأنس فتخرج فيها فتكون طيراً يأنس و ثرى الأكنة و الأبرص يأنس و إذ تخرج النوتى يأنس و إذ كفت يى إسرائيل عنك إذ جنتهم بالبيات - (مائدة / ۱۱۰)

۱۲. الفیه ابن مالک تعريف بدل.

۱۳. رمخشری المفصل فی مسة الاعرابیه (بیروت: دارالشر، مکتبة الهلال، الطلعة الاول، ۱۹۹۳)، ج ۱، ص ۱۶۰

۱۴. الفرق بین عطف الیلان و البذل خوالدی یفصله لک من البذل شیئلی أحدهما - و الفالی: «لن الأول [أى المنوع] هها هو ما یتمد بالحديث و ورود الثانی [أى التایع] من أجل أن یوضح أمره و البذل علی خلاف ذلك إذ هو کما ذكرت البتد بالحديث و الأول کالساظ لذكوره (المفصل للرمخشری، ج ۱، ص ۲۰)

۱۵. صاحب این قلم مدعی است که این یکی از اسلوبهای شیوای قرآن کریم است - اگرچه تمام قرآن



۲۱. حاشیه المصاب علی شرح الاتسومی (المنشورات زاهدی قمی) ج ۲ ص ۹۲ و...
 ۲۱. النساء / ۱۵۳ و «فالاول» در حقیقت تفصیل اجمالی است که خداوند بر «سائوات» حاکم کرده است.
 ۲۲. معارج العیبه ج ۱۶ ص ۵۲ و هدای دیگر اثر مفسرین اهل سنت.
 ۲۳. توبه / ۲۶ و فتح / ۲۶.

۲۴. این کثیر در دیل همین آیه می‌بویست از آن یوم حسین اعجبتهم کثرتهم و مع هذه ما احدى ذلك عنهم شیئا قولوا مدرین [لا لقلیل منهم مع رسول الله صلی الله علیه و آله] و سلم ثم ازلن نصره و تأییده علی رسوله و علی المؤمنین الدین معه کما سبیه ایں شاه الله تعالی موصلا لیملمهم ان النصر من عنده تعالی و حده و یاملده و ایز قل التجمع فکم من هذه قلیلة علت هذه کثیرة بادن الله و الله مع الصابریین (تفسیر ابن کثیر، ج ۴ ص ۱۱۰)

۲۵. شرایط دشوار آیه توبه اثر این قرار است که خداوند در آیه پیشین می‌فرماید: لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أُنزِلَتْكُمْ نُصْرَتُكُم مِّن لَّدُنِّي فَأَخْرَجَكُم مِّنَ الْأَرْضِ بِمَا نَحَرْتُمْ لَكُمْ وَنَزَّلْنَا مَنُزِيلًا لِّكُتُبِكُمْ (توبه / ۲۵) زمحشری در توضیح آن شرایط می‌بویست: «فانهموا حتی بلغ فلهم مكة، و یقی رسول الله صلی الله علیه و سلم و حده و هو ثابت فی مرکز لا یتخلخل، پس معه [لا معه الملس رضی الله تعالی عنه أخذ یلحاح دابته و أبو سفیان بن الحرث ابن عمه، و ماهیک بعده الوحده شهادة صدق علی تهاهی شجاعته و رباطه جاشه ۱۶» صلی الله علیه و سلمه و ما هی [لا من آیات النبوة، و قال: یا رب اتس بما وعدتسی» (التکسای عن حقائق غوامض التزیل، ج ۲ ص ۲۶۰) جسکتی لما می‌نویسند: «لصحاك بن مراحم فی قول الله تعالی: ثُمَّ أَرْسَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ الْأَيُّهَا قَالَ: مَرَّتْ هِيَ الَّذِينَ تَبَتُّوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي يَوْمِ حُنَيْنٍ عَلَى وَالْمَلَسِ وَأَبُو سَفْيَانَ بْنِ الْحَارِثِ [بِنِ عَبْدِ الْمَطْلَبِ] هِيَ بَعْرٌ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ [شَوَاهِدُ التَّزْوِيلِ لِقَوَاعِدِ التَّفْسِيرِ، ج ۱ ص ۲۲۸]

