

مجله پژوهش‌های اسلامی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان
سال دوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۷

بررسی «أل» و کلمات مُحَلّی (آراسته) به آن در سوره حمد از دیدگاه مفسرین*

حسین منصوری حبیب آبادی
دانشجوی کارشناسی ارشد ادبیات عرب، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد نجف آباد
دکتر عبدالغنی ایروانی زاده
استادیار دانشگاه اصفهان و استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد

چکیده

درجه شناخت انسان‌ها نسبت به آنچه انجام می‌دهند، تکرار می‌کنند و می‌گویند، متفاوت است. این شناخت حاصل تجربیات و دریافت‌هایی است که از مطالعه امور پیرامون خود داشته و گفتار و رفتار خود را در راستای آن ترسیم نموده‌اند. برخی اعمال ما با علاقه و به صورت روزمره انجام می‌شود. اگر بر آن باشیم که این تکرار بر کمالات ما بیفزاید، شایسته است از جزء جزء محتوای آنها در حد توان آگاه شویم.

تحقیق حاضر با نگاهی تازه به (أل) و کلمات مزین به آن در فاتحه‌الکتاب، دریچه‌های نوی را در شناخت از این غزل هستی بخش ربّانی فرا روی ما خواهد گشود.

واژگان کلیدی

الله، أل، زائده لازمه، اسمیه، عهد ذهنی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۷/۹/۲۶ تاریخ پذیرش: ۸۷/۱۱/۷

نشانی پست الکترونیک نویسنده:-

۱- مقدمه

قرآن خداینامه جاویدان ادبیات آسمانی است. روح پیامش توجه دادن جان هاست به حق تعالی؛ همان حقیقتی که اصل ذات هستی است و هرچه هست، جلوه و پدیداری از اوست. برماست که بر شناخت خود از این سرود خداوندی بیفزاییم، خصوصاً نغمه‌هایی که به حکم ازلی اش هرروزه می‌سراییم.

به هر جزیی از این بحر بیکران الهی که بنگریم، گویا خود دریایی است در دل اقیانوس که شناخت ژرفای آن غیر ممکن می‌نماید؛ اما به لطف ناخدای وجود، ظرف نهادمان را با قطره‌های معرفتش لبریز می‌کنیم. هم به قول امام شافعی: «فَلَيْسَتْ تَنْزِلُ بِأَحَدٍ مِنْ دِينِ اللَّهِ نَازِلَةٌ إِلَّا وَفِي كِتَابِ اللَّهِ الدَّلِيلُ عَلَى سَبِيلِ الْهُدَى فِيهِ». پس هر موضوعی از این هدیه آسمانی را به بررسی بنشینیم، خود هادی ما گشته و دلایل روشنش را بر ما نمایان خواهد ساخت.

بررسی «أل» در سوره حمد که تحمل نقشی را ندارد و تنها با نمایش رمزینۀ خود اشاراتی را به همراه دارد، و نیز کلماتی که در این پرده از کلام حق بدان آراسته شده مدّ نظر این مقاله می‌باشد. در این راه سمت و سوی شناختی مطلب همراه با نکاتی که در دل هر خوشه نهفته است، ما را به تازه‌هایی رهنمون می‌شود.

* نظرات برخاسته از سال‌ها مجاهدت محققین اسلامی آنچنان گویا و آموزنده است که با مطالعه هریک گویی شاخه‌گلی تازه از بوستان معرفت الهی به ما هدیه می‌شود و نقل‌های مستند، هریک دستمزد خواننده را نقداً (و نه به انتظار نتیجه) می‌پردازد.

* مطالب این مجموعه با ترتیبی که به خود اتخاذ کرده، به گونه‌ای است که کمتر اساس نیاز به ردّ پای صاحب اثر، (به صورت مستقیم) می‌شود.

* مطالب این مجموعه می‌تواند؛ استادان ارجمند، دانش پژوهان، و هم در سطح عموم، دوست داران معرفتش را از خوشه‌ها و جرعه‌های خود بهره‌مند و سیراب سازد.

* برخی نظرات مخالف به دنبال هم ترتیب یافته تا خواننده با دیدگاه‌های متفاوت و برخاسته از دریافت‌های قرآنی ایشان آشنا شود. به عنوان مثال: نقل کتاب (الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل) با (مفاتیح الغیب) در خصوص «الدّین» و نیز مخالفت صاحبان (التحقیق فی کلمات القرآن الکریم) و (لسان العرب) با سایر اقوال در رابطه با «العالمین»، کوشش بر آن بوده تا با ره توشه‌ای که از این مقوله برمی‌گیریم، در اولین ستایش خود به درگاه معبود، به درجات عالی تری از سیر و سلوک نایل گردیم.

در ادامه با نگاهی به شمارگان «أل» در این سوره مبارکه، در تقدیس آن شواهدی زیبا تقدیم می‌گردد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)
 إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
 غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

شماره آیه	کلمه دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
۱	الله ((جَلَّ جَلَالُهُ))	زائده لازمه (عَلِمَ بِالْعَلْبَةِ)

[الله : عَلِمَ (اسم) خداوند تبارک و تعالی است، بعضی گویند اصل آن اله است، همزه‌اش حذف شده و الف و لام بر آن اضافه گشته و لام در لام ادغام گردیده است، صاحب قاموس گوید: اصح آن است که علم غیر مشتق است.

باید دانست در این کلمه صفتی به خصوص از صفات حق تعالی منظور نیست و آن فقط علم ذات باری است، ولی التزاماً به جمیع صفات خدا دلالت دارد و شاید از این جهت گفته‌اند: الله نام ذات واجب الوجودی است که جامع تمام صفات کمال است. این لفظ مبارک مجموعاً دو هزار و هفتصد و دو بار در قرآن مجید آمده است. پنج بار «اللهم» و بقیه «الله» (المعجم المفهرس). [قاموس قرآن، ج ۱، ص: ۹۷].

• ابن شهر آشوب معتقد است: لفظ إله اسم جنس است مثل بیت؛ و لفظ الله همانند البیت برای کعبه؛ اسم غالب برای باری تعالی است.

[تفسیر لفظه الله]؛ قوله سبحانه الله أخذت لفظه إله اسم جنس مثل قولنا بیت و لفظه الله اسم غالب له تعالی مثل البیت للكعبة]. (متشابه القرآن و مختلفه، ج ۱، ص: ۹۱).

[در مورد أل در اسم خدای تعالی «الله» اختلاف شده، سیبویه گفته: عوض از همزه محذوفه است، بنابراین که اصل آن «إله» باشد، أل داخل شده و حرکت همزه را به لام منتقل ساخته سپس ادغام گردیده است. فارسی گفته: قطع و لزوم همزه دلیل بر این قول است.

وعده ای دیگر گفته‌اند: به منظور تفخیم و تعظیم برای تعریف زیاد شده و اصل، «إله» «أولاه» است و عده ای گفته‌اند: زاید لازم است و برای تعریف نیست. و بعضی گفته‌اند: اصل آن هاء کتابت بوده؛ لام ملک بر آن اضافه گردیده و «له» سپس برای تعظیم «أل» بر آن

افزوده اند و به جهت تفخیم آن را تاکید کرده اند و خلیل و عده ای گفته اند: أل از بنای کلمه است و «الله» اسمی است علم که نه اشتقاق دارد و نه اصل [. (ترجمة الإتيان في علوم القرآن، ج ۱، ص: ۵۲۲-۵۲۳).

{ ... و أل في الله إذا قلنا أصله الإلاه، قالوا للغلبة، إذ الإله ينطلق على المعبود بحق و باطل، و الله لا ينطلق إلا على المعبود بالحق، فصار كالنجم للثريا * . و أورد عليه بأنه ليس كالنجم، لأنه بعد الحذف و النقل أو الإدغام لم يطلق على كل إله، ثم غلب على المعبود بحق، و وزنه على أن أصله فعال، فحذفت همزته عال. و إذا قلنا بالأقاويل السابقة، فأل فيه زائدة لازمة، و شد حذفها في قولهم لاه أبوك شذوذ حذف الألف في أقبل سيل . أقبل جاء من عند الله. (البحر المحيط في التفسير، ج ۱، ص: ۲۸).

* [] يفسر القرآن الكريم «الطارق» بقوله: النَّجْمُ الثَّاقِبُ، النجم اللامع الذي مع علوه الشاهق و كأنه يريد أن يثقب سقف السماء، و كأن نوره المتشعشع يريد أن يثقب ستار الليل الحالِك، فيجلب الأنظار بميزته هذه.

و لكن، أي نجم هو الطارق؟ هل هو الثريا (لبعدها الغائر في عمق السماء)، زحل، الزهرة، أم الشهب (لما لها من نور جذاب)، أم كل النجوم؟

ثمّة احتمالات متباينة في هذا الموضوع، ولكن وجود صفة «الثاقب» لهذا النجم، تعطى الإشارة إلى أن النجوم المتلألئة التي تثقب أنوارها ظلمة الليل، و تجذب الأنظار إليها، هي المرادة و ليس كل نجم [. (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ۲۰، ص: ۱۰۴).

[قرآن خودش در اینجا «طارق» را تفسیر کرده، می گوید: «این مسافر شبانه، همان ستاره درخشانی است که بر آسمان ظاهر می شود و به قدری بلند است که گویی می خواهد سقف آسمان را سوراخ کند و نورش به قدری خیره کننده است که تاریکی ها را می شکافد و به درون چشم آدمی نفوذ می کند.

منظور از «نجم ثاقب» ستارگان درخشانی است که نور آنها پرده های ظلمت را می شکافد و در چشم آدمی نفوذ می کند؛ همانند ستاره «زحل» که در فارسی به آن «کیوان» می گویند [. { . (برگزیده تفسیر نمونه، ج ۵، ص: ۴۶۴).

[... السابعة: قولك «الله» اسم مرتجل جامد «و الألف و اللام فيه لازمة لا للتعريف، و قيل: إنه مشتق من التأله و هو التعبد، و قيل: من الولهان: و هي الحيرة لتحير العقول في شأنه، و قيل: أصله إله من غير ألف و لام، ثم حذفت الهمزة من أوله على غير قياس، ثم أدخلت الألف و اللام عليه، و قيل: أصله الإله بالألف و اللام ثم حذفت الهمزة، و نقلت حركتها إلى اللام كما نقلت إلى الأرض و شبهه، فاجتمع لآمان، فأدغمت إحداهما في الأخرى، و فخم للتعظيم إلّا إذا كان قبله كسرة [. (كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، ج ۱، ص: ۴۸-۴۹).