۲۶. مثلاً این جری می‌بویست: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ؛ الضمير للرسول صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَلَّىهِ وَفِيهِ؛ أَيُّهَا بَكَر، لِأَنَّ الْمَلَسَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بَرَلَ مَعَهُ السَّكِينَةُ، وَبَصَفَ ذَلِكَ بِأَنَّ السَّمَاةَ سَدَّهَا لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (التسهيل لعلوم التزويل، ج ۱ ص ۲۲۸)

۲۷. ن که نه: جامع التبیان فی تفسیر القرآن، طبری، ج ۱۰ ص ۹۶ تفسیر ابن کثیر، ج ۴ ص ۱۲۶؛ قلیبیری، لطایف الاشارات، ج ۲ ص ۲۸؛ ابن جری التسهيل لعلوم التزويل، ج ۱ ص ۲۲۸؛ سید قطبیه فی خلال القرآن، ج ۲ ص ۱۶۵۶؛ ابن قتیبه ابن دینار، به صورت قل قوم نقل می‌کند (لان قتیبه عرب القرآن ص ۱۶۲)؛ و حالف این که ابن حجر با این که طاهر آیه را رجوع ضمیر به رسول الله صلی الله علیه و آله مینقد اما یا استاد نه روایتی از ابن عباس به این خلاف طاهر تن می‌دهد وی می‌بویست: «و حلاله این عباس قاضیه یانه لولا علم فی ذلك بسا لما حمل الآية علیه مع محالمة طاهرها له» (احمد بن حجر المنکی، الصواعق المحرقة ص ۶۶) اعتبار این حجر به بعض نادینهای که هیچ معلوم نیست چه بسی بوده است و اصلاً متش از قوت لازم برای مقدم شدن بر طاهر این آیه برخوردار است یا نه و چرا توسط دیگر اصحاب پیامبر نقل شده است خود گویای نصب اوست؛ چندان که تیزی به نقد سخن او وجود ندارد.

۲۸. ترجمه مسلمی گمان می‌کند که من به جای او به دنبال همسری دیگر هستم [ولی من] او را در گمراهی سرگردان می‌بینم.
 ۲۹. ر ک به کتب بلاغی، بحث «وصل».

۲۰. مطبوع بلاغیوں از فصل ترکہ و او عاطفہ است.
۲۱. ن کد خطیب قزوینی الاصحاح فی علوم البلاغہ، در الاحیاء الملوحة، تحقیق یحییٰ قزوی (بیروت، الطبعة الاولیہ، ۱۴۱۹) ج ۱، ص ۱۵۲ و تفارسی، مختصر المعانی، جواهر البلاغہ، ص ۱۸۱، (قم: انتشارات ذوی القربی، ۱۴۲۰هـ ق)
۲۲. کلمہ مسای متوہم از عطف «ایده» بہ «نزل لفظ» این است کہ چون «نزل لفظ» منکوحہ علیہ» مترتب بر «بقول لا تحزن ان لفظ معما» و در توجہ صمیرش ہم راجع بہ «صاحبہ» است «ایده» ہم مترتب بر «لا تحزن» و صمیرش ہم راجع بہ «صاحبہ» شود
۲۳. در مقدمہ اول، ص ۲.
۲۴. جواهر البلاغہ، ص ۲۱۲.
۲۵. قد تمسی الاحوال المتداول عن «متمسی الطاهر» و یورد الکلام علی خلافه لا اعتبارت یلحقها للمتکلم بہ مہا تنزیل المالم۔ منزلة الجاهل۔ کقولک لمن یوذی اباد «هنا ابوکم». (ن کد جواهر البلاغہ، ص ۵۰)
۲۶. یمی متکلم بی جهت نمی تواند مخاطب عالم را بازل منزله جاهل کند مگر این کہ برای این تمزیل و اعتبار دلیل داشته باشند ذیلی مثل عمل نکردن مخاطب عالم بہ مقتضای علمش