[(الله) هذا الاسم الأكبر من أسمائه تعالى و أجمعها، لذا قيل: انه اسم الله الأعظم، و لم يسم به غيره، لذلك لم يثنّ و لم يجمع. و الأكثرون على أنه مشتق، لا علم موضوع للذات (إلاه) فأدخلت الألف و اللام بدلا من الهمزة. و قيل: انه مشتق من إله الرجل، إذا تعبد، و الله سبحانه، على هذا، معناه: المقصود بالعبادة، و الألف و اللام لازمة له لا يجوز حذفهما منه، و بدليل دخول حرف النداء عليه، تقول: يا الله و حروف النداء لا تجتمع مع الألف و اللام للتعريف، و هذا يعني أنه علم موضوع للذات. (الموسوعة القرآنية، ج ۹، ص: ۴۷).]

[و التحقيق: أن الإلهة بمعنى العبادة. و الفرق بين المادتين أن العبادة قد أخذ فيها قيد الخضوع، و إله أخذ فيه قيد التحير. و ظهر أيضا أن كلمة الله أصلها من أله يأله، بقرينة اللغة العبرية، و لعدم الحاجة فيها الى التكلف، و لكون كلمة إله شائعة استعمالها في هذا المعنى، ثم دخلت عليها الألف و اللام، ثم صارت علما بالغلبة، و بكثرة الاستعمال فيه تعالى، فقيل لا إله إلا الله]. (التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱، ص: ۱۱۹- ۱۲۰).

[...«الله» اسم علم خاص له تعالى و هو غير مشتق و من خصائصه أنك إذا حذف الالف بقي لله، و إذا حذف اللام بقي إله، و إذا حذفتهما معا بقي هو، فالواو عوض عن الضمير، و إذا حذف اللامين بقي آه فهو دائما يدل عليه دون غيره، و لم يسبق أن تسمى به أحد قطعا، قال تعالى «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» الآية ۶۵ من سورة مريم الآتية و معناه المستحق للعبادة وحده ...]. (بيان المعاني، ج ۱، ص: ۱۱۶).

شماره آیه	كلمة دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
۱	الرَّحْمَنُ	زايدة لازمه (عَلَّمَ بِالْغَلْبَةِ)

- (الرَّحْمَنُ) نام مقدسی است که با این شکل بخصوص ((ال + رحمن)) تنها برای خداوند متعال به کار می رود و از این رو، آن را علم بالغلبه دانسته اند.
- [ان اطلاق كلمة الرحمن على الله المتعال: إذا كان معرفًا باللّام، و قد نقلنا الكلمة العبرية [ها رحمان] مرادا بها الله المتعال، إذا ذكرت بحرف ها بدلا عن لام التعريف. و اما نفس الكلمة بلا لام و منكرًا: فلا اشكال في التسمية بها في غير الله المتعال. و هذا نظير كلمة إله- بلا لام فيطلق على كل من يعبد حقًا أو باطلا. و أما خصوصية مفهومه: فهي كما في سائر أسمائه الحسنى، و لا تراد تلك المفاهيم الحقيقية عند التسمية بها غيره تعالى و لا يتوجه إليها]. (التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۴، ص: ۹).

[قال الجوهري: هما اسمان مشتقان من الرحمة. ... ويجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على جهة التوكيد، كما يقال: جادّ مجدّ إلّا أن الرَّحْمَنَ اسم مخصص بالله لا يجوز أن يسمى به غيره. ألا ترى أنه قال: قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ [الإسراء: ١١٠] فعادل به الاسم الذي لا يشركه فيه غيره. ...]. (محاسن التأويل، ج ١، ص: ٢٢٥).

[(الرَّحْمَنُ) : فعلان من الرحمة، و أصل بنائه من اللّازم من المبالغة و شد من المتعدى، و أل فيه للغلبة، كهى فى الصَّعق * ؛ فهو وصف لم يستعمل فى غير الله، كما لم يستعمل اسمه فى غيره، و سمعنا مناقبه، قالوا: رحمن الدنيا والآخرة، و وصف غير الله به من تعنت الملحدين، و إذا قلت الله رحمن، ففى صرفه قولان ليسند أحدهما إلى أصل عام، و هو أن أصل الاسم الصرف، و الآخر إلى أصل خاص، و هو أن أصل فعلان المنع لغلبته فيه. و من غريب ما قيل فيه إنه أعجمى بالخاء المعجمة فعرب بالخاء، قاله ثعلب]. (البحر المحيط فى التفسير، ج ١، ص: ٢٨-٢٩).

* [الصَّعق - فى اصل اللغة - اسم يُطلق على كلّ من رمى بصاعقة، ثمّ اختصّ بخويلد بن نقييل، و كان من شأنه أنّه طعم الناس بتهماته فعصفت الرّيح التراب فى جفانه فسها، فرمى بصاعقة، فقال الناس عنه: الصَّعق]. (شرح ابن عقيل، ج ١، ص: ١٨٦).

[(الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) : بنيت الصفة الأولى على فعلان لأن معناه الكثرة، و ...]. (لسان العرب، ج ١٢، ص: ٢٣٠).

[(رحمن): از نام های خداوند سبحان است و غیر خدا با آن توصیف نمی شود و ١٦٩ بار در قرآن مجید آمده است. صد و سیزده بار در اوّل سوره ها ضمن بسمله و پنجاه و شش بار در اثنای آیات]. (قاموس قرآن، ج ٣، ص: ٧٢).

شماره آیه	کلمه دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
١	الرَّحِيمِ	إِسْمِيَّة (موصول اسمي)

[(الرَّحِيمِ) ؛ صفة مشتقة من صيغ المبالغة، أو صفة مشبهة باسم الفاعل وزنه فعيل من فعل رحم يرحم]. (الجدول فى إعراب القرآن، ج ١، ص: ٢٢).

[الموصول قسمان: اسمي، و حرفي. ... الفاعل الموصول الإسمي: الفاعل قسمان: مختصّ و عامّ، (ويسمى: مشتركاً) ... أما الفاعل القسم العام (وهو المشترك) فأشهرها: ستّة، ... و إليك الألفاظ الستّة، ونواحى استعمالها: (١) «من»: ... (٢) «ما»: ... (٣) ... «أل» و تكون للعافل وغيره؛ و غير مفرد؛ نحو: جائئى الكاتب؛ أو الكاتبة؛ أو الكاتبان؛ أو الكاتبون؛ أو الكاتبات. و لا تكون موصولة إلا إذا دخلت على صفة صريحة فتكون الصفة مع مرفوعها هنا من قسم شبه الجملة الواقع صا؛ كما مثل، نحو: إن العافل الأريب

يحتال للأمر حتى يفوز به ، والعاجز الضعيف يتوانى ويتردد حتى يُفَلت منه . . هذا ، مع أنّ « أَل » اسم موصول ، تعتبر كلمة مستقلة – فإنّ الإعراب لا يظهر عليها ؛ وإنما يظهر على الصفة الصريحة المتصلة بها ، التي تعرّب مع مرفوعها صلة لها ... (٤) « ذو » ... (٥) « ذا » ... (٦) « أَيْ » ... [. (النحو الوافي ، ج ١ ، ص : ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣١٢ - ٣١٦ - ٣٢٠ - ٣٢٢ - ٣٢٧) .

[(الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) ، قال قوم: هما بمعنى واحد مثل (ندمان، و نديم) و (سلمان، و سليم)، و هوان و هوين. و معناهما: ذو الرحمة، و الرحمة: إرادة الله الخير بأهله، و هي على هذا القول صفة ذات. و قيل: هي ترك عقوبة من يستحق العقوبة، [و فعل] الخير إلى من لم يستحق، و على هذا القول صفة فعل، يجمع بينهما للتّسع ...

و فرّق الآخرون بينهما فقال: بعضهم الرَّحْمَنُ على زنة فعلان، و هو لا يقع إلّا على مبالغة القول. و قولك: رجل غضبان للممتلئ غضباً، و سكران لمن غلب عليه الشراب. فمعنى (الرَّحْمَن): الذي وسعت رحمته كل شيء.

و قال بعضهم: (الرَّحْمَن) العاطف على جميع خلقه كافرهم و مؤمنهم، برّهم و فاجرهم بأن خلقهم و رزقهم، قال الله تعالى: وَ رَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ « الأعراف: ١٥٦ » ، و (الرَّحِيم) بالمؤمنين خاصّة بالهداية و التوفيق في الدنيا، و الجنة و الرّؤية في العقبى، قال تعالى: وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا « الأحزاب: ٤٣ » . [الكشف و البيان عن تفسير القرآن، ج ١، ص: ٩٩].

[.. ثم قال: و الذي أقول: إن لفظ «رحمن» وصف فعلى فيه معنى المبالغة- كفعال- و يدل في استعمال اللغة على الصفات العارضة- كعطشان و غرثان و غضبان- و أما لفظ «رحيم»، فإنه يدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق و السجايا في الناس- كعليم و حكيم و حلیم و جميل- و القرآن لا يخرج عن الأسلوب العربيّ البليغ في الحكاية عن صفات الله عز و جل التي تعلق عن مماثله صفات المخلوقين، فلفظ الرَّحْمَن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل و هي إفاضة النعم و الإحسان، و لفظ الرَّحِيم يدل على منشأ هذه الرحمة و الإحسان، و على أنها من الصفات الثابتة الواجبة، و بهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر، و لا يكون الثاني مؤكّداً للأول [. (محاسن التأويل، ج ١، ص: ٢٢٥).

شماره آیه	كلمة دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
٢	الْحَمْدُ	* إستغراق افراد جنس بیان ماهیت خالص عهد ذهنی

[و الحمد مصدر معرّف بأل، إما للعهد، أى الحمد المعروف بينكم لله، أو لتعريف الماهية، كالدینار خیر من الدرهم، أى: أى دینار کان فهو خیر من أى درهم کان، فیستلزم إذ ذاک الأحمدة کلها، أو لتعريف الجنس، فیدل علی استغراق الأحمدة کلها بالمطابقة . و الأصل فی الحمد لا یجمع، لأنه مصدر]. (البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، ص: ۳۴).

[الف و لام در «الحمد» برای استغراق یا برای جنس است و لام در «لله» برای اختصاص و ملک است، معنی آیه چنین می شود: جنس حمد یا هر حمد مخصوص خداست خدایی که پروردگار همه مخلوقات است .

یعنی هر حمد و ستایش از هر کس در باره هر کس و هر چیز که بوده باشد، مخصوص خدا و از برای خداست . مردم خواه خدا را حمد کنند، خواه شخص دیگر و شیء دیگر را، همه آنها مال خدا و از آن خداست .

المیزان در توضیح جنس و استغراق چنین گوید: خداوند می فرماید: ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (غافر: ۶۲) با این بیان ، روشن می کند که هر چیز مخلوق خداست و نیز فرماید الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ سَجْدَةً: ۷ و با این، ثابت می کند هر چیز از لحاظ خلقت و از لحاظ نسبت به خدا خوب است ... اینها از جهت فعل و اما از جهت اسم، فرموده الله لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (طه: ۸). ... پس خدا از حیث افعال و اسماء جمیل و نیک است ... و هر جمیلی که در مقابل آن حمد می شود از اوست پس جنس حمد و هر حمد برای خدای سبحان است] . (قاموس قرآن، ج ۲، ص: ۱۷).

[(الْحَمْدُ لِلَّهِ) به قاعده عربیّت: الف و لام الحمد یا الف و لام عهد است یا الف و لام استغراق اگر عهد باشد ؛ اشاره به آن حمدی است که لایق قدس او و مخصوص به وی است و آن حمد و ثنایی است که ذات احدی خود را به آن توصیف نموده و آن حمد پیمبران و اولیای الهی است که مخصوص به وی است و اگر استغراق باشد ؛ اعتراف به این است که تمام مراتب و درجات کمال و بزرگواری و ثنا و ستایش از هر ستایش کننده ای که سرزند، مخصوص به آن فرد ازلی و آن موجود سرمدی است. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (إسراء: ۴۴)؛ تمام موجودات به حسب حال و قال تسبیح و ستایش می نمایند ذات بی زوال حق را] . (مخزن العرفان در تفسیر قرآن (بانوی اصفهانی سیده نصرت امین) ، ج ۱، ص: ۳۷).

• گفتار فوق از زبان رازی این گونه آمده است :

[... الفائدة الخامسة: الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف، و فيه قولان: الأول: أنه إن كان مسبوقاً بمعهود سابق انصرف إليه، و إلا يحمل على الاستغراق صوتاً للكلام عن الإجمال. والقول الثاني: أنه لا يفيد العموم إلا أنه يفيد الماهية و الحقيقة فقط، إذا عرفت هذه، فنقول: قوله الحمد لله . إن قلنا بالقول الأول : أفاد أن كل ما كان حمداً و ثناء فهو لله و

حقه و ملكه، و حينئذ يلزم أن يقال: إن ما سوى الله فإنه لا يستحق الحمد و الثناء ألبتة . و/إن قلنا بالقول الثاني : كان معناه أن ماهية الحمد حق الله تعالى و ملك له، و ذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله، فثبت على القولين أن قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله]. (مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ١٩٢).

[(الْحَمْدُ) ، معناه الثناء الكامل، و الألف و اللام فيه لاستغراق الجنس من المحامد، و هو أعم من الشكر، لأن الشكر إنما يكون على فعل جميل يسدى إلى الشاكر، و شكره حمد ما، و الحمد المجرد هو ثناء بصفات المحمود من غير أن يسدى شيئاً، فالحامد من الناس قسماً: الشاكر و المثنى بالصفات]. (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١، ص: ٦٦).
[إن جملة الْحَمْدُ لله خبر، لكنها استعملت لإنشاء الحمد و فائدة الجملة الاسمية، ديمومة الحمد و استمراره و ثباته. و في قوله «الله» فن الاختصاص للدلالة على أن جميع المحامد مختصة به سبحانه و تعالى]. (الجدول في إعراب القرآن، ج ١، ص: ٢٤).

[فإن قلت: ما معنى التعريف فيه؟ قلت: هو نحو التعريف في أرسلها العراك، «٣» و هو تعريف الجنس، و معناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو، و العراك ما هو، من بين أجناس الأفعال. و الاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس و هم منهم].

(٣). قال محمود رحمه الله: «و تعريف الحمد نحو التعريف في أرسلها العراك و هو تعريف الجنس و معناه الخ» قال أحمد رحمه الله: تعريف التكرار باللام إما عهدي و إما جنسي، و العهد إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتعريف في نحو (فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ)، و إما أن ينصرف العهد فيه إلى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات، كالتعريف في نحو «أكلت الخبز، و شربت الماء»، و الجنسي هو الذي ينضم إليه شمول الآحاد، نحو: الرجل أفضل من المرأة، و كلا نوعي العهد لا يوجب استغراقها، و إنما يوجه الجنسي خاصة؛ فالزَمْخَرِيُّ جعل تعريف الحمد من النوع الثاني من نوعي العهد، و إن كان قد عبر عنه بتعريف الجنس لعدم اعتناؤه باصطلاح أصول الفقه. و غير الزَمْخَرِيُّ جعله للجنس فقضى بإفادته، لاستغراق جميع أنواع الحمد و ليس ببعيد. [...]. (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص: ٩ - ١٠).

[الألف و اللام في الحمد للجنس على الأصح لأن حقيقة المحامد ثابتة لله تعالى]. (إعراب القرآن و بيانه، ج ١، ص: ١٩).

[و التحقيق : أن الحمد في مقابل الذم، و يعبر عنه بالفارسية بكلمة - ستايش، و عن الشكر بكلمة سپاس. ثم إن الحمد يلازم التسبيح، كما أن نسبة الصفات الثبوتية إلى الله تعالى يلازم نفي الصفات السلبية أولاً، و بهذا اللحاظ قد استعملنا مقارنين: فسبح بحمد ربك، يسبحون بحمد ربهم، و نحن نسبح بحمدك، الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً و لم

يكن له شريك، و يسبح الرَّعد بحمده، و إن من شيء إلَّا يسبح بحمده]. (التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۲، ص: ۲۸۰).

[.. لفهم عمق هذه العبارة و عظمتها يلزمنا توضيح الفرق بين «الحمد» و «المدح» و «الشكر» و النتائج المترتبة على ذلك:

۱- «الحمد» في اللغة: الثناء على عمل أو صفة طيبة مكتسبة عن اختيار، أي حينما يؤدي شخص عملاً طيباً عن وعي، أو يكتسب عن اختيار صفة تؤهله لأعمال الخير، فإننا نحمده و نشئ عليه.

و «المدح» هو الثناء بشكل عام، سواء كان لأمر اختياري أو غير اختياري، كمدحنا جوهرة ثمينة جميلة. و مفهوم المدح عام، بينما مفهوم الحمد خاص.

أما مفهوم «الشكر»، فأخص من الاثنين، و يقتصر على ما نبديه تجاه نعمة تغدق علينا من منعم عن إختيار «۱».

و لو علمنا أن الألف واللام في (الحمد) هي لاستغراق الجنس، لعلمنا أن كل حمد و ثناء يختص بالله سبحانه دون سواه. ثناؤنا على الآخرين ينطلق من ثنائنا عليه تعالى، لأن مواهب الواهبين كالأنبياء في هدايتهم للبشر، و المعلمين في تعليمهم، و الكرماء في بذلهم و عطائهم، و الأطباء في علاجهم للمرضى و تطبيهم للمصابين، إنما هي في الأصل من ذاته المقدسة . و بعبارة اخرى : حمد هؤلاء هو حمد لله، و الثناء عليهم ثناء على الله تعالى.

وهكذا الشمس حين تغدق علينا بأشعتها، و السحب بأقطارها، و الأرض ببركاتها، كل ذلك منه سبحانه، و لذلك فكل الحمد له. و بكلمة أخرى: جملة «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» إشارة إلى توحيد الذات، و الصفات، و الأفعال (تأمل بدقة) .

۱- «الشكر»، من وجهة نظر اخرى أوسع إطارا، لأن الشكر يؤدي بالقول أحيانا و بالعمل اخرى. أما الحمد و المدح فبالقول غالبا. (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ۱، ص: ۳۷).

[اللام في الحمد لاستغراق جميع أجناس الحمد و صنوفه لله تعالى كما جاء في الحديث: «اللهم لك الحمد كله و لك الملك كله و بيدك الخير كله و إليك يرجع الأمر كله» الحديث]. (تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، ج ۱، ص: ۴۴).

شماره آیه	كلمة دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
۲	لله الْعَالَمِينَ	زائده لازمه (عَلَّمَ بِالْعَلْبِهِ) إستغراق افراد جنس

{ [باید دانست لفظ «عالم» در قرآن به کار نرفته و فقط «عالمین» آمده، مراد از آن گاهی همه مخلوقات است؛ مثل الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (فاتحه: ۲). چنانکه آمده وَ هُوَ رَبُّ

كُلُّ شَيْءٍ (انعام: ۱۶۴). و گاهی انسان‌ها است مثل وَ اَنْى فَضَلْتُمْ عَلٰى الْعَالَمِينَ (بقره: ۱۲۲). وَ اصْطَفَاكَ عَلٰى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (آل عمران: ۴۲). و مثل لَا اَعْدْبُهُ اَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (مائده: ۱۱۵).

کلمه عالمین هفتاد و سه بار در قرآن آمده است. در «مریم» خواهد آمد که آیا «عالمین» شامل همه انسان‌ها است یا مثلاً فَضَلْتُمْ عَلٰى الْعَالَمِينَ فقط شامل انسان‌های عصر بنی اسرائیل است. عالمون در معرب به حروف بودن، لاحق به جمع مذکر سالم است [.

] زمخشری در کشاف و بیضاوی در تفسیر خود ذیل آیه «قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» نقل کرده‌اند: روزی فاطمه - علیها سلام - دو قرص نان و مقداری گوشت به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله به هدیه آورد. حضرت آن را پس داد و فرمود: دختر عزیزم! بگیر. فاطمه چون پرده طبق را برداشت، دید پر است از نان و گوشت. متحیر شد و دانست که از جانب پروردگار است. حضرت فرمود: «أَنْتِ لَكِ هَذَا؟» این از کجاست؟ فاطمه در جواب عرض کرد: «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ». حضرت فرمود: حمد خدا را که تو را مانند سیده زنان بنی اسرائیل قرار داد، سپس آن حضرت علی بن ابی طالب، حسن، حسین علیهم السلام و همه اهل بیتش را جمع کرد تا از آن خوردند و سیر شدند و طعام همچنان ماند و فاطمه (علیها السلام) به همسایگان نیز از آن طعام هدیه کرد. این روایت با اندکی تفاوت در تفسیر عیاشی نیز نقل شده است. وَ اِذْ قَالَتْ الْمَلَايِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلٰى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ... [. (قاموس قرآن، ج ۵، ص: ۳۵، و ج ۶، ص: ۲۵۳).