کتابنامه :

۱. ابن جری عنطاطی، محمد بن احمد التسهیل لعلوم التزیل، بیروت: شرکت دار الارقم بن ابی الارقم، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، مؤسسة التاریخ.
۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب القرائ ابن قتیبه.
۴. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، بیروت: دار الکتب العلمیہ، مشورات محمدعلی بیسون، ۱۴۱۹ ق، ج اول.
۵. ابن هشام الأتصاری جمال الدین، مغنی اللیبیہ، قم: انتشارات سید الشهداء، ۱۴۱۰ ق.
۶. البوسی، سید محمود روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیہ، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۷. الامام احمد بن حنبل، مسند احمد بیروت: دار صادر.
۸. تفارسی، عبدالذین، المختصر، قم: مشورات دارالحکمة.
۹. الحاکم نیسابوری، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالمعرفہ.
۱۰. حکمانی، عبید الله بن احمد شواهد التزیل لقواعد التفصیل، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق، ج اول، حسن، عباس، المحو الوافی، دارالمعارف، بمصر، الطبعة الثالثة، ۱۹۶۶.
۱۱. الرازی، فخرالدین محمد بن عمر، المحصول فی علم الاصول، بیروت: مؤسسة الرسالہ، الطبعة

الثانية، ١٢١٢ق.

١٢. زمخشري، محمود للكشاف عن حقائق عوامس التسريل، بيروت دار الكتاب العربي، چاپ سوم،

١٤٠٧ق.

١٣. زمخشري، محمود المعصل في صفة الاعراب، تحقيق علي بوملحه، بيروت. مكتبة الهلال،

الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

١٤. شوبلي، جلال الدين، الدر المشهور في تفسير المأثور، قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي،

١٤٠٤ق.

١٥. شاذلي، سيد بن قطب بن ابراهيم، في طلال القرآن، بيروت، قاهره دارالشروق، چاپ هفدهم

١٢١٢ق.

١٦. الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأسموني على الفية بن مالكة، قم: انتشارات

راهدي، ١٣١٢ق، ج دوم

١٧. الطائي، نجاح، صاحب العار ليو بكر أم رجل آخر؟، دارالهدى لإحياء التراث

١٨. طري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار المعرفه، چاپ اول،

١٣١٢ق.

١٩. المسفلاي، شهاب الدين ابن حجر، فتح الباري (شرح صحيح البخاري) بيروت دارالمعرفة

للطباعة و النشر، الطبعة الثانية

٢٠. حجرالدين زاري أبو عبدالله محمد بن عمر، مفاتيح العيبه، بيروت، دار احياء التراث العربي، چاپ

سوم، ١٣٢٠ق.

٢١. قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر حسرو، چاپ اول، ١٣٦٢ ش.

٢٢. القروي، جلال الدين (الخطيب) الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق بهنج غراوي، بيروت،

دارالاحياء العلوم، الطبعة الرابعة، ١٣١٩.

٢٣. غنصيري، عبدالكريم بن هوارن، لطايف الاشارات مصر. الهيئة المصرية العامة للكتاب، چاپ سوم.

المصنف

٢٤. المسائي، أبي عبدالرحمن احمد بن شعيبه السنن الكبرى، بيروت: دارالكتب العلمية الطبعة الأولى،

١٣١١ق.

٢٥. الهاشمي، احمد، جواهر البلاغه، قم: انتشارات ذوى القوسى، ١٣٢٠ق.

٢٦. الهيتي المنكي، احمد ابن حجر، الصواعق المحرقة، استانبول: وقف الاخلاص، ١٣١٣ق.