] «رَبُّ الْعَالَمِينَ» مالک الجماعات من کل مخلوق و خالقهم و سائق أرزاقهم إليهم و مدبر أمورهم و حافظهم و العالم كالطبائع ما يعلم به الصانع من الجواهر و الأعراض و إنما جمع و التعريف الاستغراقی يفيد الشمول للدلالة على أن للعالم أجناس مختلفة الحقائق كعالم الأرواح و عالم الأفلاك و عالم العناصر و نحوها، و ربوبيته تعالى شاملة لها و جمع بالواو و النون، لما فيه من معنى الوصفية من الدلالة على العلم فغلب العقلاء و اختص بهم [. (تفسیر القرآن الکریم (شبر)، ص: ۳۸ - ۳۹).

[... ایراد جمع سالم که موضوع است از برای ذوی العقول از ملائکه و جن و انس نه غیر او با آنکه او سبحانه مربی جمیع ممکنات است از ذوی العقول و غیر آن بنا، بر تغلیب است؛ یعنی غیر ذی عقل را در تحت عقلا داخل گردانیده و بعد از آن، جمع عالم بر او و نون کرده و گویند که: عالم اسمی است موضوع از برای ذوی العلم و تناول غیر ایشان بر سیل استتباع است و این بنا بر آن است که تنبیه باشد بر آنکه مقصود او سبحانه از ایجاد عالم معرفه او است و ایجاد غیر ذوی العقول بر سیل استطراد و استتباع است ... [. (تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، ج ۱، ص: ۳۸)

[... اگر موارد استعمال عالمین را در قرآن در نظر بگیریم، خواهیم دید که هر چند کلمه "عالمین" در بسیاری از آیات قرآن به معنی انسان‌ها آمده است، ولی در پاره‌ای از موارد معنی وسیعتری دارد و انسان‌ها و موجودات دیگر جهان را در بر می‌گیرد، مانند "فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ": ستایش مخصوص خدا است که مَالِك و پروردگار آسمان‌ها و زمین، مَالِك و پروردگار جهانیان است" (جاثیه، آیه ۳۶). و مانند "قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا": فرعون گفت پروردگار عالمیان چیست؟ موسی در پاسخ گفت: پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه میان این دو است" (آیه ۲۳ و ۲۴؛ سوره شعراء).

جالب اینکه در روایتی که صدوق در کتاب "عیون الاخبار" از علی ع نقل کرده؛ چنین می‌خوانیم: "که امام (ع) در ضمن تفسیر آیه "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" فرمود: رَبُّ الْعَالَمِينَ هم الجماعات، من کل مخلوق من الجمادات والحيوانات: "رَبُّ الْعَالَمِينَ اشاره به مجموع همه مخلوقات است، اعم از موجودات بیجان و جاندار" (۱). [تفسیر نور الثقلین جلد ۱ صفحه ۱۷؛ تفسیر نمونه، ج ۱، ص: ۳۱-۳۲].

[... فَأَمَّا الْعَالَمِينَ فَجمع عالم، و هو عند أهل العربية: اسم للخلق من مبتداهم إلى منتهاهم، و قد سموا أهل الزمان الحاضر عالما. فَأَمَّا أهل النظر، فالعالم عندهم: اسم يقع على الكون الكلي المحدث من فلک، و سماء، و أرض، و ما بین ذلك.

و فی اشتقاق «العالم» قولان: أحدهما: أنه من العلم، و هو يقوَى قول أهل اللغة. و الثاني: أنه من العلامة، و هو يقوَى قول أهل النظر، فكأنه إنما سمى عندهم بذلك، لأنه دال على خالقه.

و للمفسرين في المراد ب «العالمين» هاهنا خمسة أقوال: أحدها: الخلق كله، السماوات والأرضون ما فيهن و ما بينهن. رواه الضحاك عن ابن عباس. و الثاني: كل ذي روح دب على وجه الأرض. رواه أبو صالح عن ابن عباس. و الثالث: أنهم الجن و الإنس. روى أيضا عن ابن عباس، و به قال مجاهد، و مقاتل. و الرابع: أنهم الجن و الإنس و الملائكة، نقل عن ابن عباس أيضا، واختاره ابن قتيبة. والخامس: أنهم الملائكة، وهو مروى عن ابن عباس أيضا [(زاد المسير في علم التفسير (ابن جوزي)، ج ۱، ص: ۱۸-۱۹).

[از این آیه فهمیده می‌شود که تمام هستی یک پروردگار دارد که اوست و آنچه در جاهلیت و در میان بعضی از ملت‌ها اعتقاد داشتند که برای هر نوع از پدیده‌ها خدایی است و آن را مدبّر و ربّ النوع آن می‌پنداشتند، باطل است.] (تفسیر نور، ج ۱، ص: ۲۳).

[العالمین: لفظ عالم، یا از علم یا از علامت است. همان طور که خاتم به معنی «ما یختم به»، است؛ یعنی آن چیزی است که نامه را بدان ختم و مهر کنند که منظور انگشتی باشد. همچنین، عالم هم به معنی «ما یعلم به» است و به همه ما سوی الله و هر مرتبه از

مراتب ما سوی الله و بر هر نوع از انواع موجودات و بر هر فرد از افراد انسان، اطلاق می‌شود. چنان که گویی در اطلاق این کلمه اجتماع چندین چیز همراه با نوعی اتحاد که بین آنهاست اعتبار شده است و جمع عالم، با واو و نون (عالمون) بر خلاف قیاس است [. (ترجمه بیان السعادة، ج ۱، ص: ۲۸۵).

[ثمَّ إِنَّ الْعَالَمَ مَفْرُودًا يَشْمَلُ كُلَّ مَوْجُودٍ مَفْرُودٍ أَوْ نَوْعٍ مِنْ ذَوِي عَقْلٍ أَوْ غَيْرِهِمْ. وَإِذَا جُمِعَ جَمْعًا سَالِمًا: يَخْتَصُّ بِذَوِي الْعَقْلِ، فَلَا يَشْمَلُ عَالَمَ الْجَمَادِ وَ عَالَمَ النَّبَاتِ وَ عَالَمَ الْحَيَوَانِ. وَ أَمَّا عَوَالِمُ الْمَلَائِكَةِ وَ الْعُقُولِ: فَأَنهَا خَارِجَةٌ عَنْ مَحِيطِ الْحَيَاةِ لِلْإِنْسَانِ وَ عَنْ مَوَارِدِ ابْتِلَائَاتِهِمْ وَ اصْطِكَائَاتِهِمْ، مَضَافًا إِلَى عَدَمِ إِطْلَاقِ الْعُقَلَاءِ عَلَيْهِمْ عَرَفًا، فَإِنَّ إِطْلَاقَهَا عَلَى الْإِنْسَانِ فِي قِبَالِ الْحَيَوَانِ، وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْعُقُولِ فَوْقَ هَذِهِ الْعِنَاوِينَ.

و يدلّ على هذا الاختصاص قوله تعالى :

نَزَلَ الْفُرْقَانُ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا - ۲۵ / ۱.

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ - ۲۷ / ۸۱.

وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ - ۵۲ / ۶۸.

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ - ۲۸ / ۲۹.

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ - ۳ / ۹۶.

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ - ۹۰ / ۶ . (التحقیق فی کلمات

القرآن الکریم، ج ۸، ص: ۲۱۱).

[العالمُ: الخلقُ كُلُّهُ، و قيل: هو ما احتواه بطنُ الفلكِ ... و لا واحد للعالم من لفظه لأنَّ عالمًا جمعُ أشياءٍ مختلفة، فإنَّ جعلَ عالمًا اسمًا لواحد منها صار جمعًا لأشياءٍ متفقة، و الجمع عالمون، و لا يجمع شيء على فاعل بالواو و النون إلا هذا، و قيل: جمع العالم الخلقُ العوالم. و فی التنزیل: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قال ابن عباس: رَبُّ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ، و قال قتادة: رَبُّ الخلقِ كلِّهم.

قال الأزهری: الدلیل على صحة قول ابن عباس قوله عز و جل: تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا و ليس النبي، صلى الله عليه و سلم، نذيرًا للبهائم و لا للملائكة و هم كلُّهم خلق الله، و إنما بُعث محمد، صلى الله عليه و سلم، نذيرًا للجن و الإنس [. (لسان العرب، ج ۱۲، ص: ۴۲۰-۴۲۱).

[«العالمين» جمع عالم «بفتح لام» است و عالم عبارت از ما سوی الله می باشد و از این جهت گفته‌اند که: اگر گفته می‌شد رب العالم، شامل جمیع ما سوی الله می‌گردید؛ پس چرا به صیغه جمع آورد؟ و بعضی جواب داده‌اند که به صیغه جمع آورد تا فقط ذوی العقول (ملائکه و جن و انس) را شامل شود و این جواب از جهاتی تمام نیست:

۱- در محلّ خود ثابت و محقق است به نصّ آیات شریفه و اخبار متواتره به تواتر اجمالی که جمیع موجودات، حتّی حیوانات و نباتات و جمادات، بهره از عقل و شعور دارند و به همان اندازه خدا بلکه اولیای حق را می‌شناسند و تسبیح و تحمید او را می‌نمایند؛ مانند آیه شریفه «وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (چیزی نیست مگر اینکه تسبیح و تحمید خدا را می‌کند، ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید) و حمل کردن تسبیح را در این آیه بر تسبیح تکوینی، یعنی دلالت کردن وجود آنها بر علم و قدرت و حکمت حق با جمله «وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» مناسبت ندارد، زیرا هر صاحب شعوری این معنی را درک می‌کند و آیه مبارکه «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آنچه در آسمان‌ها و زمین است، برای خدا سجده و نهایت خضوع را می‌نماید) و غیر اینها از آیات دیگر و مانند اخباری که دلالت دارد ولایت ائمه را بر تمام موجودات عرضه داشتند و اخباری که عرض حاجت موجودات را خدمت پیغمبر و امام متعرّض می‌شود و اخباری که دارد ما یری و ما لا یری در مصیبت حضرت ابی عبد الله علیه السلام گریه کردند که در محلّ خود آنها را متذکر خواهیم شد.

۲- وجهی ندارد که ربوبیت حضرت حق را به ذوی العقول اختصاص دهیم، با اینکه لفظ عالم شامل جمیع ما سوی الله می‌باشد.

۳- به چه مناسبت مفرد شامل جمیع ما سوی الله، و جمع مختص به ذوی العقول باشد و تحقیق در جواب این است که شامل شدن (العالم) جمیع ما سوی الله را به واسطه الف و لام جنس است از باب اطلاق و مقدمات حکمت، و ممکن است اطلاق به بعض مصادیق چون اطلاق جنس بر مصداق حقیقت است و اما شمول العالمین از باب وضع است، چون جمع محلی به الف و لام بالاتفاق وضع بر عموم شده و تحقیق این مقام مربوط به علم اصول است. [(أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۲-۱۰۳).]

شماره آیه	کلمه دارای ((أل و لام))	نوع ((أل و لام))
۳	الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	زائده لازمه (عَلَمٌ بِالْعَلْبَةِ) إسمیه (موصول اسمی)

[... تبصره ۱: لفظ «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» تکرار نیست، زیرا در «بسم الله»، بعد از ذکر معبودیت به جهت تذکر نعمتی است که ذات الهی بدان مستحق عبادت گردیده، و در این مقام به واسطه استحقاق حمد باشد. به عبارت اخری: در بسم الله نظر به مبدأ فطرت است که بی‌ماده و مدت از کتم عدم به فضای وجود آورده، و در فاتحه نظر به ابقای وجود است

در دنیا و اعاده آن در عقبی، تا هر کس را به مجازات خود رساند و ذکر «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» مؤید آن است.

تبصره ۲: ذکر آن در «بسم الله» به اعتبار صفت ذات و در «حمد» به اعتبار صفت فعل است. به این معنی که ذات الهی متصف به این دو صفت می‌باشد، لکن وقتی در خارج وقوع یابد که موجودی مورد افاضه رحمانیت یا مستوجب فیض رحیمیت شود و این صفت فعل است.

تبصره ۳: چون این دو صفت، جامع تمام نعمت‌ها و موجب امید و رجا باشد و هر چه در آن امید زیادتر باشد، بنده شایق‌تر خواهد بود، لذا دو مرتبه تکرار شد. (تفسیر اثنا عشری، ج ۱، ص: ۳۷-۳۸).

• بانو مجتهده امین معتقد است: از جمله اسرار تکرار رحمن و رحیم؛ تذکر و تعلیم و تلقین است تا نتایج آن شامل و حاصل گردد.

[... آنچه به نظر قاصر می‌رسد؛ شاید یکی از اسرار و نکات آن این باشد که ما را متذکر گرداند و تعلیم فرماید که این دو اسم مبارک را مکرر به زبان برانیم و به قلب متذکر باشیم و به نفس خود تلقین نماییم و به این وسیله مشمول رحمت خاص و عام خداوندی گردیم]. (مخزن العرفان در تفسیر قرآن (بانوی اصفهانی سیده نصرت امین)، ج ۱، ص: ۴۴).

[الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ - دو نام‌اند از رحمت و تأکید را بدو لفظ مختلف بر هم داشت، چنان که ندمان و ندیم و لهفان و لهیف و سلمان و سلیم. و مثله قوله تعالی يَعْلمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ. امیر المؤمنین علی (ع) گفت: «الرحمن الرحيم ينفي بهما القنوط عن خلقه فله الحمد.» اگر کسی گوید: چون در ابتدای سوره- در آیت تسمیت الرحمن الرحيم گفت، چه فایده را و چه حکمت را اینجا باز گفت و مکرر گردانید؟ جواب آن است که: در ابتدا، بیان قصد تبرک است، یعنی که ابتدا به ذکر الله کنید و به نام وی تبرک گیرید که وی بر شما مهربان است و بخشاینده، و در بیان، مدح و ثنا است بر الله جل جلاله و اظهار رأفت و رحمت از پس ترهیب و تهویل- که در ذکر عالمین اشارت کرد. و نیز از پیش رفته است که الحمد لله یعنی- انما وجب الحمد لله لانه الرحمن الرحيم [کشف الأسرار و عده الأبرار، ج ۱، ص: ۱۳

شماره آیه	کلمه دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
۴	الدِّينِ	عهد ذهنی

[(الدين) مصدر دان يدين باب ضرب به معنى جزى و أطاع أو خضع، وزنه فعل بكسر الفاء و سكون العين، و ثمة مصدر آخر للفعل هو ديانة بكسر الدال. و الدين معناه الجزاء أو الطاعة، و قد يكون به معنى الملة أو العادة]. (الجدول فى إعراب القرآن، ج ۱، ص: ۲۶).

[و گفته‌اند دين در قرآن بر دوازده وجه است: - به معنى - توحيد - كقوله تعالى إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ و به معنى - حساب - كقوله تعالى يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (الى) ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيَمُ إِلَى الْحِسَابِ الْمُسْتَقِيمِ و كقوله «غَيْرَ مَدِينِينَ» اى غير محاسبين و به معنى - حَكَم - كقوله فى دين الملك اى فى حكمه و به معنى - مَلَّتْ - كقوله «وَطَعْنَا فِي دِينِكُمْ» و ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيَمُ و به معنى - طاعت - كقوله وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ و به معنى - جزا - كقوله «إِنَّا لَمَدِينُونَ» اى مجزؤون و به معنى - حد - كقوله «وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ» وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ اى فى حدود الله على الزنا و به معنى - شريعت - كقوله الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ بِهِ مَعْنَى - شرك - كقوله لَكُمْ دِينَكُمْ وَ بِهِ مَعْنَى - دعا - كقوله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ بِهِ مَعْنَى - عهد مشركان - كقوله وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ بِهِ مَعْنَى - قهر و غلبه - كقوله مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ . و خدای را عز و جل ديان خوانند به معنى داور است و شمار خواه و پاداش ده. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. اينجا ستايش تمام شد]. (كشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۱، ص: ۱۶).

[چگونه «يوم» گفت و يوم عبارت است از طلوع آفتاب و آن روز آفتاب نباشد؟ - همچنين است ؛ اما به يوم عبارت کرده است از اوقاتی که در آن اوقات تاریکی نباشد، چنانکه درروز ؛ پس برسبيل تشبيه آن را يوم خوانند]. (جلاء الأذهان و جلاء الأحران، ج ۱، ص: ۲۱-۲۲).

[اما كلمه "يَوْمِ الدِّينِ" ؛ اين تعبير در تمام مواردی که در قرآن استعمال شده، به معنى قيامت آمده است ... (اين تعبير متجاوز از ده بار در قرآن مجيد به همين معنى آمده).

و اينکه چرا آن روز، روز دين معرفى شده؟ به خاطر اين است که آن روز روز جزا است و "دين" در لغت به معنى "جزا" می‌باشد، و روشنترين برنامه‌ای که در قيامت اجرا می‌شود همين برنامه جزا و کيفر و پاداش است. در آن روز پرده از روى کارها کنار می‌رود، و اعمال همه دقيقاً مورد محاسبه قرار می‌گيرد و هر کس جزای اعمال خویش را اعم از خوب و بد می‌بيند. در حدیثی از امام صادق (ع) می‌خوانيم که فرمود: يَوْمِ الدِّينِ، روز حساب است. (مجمع البيان ذيل آيه مورد بحث. تفسير نمونه، ج ۱، ص: ۴۱). اما طبق اين روايت "دين" به معنى "حساب" است، شايد اين تعبير از قبيل ذکر علت و اراده معلول باشد، زيرا هميشه حساب مقدمه‌ای برای جزا است].

[و الدين: الجزاء و الحساب، يقال: دنته بما صنع، أى: جازيته على صنيعه، و منه قولهم : كما تدین تدان ؛ أى: كما تفعل تجازى، و فى الحديث (الكيس من دان نفسه و عمل لما

بعد الموت) أى: حاسب نفسه: و المعنى: أنه- تعالى- يتصرف فى أمور يوم الدين من حساب و ثواب و عقاب، تصرف المالك فيما يملك، كما قال- تعالى- يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ . (التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج ١، ص: ٢٠).

[و الدين، الحساب ؛ و الدين ، الجزاء ايضاً... ؛ يعنى: ما تجزى تجزى] . (التيان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٦).

[و إنما سُمي يوم الآخرة يوم الدين لأن فيه وصول الأشياء إلى غاياتها الذاتية و ثمراتها التى هى بمنزلة الجزاء و الاجرة على الأعمال لقوله تعالى: الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ [١٧/٤٠] و لهذا قيل: الدنيا دار العمل و الآخرة دار الجزاء، كما فى قوله هُنَالِكَ تَبْلُغُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ [٣٠/١٠] لأن الأولى عالم الحركات و الانقلاب فى الأطوار و الأخرى هى الموطن و المأوى و هى دار القرار و منزل الأبرار و الأشرار] . (تفسير القرآن الكريم (صدرا)، ج ١، ص: ٨٤-٨٥).

جاهايى كه «دين» به معنى جزا آمده مثل «مالك يوم الدين» (فاتحه: ٤) «أ إذا متنا وَ كُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا أ إنا كمدِينُونَ» (صافات: ٥٣) «فَلَوْ لَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (واقعه: ٨٧) «وَ إِنْ عَلَيكَ اللَّعْنَةُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» (حجر: ٣٥) «إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ وَ إِنْ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» (ذاريات: ٦) در اينگونه موارد مى توان دين را بمعنى حساب نيز دانست و آن با جزا متقارب است . (قاموس قرآن، ج ٢، ص: ٣٨١).

[... فإن قيل: ما معنى تخصيص يوم الدين؟ و هو مالك يوم الدين و غيره، قيل له: لأن فى الدنيا، كانوا منازعين له فى الملك، مثل فرعون و نمرود و غيرهما. و فى ذلك اليوم لا ينازعه أحد فى ملكه، و كلهم خضعوا له. كما قال تعالى: لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ [غافر: ١٦] فأجاب جميع الخلق لله الواحد الْقَهَّار [الرعد: ١٦، و غيرها]، فكذلك هاهنا. قال: مالك يوم الدين، يعنى فى ذلك اليوم لا يكون مالك، و لا قاض، و لا مجاز غيره] . (بحر العلوم، ج ١، ص: ١٧-١٨).

[و الدين يطلق لغة على الحساب، و على المكافأة، و على الجزاء، و هو المناسب هنا، و إنما قال مالك يوم الدين، و لم يقل مالك الدين ليعلم أن للدين يوماً معيناً يلقى فيه كل عامل جزاء عمله] . (تفسير المراغى، ج ١، ص: ٣١-٣٢).

[و إنما قال مالك يوم الدين و لم يقل يوم القيامة مراعاة للفاصلة و ترجيحاً للعموم، فإن الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إلى السردم الدائم، بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها على أن يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين و لا يخلو اعتباره عن لطف، و أيضاً للدين معان شاع، استعماله فيها كالطاعة و الشريعة فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ و قد قال بكل من هذين المعنيين بعض و المعنى حينئذ على

تقدير مضاف فعلى الأول يوم الجزاء الكائن للدين و على الثانى يوم الجزاء الثابت فى الدين و إذا أريد بالطاعة فى الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهراً و باطنا و جعل إضافة يوم للدين فى الثانى لما بينهما من الملاسة باعتبار الجزاء لم يحتج إلى تقدير [. (روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص: ٨٨).

[... و رب قائل يقول: كيف قال: مالك يوم الدين، و يوم الدين لم يوجد بعد، فكيف و صف نفسه بملك ما لم يوجد؟

قيل: ان مالكا، اسم فاعل، من ملك يملك، و اسم الفاعل فى كل العرب قد يضاف الى ما بعده، و هو بمعنى الفعل المستقبل. و قد يكون تأويل المالك راجعا الى القدرة، أى انه قادر فى يوم الدين، أو على يوم الدين و احداثه [. (الموسوعة القرآنية، ج ٩، ص: ٤٩).

شماره آيه	كلمة داراى ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
٥	-	-
٦	الصَّرَاطَ	عهد ذهنى

[«الصَّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» الف و لام آن عهد است كه در كريمة بعد تفسير مى شود . صراط به كسر اول عبارت از طريقه و راهى است به سوى مقصد كه بر طبق فطرت و وسيلة اداى وظيفه عبوديت باشد [. (انوار درخشان، ج ١، ص: ٢٥-٢٦).

[الصراط: با الف و لام عهد ذهنى يا خارجى تعريف شده، يعنى آن راهى كه معهود و مطلوب هر جوينده و پوينده است، يا راه تكامل موجودات يا مردمى كه در راه كمال پيش مى روند [. (پرتوى از قرآن، ج ١، ص: ٣٤).

[... و الالف و اللام فى الصراط للعهد، يشمل جميع انواع الهدايات بقريته بعده فى قوله «صراط الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» فيعم هذا المعنى الكلى فى هذا الفرد، فهو من قبيل الاشتراك المعنوى لكن ليس بمشترك معنوى، بل هذه الأنواع، افراده و اعداده كعدد الاول و الثانى فى معنى العترة، فالصراط المتصف بالاستقامة مندرج تحت هذا المفهوم الكلى، و هو صراط أوليائه [. (مقتنيات الدرر و ملتقطات الثمر، ج ١، ص: ١٩).

[... الفائدة الخامسة عشرة: الصراط فى اللغة الطريق المحسوس الذى يمشى، ثم استعير للطريق الذى يكون الإنسان عليها من الخير و الشر، و معنى المستقيم القويم الذى لا عوج فيه، فالصراط المستقيم الإسلام، و قيل القرآن، و المعنيان متقاربان، لأن القرآن يضمن شرائع الإسلام و كلاهما مروى عن النبى صلى الله عليه و اله و سلم و قرئ الصراط بالصاد و السين و بين الصاد و الزاى، و قد قيل إنه قرئ بزاى خالصة، و الأصل فيه السين، و إنما أبدلوا منها صاداً لموافقة الطاء فى الاستعلاء و الإطباق، و أما الزاى فلموافقة الطاء فى الجهر [. (كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، ج ١، ص: ٦٦).

[... ۶- اهدنا: دلالة و إيصالا بتوفيقك الصراط المستقيم دون "إلى" أو "ل" بل نفس "الصراط المستقيم" لتشمل كافة المستهدين و دون صراط الجحيم، و لا متفرق السبل: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" (۶: ۱۵۳)] . (البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، ص: ۱).

[صراط: راه. «اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم» (فاتحه: ۶ و ۷). صحاح و قاموس و اقرب آنرا طریق گفته. طبرسی فرمود: راه آشکار و وسیع. راغب گوید: راه راست. المیزان فرماید: صراط، سبیل و طریق قریب المعنی اند .

باید دانست: آن در اکثر نزدیک به تمام آیات قرآن در معنای راه خدا، یعنی دین حق و شریعت حق به کار رفته است و در بعضی از آیات می شود گفت مراد از آن راه معمولی است، مثل «وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (اعراف: ۸۶) و مثل «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّئًا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (ملك: ۲۲). و نحو «فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ» (صافات: ۲۳).

صراط را با صاد و سین خوانده‌اند و هر دو به یک معنی است. سراط در اصل به معنی بلعیدن است، «سراطه سراطا: ابتلعه» مجمع در علت تسمیه راه به صراط فرموده که : راه رهگذر را بلع می کند. در اقرب گوید: راه رونده در آن غایب می شود مثل لقمه در شکم . در خاتمه، قول مجمع که آن را راه آشکار و وسیع گفته، به واقع نزدیک تر است از قول راغب که راه راست گفته؛ زیرا در بیشتر آیات وصف مستقیم با صراط ذکر شده و تأسیس از تأکید بهتر است و اگر مثل صحاح و غیره مطلق طریق بگوییم با سبیل و طریق تقریباً مترادف می شود و اصل عدم آنست [. قاموس قرآن، ج ۴، ص: ۱۲۲-۱۲۳).

[... عن سلام بن المستنیر الجعفی قال دخلت علی ابی جعفر یعنی الباقر فقلت: جعلنی الله فداک، انی اکره ان اُشق علیک فإن اذنت لی أسألك، فقال: سلنی عما شئت، فقلت: أسألك عن القرآن؟ قال: نعم. قلت قول الله تعالی فی کتابه: هذا صراطٌ علیّ مُسْتَقِيمٌ قال: صراط علی بن ابی طالب. فقلت: صراط علی بن ابی طالب؟ فقال: صراط علی بن ابی طالب.

و قریبا منه رواه محمد بن مؤمن الشیرازی فی تفسیره بسنده عن قتادة عن الحسن البصری كما رواه عنه السید بن طاوس فی الحدیث: (۱۳۵) (من کتاب الطرائف: ج ۱، ص ۹۶ . شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۱، ص: ۷۸).

[. مستحقو النعم

(صراطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ) هذا هو التحديد الواقعي لهذا الصراط في المناذج التي تتحرك فيه و تلتزمه، في ما يتمثل فيه من النعمة الإلهية التي يفيضها الله على عباده، و أيّ نعمة أعظم من نعمة الهداية إلى الحق الذي يؤدي

بهم إلى رضوان الله، و إلى نعيمه فى جنته الخالدة؟! و هذا ما أشار إليه القرآن الكريم فى آية أخرى، عند الحديث عن الذين أنعم الله عليهم فى المناذج الحية المتحركة فى خط توحيد الله و طاعته، و ذلك قوله تعالى: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصُّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا [النساء: ٦٩] و هذا يعنى أن الصراط المستقيم هو صراط هؤلاء الذين أنعم الله عليهم ممن رفع الله درجاتهم فى خط الإسلام و الإيمان بالله و السير فى مواقع رضاه [(تفسير من وحي القرآن، ج ١، ص: ٨٦).

[ما هو الصراط المستقيم ؟ هذا الصراط كما يبدو من تفحص آيات الذكر الحكيم، هو دين التوحيد و الالتزام بأوامر الله. و لكنه ورد فى القرآن بتعابير مختلفة.

فهو الدين القيم و نهج إبراهيم عليه السلام و نفى كل أشكال الشرك، كما جاء فى قوله تعالى: قُلْ إِنِّى هَدَانِى رَبِّى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، (انعام، ١٦١). فهذه الآية الشريفة عرفت الصراط المستقيم من جنبه ايدولوجية. و هو أيضا رفض عبادة الشيطان و الاتجاه إلى عبادة الله وحده، كما فى قوله: أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنَى آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِى هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (يس، ٦١-٦٠)، و فيها إشارة إلى الجنبه العملية للدين . أما الطريق إلى الصراط المستقيم فتم من خلال الاعتصام بالله: وَ مَنْ يَعْصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (آل عمران، ١٠١).

يلزمننا أن نذكر أن الطريق المستقيم، هو طريق واحد لا أكثر، لأنه لا يوجد بين نقطتين أكثر من خط مستقيم واحد، يشكل أقصر طريق بينهما. من هنا كان الصراط المستقيم فى المفهوم القرانى، هو الدين الإلهى فى الجوانب العقائدية و العملية، ذلك لأن هذا الدين أقرب طريق للارتباط بالله تعالى. و من هنا أيضا فإن الدين الحقيقى واحد لا أكثر إن الدين عند الله الإسلام [٤]. (آل عمران، ١٩) (الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص: ٥٥-٥٦).

[... الوجه السادس: قال بعضهم: الصراط المستقيم: الإسلام، و قال بعضهم: القرآن، و هذا لا يصح، لأن قوله: صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الصراط المستقيم، و إذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين، و من تقدمنا من الأمم/ ما كان لهم القرآن و الإسلام، و إذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحققين المستحقين للجنة، و إنما قال الصراط و لم يقل السبيل و لا الطريق و إن كان الكل واحداً ليكون لفظ الصراط مذكراً لصراط جهنم فيكون الإنسان على مزيد خوف و خشية [(مفاتيح الغيب، ج ١، ص: ٢١٩).

شماره آیه	کلمه دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
۶	المُسْتَقِيمَ	إِسْمِيَّة (موصول اسمي)

[(المُسْتَقِيمَ) ، استقام: استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوائد، و هذا أحد معاني استفعل، و هو أن يكون بمعنى الفعل المجرد، و هو قام، و القيام، هو الانتصاب و الاستواء من غير اعوجاج] . (البحر المحيط في التفسير، ج ۱، ص: ۴۶).

[(استقامت): راغب گوید استقامت طريق، آن است که راست و بر خطّ مستوی باشد و طريق حقّ را به آن تشبیه می کنند، مثل اهدنا الصراطَ المُسْتَقِيمَ (فاتحه: ۶) . و أنّ هذا صراطی مُسْتَقِيمًا (انعام: ۱۵۳) . و استقامة انسان آن است که ملازم طريق حق باشد] . (قاموس قرآن، ج ۶، ص: ۴۹).

[قيل: المراد « بالمستقيم » ، ما يؤدي الى المقصود، سواء كان أقرب الطرق، أم لا. فغير المستقيم، ما لا يؤدي الى المقصود، أصلاً. أو المراد، أقرب الطرق، الى المقصود. فان أقرب خط، وصل بين نقطتين، هو المستقيم. فغير المستقيم، على هذا، لا يجب أن يكون من طرق الضلال المطلق. بل يكون أعم. أو المراد به ، أعدل الطرق، و هو ير المائل عنه، يمنة و يسرة] (تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱، ص: ۶۷).

[(المُسْتَقِيمَ) المستوى الذي لا اعوجاج فيه و اختلف في المراد منه فقيل الطريق الحق. و قيل ملة الإسلام. و قيل القرآن و ردهما الرازي قدس سره بأن قوله تعالى صراط الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل على الصراط المستقيم و هم المتقدمون من الأمم و ما كان لهم القرآن و الإسلام و فيه ما لا يخفى و العجب كل العجب من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده أن الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الإفراط و التفريط في كل الأخلاق و في كل الأعمال و أكد ذلك بقوله تعالى: وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا (البقرة: ۱۴۳) . فإليت شعري ماذا يقول لو قيل له لم يكن هذا للمتقدمين من الأمم و تلونا عليه الآية التي ذكرها و سبحان من لا يرد عليه و قيل المراد به معرفة ما في كل شيء من كيفية دلالة على الذات و الصفات و قيل المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى و قيل العبادة لقوله تعالى: وَ أَنْ اعْبُدُونِي هذا صراطٌ مُسْتَقِيمٌ (يس: ۶۱)] . (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم (آلوسی) ، ج ۱، ص: ۹۵).

[تصویر ایمانی ؛

قد ورد في صفة الصراط: إنه أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف و كذا علم حقيقة الايمان و التوحيد و العمل بالأركان و التجريد و لا تزال في كل ركعة من الصلوة تقول: اهدنا الصراط المستقيم. فلأمرًا أوجب الله عليك ذلك فأعظم الأمور و أجلها منفعة لك تحقيق هذا الصراط و عرفانه فإنه أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف فظهوره في الدنيا ظهور

عقلی و فی الآخرة ظهور حسی أبین و أوضح من ظهوره فی الدنيا إلیا لمن دعی إلی الله علی بصیرة كما قال تعالی : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي » و قد جاء فی الخبر أيضا: إن الصراط يظهر يوم القيمة منه للأبصار علی قدر نور المارین علیه فیکون دقیقا فی حق بعض و عریضا فی حق آخرین.

یصدّق هذا الخبر قوله تعالی : « نورهم یسعی بین أیدیهم و بإیمانهم و السعی مشی و ما ثم طریق إلی الله إلیا الصراط) » و إنما قال: بإیمانهم، لأنّ المؤمن فی الآخرة لا شمال له (١٥٤)، كما انّ الکافر لا یمین له هذا بعض أحوالک [.

قوله: و کذا علم حقيقة الايمان أي بواطن العلوم و حقائقها (*).

قوله: لا شمال له: أي لا جهل له. و الکافر لا یمین له - أي لا عقل له فافهم. (***) (تفسیر

القرآن الکریم (صدرا)، ج ١، ص: ١٢٣).

شماره آیه	کلمه دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
٧	الَّذِينَ	زائده لازمه

[... و إلی هنا انتهى الكلام علی المشهور من الألفاظ المختصة الثمانية. و یلاحظ أن کل واحد منها مبدوء « بأل » الزائدة لزوماً ؛ فلا یمکن الإستغناء عنها و أنها جمیعا مبنیة ماعدا ألفاظ التنیة ؛ فیحسن إعرابها [. (النحو الوافی ، ج ١، ص : ٣١١).

[... و الَّذین: اسم موصول، و صلته أنعمت، و العائد علیه الهاء و المیم. و الغرض من وضع الذی وصف المعارف بالجمل لأنّ الجمل تفسّر بالنکرات، و النکرة لا توصف بها المعرفة. و الألف و اللام فی الذی زائدتان و تعریفها بالصلة، ألا ترى أن «من» و «ما» معرفتان، و لا لام فیهما فدلّ أن تعرفهما بالصلة. و الأصل فی الذین اللذیون لأنّ واحده الذی، إلا أنّ یاء الجمع حذف یاء الأصل لتلا یجتمع ساکنان [. (التبیان فی إعراب القرآن، ص : ١٣).

[(لذا) "الذی" اسم مبهم للمذکر، و هو معرفه مبني، و لا یتم إلا بصلة. قال الجوهری: و أصله "لذی" فأدخل علیه الألف و اللام و لا یجوز أن ینزعا منه لتکثیر [. (مجمع البحرین، ج ١، ص: ٣٧٤).

[(الَّذین) فی موضع خفض بالإضافة و هو مبني لتلا یعرب الاسم من وسطه [. (إعراب القرآن (نحاس) ، ج ١، ص: ٢٠-٢١).

شماره آیه	کلمه دارای ((ألف و لام))	نوع ((ألف و لام))
٧	الْمَغْضُوبِ الصَّالِّينَ	إسمیه (موصول اسمی) إسمیه (موصول اسمی)

[الصرف : (المغضوب)، اسم مفعول من غضب باب فرح، وزنه مفعول.

(الضالین)، جمع الضال و هو اسم فاعل من ضلّ يضلّ باب ضرب وزنه فاعل، و أدغمت عين الكلمة في لامه لأنهما الحرف ذاته [. (الجدول في إعراب القرآن، ج ۱، ص: ۲۹).

[نه راه کسانی که خشم گرفته‌ای بر ایشان، چون جهودان که «غضب الله عليهم و لعنهم» و نه راه کسانی که گمراه شده‌اند، چون ترسایان که «قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سِوَاءِ السَّبِيلِ» غضب از خدای تعالی اراده مضرت و عقاب باشد به غیرى و رضا اراده خیر و ثواب بود و هر دو از باب اراده بود، «مغضوب عليهم» جهودانند «و ضالین» ترسایانند، نزدیک جمهور مفسران بدان آیت که گفته شد، و نیز روایت کرده‌اند که رسول صلی الله علیه و آله در وادی القری با جهودان کارزار می کرد، مردی گفت: یا رسول الله اینان که‌اند که با تو کارزار می کنند؟- گفت: الْمَغْضُوب عَلَيْهِمْ، گفت: آن دیگران که‌اند؟- و اشارت بترسایان کرد، گفت: هم الضالون [. (جلاء الأذهان و جلاء الأحران، ج ۱، ص: ۲۶).

• جلال الدین سیوطی، در " الدر المنثور في تفسیر المأثور، ج ۱، ص: ۱۶ " نیز به حدیث فوق اشاره کرده است .

[و قيل: " الْمَغْضُوب عَلَيْهِمْ " المشركون. و " الضالين " المنافقون. و قيل: " الْمَغْضُوب عَلَيْهِمْ " هو من أسقط فرض هذه السورة في الصلاة، و " الضالين " عن برکه قراءتها. حکاه السلمی فی حقائقه و الماوردی فی تفسیره، و لیس بشیء. قال الماوردی: و هذا وجه مردود، لان ما تعارضت فيه الاخبار و تقابلت فيه الآثار و انتشر فيه الخلاف، لم یجز أن یطلق علیه هذا الحكم. و قيل: " الْمَغْضُوب عَلَيْهِمْ " باتباع البدع، و " الضالين " عن سنن الهدی. قلت: و هذا حسن، و تفسیر النبی صلی الله علیه و سلم أولى و أعلى و أحسن [. (الجامع لأحكام القرآن (قرطبی)، ج ۱، ص: ۱۴۹-۱۵۰).

[" مغضوب عليهم " و " ضالین " کیانند؟

جدا کردن این دو از هم در آیات فوق نشان می‌دهد که هر کدام اشاره به گروه

مشخصی است. در اینکه فرق میان این دو چیست، سه تفسیر وجود دارد:

۱- از موارد استعمال این دو کلمه در قرآن مجید چنین استفاده می‌شود که " مغضوب عليهم " مرحله‌ای سخت‌تر و بدتر از " ضالین " است و به تعبیر دیگر، " ضالین " گمراهان عادی هستند، و مغضوب عليهم، گمراهان لجوج و یا منافق، و به همین دلیل، در بسیاری از موارد، غضب و لعن خداوند در مورد آنها ذکر شده.

در آیه ۱۰۶ سوره نحل می‌خوانیم وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ: " آنهايي که سينه خود را برای کفر گسترده ساختند، غضب پروردگار بر آنها است " .

و در آیه ۶ سوره فتح آمده است، وَ يُعَذِّبُ الْمُتَافِقِينَ وَ الْمُتَافِقَاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السُّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ: "خداوند مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرک و آنها را که درباره خدا گمان بد می‌برند، مورد غضب خویش قرار می‌دهد، و آنها را لعن می‌کند، و از رحمت خویش دور می‌سازد، و جهنم را برای آنان آماده ساخته است."

به هر حال، "مغضوب علیهم" آنها هستند که علاوه بر کفر، راه لجاجت و عناد و دشمنی با حق را می‌پیمایند و حتی از اذیت و آزار رهبران الهی و پیامبران در صورت امکان فروگذار نمی‌کنند. آیه ۱۱۲ سوره آل عمران می‌گوید: وَ بَاءُوا بِغَضَبِ اللَّهِ ... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ: "غضب خداوند شامل حال آنها (یهود) شد، چرا که به خدا کفر می‌ورزیدند و پیامبران الهی را به ناحق می‌کشتند."

۲- جمعی از مفسران عقیده دارند که مراد از "ضالین" منحرفین نصاری و منظور از "مغضوب علیهم" منحرفان یهودند.

این برداشت به خاطر موضع‌گیری‌های خاص این دو گروه در برابر دعوت اسلام می‌باشد، زیرا همانگونه که قرآن هم صریحاً در آیات مختلف بازگو می‌کند، منحرفان یهود، کینه و عداوت خاصی نسبت به دعوت اسلام نشان می‌دادند. هر چند در آغاز، دانشمندان آنها از مبشران اسلام بودند، اما چیزی نگذشت که به جهاتی که اینجا جای شرح آن نیست، از جمله به خطر افتادن منافع مادیشان سرسخت‌ترین دشمن شدند و از هر گونه کار شکنی در پیشرفت اسلام و مسلمین فروگذار نکردند. (همانگونه که امروز نیز موضع گروه صهیونیست در برابر اسلام و مسلمانان همین است).

و با این حال، تعبیر از آنها به "مغضوب علیهم" بسیار صحیح به نظر می‌رسد، ولی باید توجه داشت که این تعبیر در حقیقت از قبیل تطبیق کلی بر فرد است، نه انحصار مفهوم مغضوب علیهم در این دسته از یهود.

اما منحرفان از نصاری که موضعشان در برابر اسلام تا این حد سرسختانه نبود، تنها در شناخت آیین حق گرفتار گمراهی شده بودند، از آنها تعبیر به "ضالین" شده که آن هم از قبیل تطبیق کلی بر فرد است.

در احادیث اسلامی نیز کراراً "مغضوب علیهم" به یهود و "ضالین" به منحرفان نصاری تفسیر شده است و نکته‌اش همان است که در بالا اشاره شد.

۳- این احتمال نیز وجود دارد که "ضالین" به گمراهانی اشاره می‌کند که اصراری بر گمراه ساختن دیگران ندارند، در حالی که "مغضوب علیهم" کسانی هستند که هم گمراهند و هم گمراهگر، و با تمام قوا می‌کوشند دیگران را هم‌رنگ خود سازند!

شاهد این معنی آیاتی است که سخن از کسانی می‌گوید که مانع هدایت دیگران به راه راست بودند و به عنوان "يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ" از آنها یاد شده. در آیه ۱۶ سوره شوری می‌خوانیم: "وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ:" آنها که بعد از پذیرش دعوت اسلام از ناحیه مؤمنان، در برابر پیامبر (ص) به مخاصمه و بحث‌های انحرافی بر می‌خیزند، حجت و دلیلشان در پیشگاه خدا باطل و بی‌اساس است و غضب خدا بر آنها است و عذاب شدید در انتظارشان خواهد بود.

اما با این همه، چنین به نظر می‌رسد که جامعترین این تفاسیر همان تفسیر اول است. تفسیری که بقیه تفسیرها در آن جمع است و در حقیقت مصداقی از مصداقی آن محسوب می‌شود؛ بنا بر این دلیلی ندارد که ما مفهوم وسیع آیه را محدود کنیم. [(به تفسیر نور الثقلین جلد اول صفحه ۲۳ و ۲۴ مراجعه فرمائید. (تفسیر نمونه، ج ۱، ص: ۵۵-۵۶).

[... فإن قيل: أليس النصراني من المغضوب عليهم؟ و اليهود أيضا من الضالين؟ فكيف صرف المغضوب إلى اليهود، و صرف الضالين إلى النصراني؟ قيل له: إنما عرف ذلك بالخبر و استدلالا بالآية. فأما الخبر، فما روى عن رسول الله ص ... و أما الآية، فلأن الله تعالى قال في قصة اليهود: فَبَاءُوا بِغَضَبِ عَلِيِّ غَضَبَ [البقرة: ۹۰] و قال تعالى في قصة النصراني: قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ [المائدة: ۷۷] . (بحر العلوم، ج ۱، ص: ۱۹).

نتیجه

الله ((جَلَّ جَلَالُهُ)) یگانه ای است که ؛ «أَل» این مبارک نام را بر وجود مقدسش منحصر ساخته ، و با تأییدی که از کریمه «(هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا)» [مریم / ۶۵] ، می‌گیرد ، مسلم می‌سازد هیچ الهی در طول اعصار بدین نام نهاده نشده است . "الرَّحْمَن" نیز با این شکل (أَل + رحمن) فقط به او اختصاص یافته و غیر او را با رحمن (رحمان) نام نهند . الف و لام "الرَّحِيم" با تعریفی که در خود دارد ؛ ثبوت رحمتش را بر همه کائنات و در همه عصرها می‌رساند .

أَل در "أَلْحَمْدُ" شهادت می‌دهد هر ستایشی در حقیقت از آن اوست ، و در "العالمین" اذعان می‌دارد : هر گونه ای که صورت وجود بر خود گرفته ، تربیت یافته اراده اوست . در "الدِّينِ" ؛ أَل اشاره به روز موعود معهودی دارد که از ازل سرنوشت‌ها به سوی آن نگاشته شده ، تا کرده‌ها بر میزان عرضه گردد و حقیقت و حساب بر آن قضاوت کند . الف و لام در "الصِّرَاطِ" آن راهی را متذکر می‌شود که مطلوب و معهود هر پوینده و جوینده ای است ، به همراه "الَّذِينَ" صراط را عینیت بخشیده و به تعلیم خداوند دعا

وچگونگی آن را به ما می آموزد، تا در همراهی اش با " المَغْضُوب " و " الضَّالِّينَ " مفهوم درخواست دوری از جهودان و ترسایان همواره در دعای ما نقش بندد. در نهایت، با تعدادی که از خود، در این پرتو از کلام حق بر جای می نهد، از تقدیس عدد چهارده در ساحت ربوبی اش خبر می دهد.

کتابنامه

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۳- ابن جزى غرناطی، محمد بن احمد، ۱۴۱۶ ق، کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، ج ۱، چ اول، بیروت، شرکت دارالارقم بن ابی الارقم، (تحقیق: دکتر عبدالله خالدی).
- ۴- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۱، چ اول، بیروت، دارالکتب العربی، (تحقیق: عبدالرزاق المهدی).
- ۵- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۴۱۰ ق، متشابه القرآن و مختلفه، ج ۱، چ اول، قم، انتشارات بیدار، (تحقیق: بامقدمه علامه شهرستانی).
- ۶- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲ ق، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، (تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد).
- ۷- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، ج ۱، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ۸- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، ج ۱، چ سوم، بیروت، دار صادر.
- ۹- ابن هائم، شهاب الدین احمد بن محمد، ۱۴۲۳ ق، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، ج ۱، چ اول، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
- ۱۰- ابیاری، ابراهیم، ۱۴۰۵ ق، الموسوعه القرآنیة، ج ۱، چ ؟، ؟، موسسه سجل العرب.
- ۱۱- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، چ ؟، بیروت، دار الفکر، (تحقیق: صدقی محمد جمیل).
- ۱۲- بابایی، احمد علی، ۱۳۸۲ ش، برگزیده تفسیر نمونه، ج ۵، چ سیزدهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۳- بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین، ۱۳۶۱ ش، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج ۱، چ ؟، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- ۱۴- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ ق، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۱، چ اول، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

- ۱۵- جرجانی، ابوالمحسن حسین بن حسن، ۱۳۷۷ ش، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ج ۱، چ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۶- حائری تهرانی، میر سید علی، ۱۳۷۷ ش، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، ج ۱، چ ۱، ؟، تهران، دارالکتب الاسلامی ه.
- ۱۷- حائری قزوینی، سید محمد مهدی، ۱۳۶۳ ش، ترجمة الاتقان فی علوم القرآن (سیوطی)، ج ۱، چ اول، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- ۱۸- حسکانی، عبیدالله بن احمد، ۱۴۱۱ ق، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ج ۱، چ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، (تحقیق: محمد باقر محمودی).
- ۱۹- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، ۱۳۶۳ ش، تفسیر اثنا عشری، ج ۱، چ اول، تهران، انتشارات میقات.
- ۲۰- حسینی همدانی، سید محمد حسین، ۱۴۰۴ ق، : انوار درخشان، ج ۱، چ اول، تهران، کتابفروشی لطفی، (تحقیق: محمد باقر بهبودی).
- ۲۱- خانی، رضا؛ حشمت الله ریاضی، ۱۳۷۲ ش، ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۱، چ اول، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور.
- ۲۲- رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، ۱۳۷۱ ش، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۱، چ پنجم، تهران، انتشارات امیر کبیر، (تحقیق: علی اصغر حکمت).
- ۲۳- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، چ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.
- ۲۴- سمرقندی، نصرین محمد بن احمد، ؟، بحر العلوم، ج ؟، چ ؟، ؟، ؟.
- ۲۵- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ ق، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۱، چ ؟، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- ۲۶- شیر، سید عبد الله، ۱۴۱۲ ق، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، ج ۱، چ اول، بیروت، دارالبلاغ للطباعة و النشر.
- ۲۷- صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۱۹ ق، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۱، چ اول، قم، مؤلف.
- ۲۸- صافی، محمود بن عبد الرحیم، ۱۴۱۸ ق، الجدول فی اعراب القرآن، ج ۱، چ چهارم، دمشق بیروت، دار الرشید مؤسسة الإیمان.
- ۲۹- صدرالمتهلین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ ش، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، ج ۱، چ دوم، قم، : انتشارات بیدار، (تحقیق: محمدخواجهی).
- ۳۰- طالقانی، سید محمود، ۱۳۶۲ ش، پرتوی از قرآن، ج ۱، چ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.

- ۳۱- طریحی، فخر الدین ، ۱۳۷۵ ش ، مجمع البحرين ، ج ۱ ، چ سوم ، تهران ، کتابفروشی مرتضوی ، (تحقیق: سید احمد حسینی) .
- ۳۲- طنطاوی، سید محمد ، ؟ قرن: پانزدهم ، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم ، ج ۱ ، چ ؟ ، ؟ ، ؟ .
- ۳۳- طوسی، محمد بن حسن ، ؟ ، : التبیان فی تفسیر القرآن ، ج ۱ ، چ ؟ ، بیروت ، دار احیاء التراث العربی .
- ۳۴- طبیب، سید عبد الحسین ، ۱۳۷۸ ش ، اطیب البیان فی تفسیر القرآن ، ج ۱ ، چ دوم ، تهران ، انتشارات اسلام .
- ۳۵- عباس، حسن ، ۱۹۶۸ م ، النحو الوافی ، ج ۱ ، چ سوم ، تهران ، انتشارات ناصر خسرو تهران.
- ۳۶- عکبری، عبدالله بن حسین ، ؟ ، التبیان فی اعراب القرآن ، ج ۱ ، چ ؟ ، عمان- ریاض ، بیت الافکار الدولیه .
- ۳۷- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر ، ۱۴۲۰ ق ، مفاتیح الغیب ، ج ۱ ، چ سوم ، بیروت ، دار احیاء التراث العربی .
- ۳۸- فراستخواه، ۱۳۸۷: ایسکا « اینترنت » ؛ پایگاه اطلاع رسانی و فعالیت های قرآنی دانشجویان ایرانی .
- ۳۹- فضل الله، سید محمد حسین ، ۱۴۱۹ ق ، تفسیر من وحی القرآن ، ج ۱ ، چ دوم ، بیروت ، دار الملائک للطباعة و النشر .
- ۴۰- فیض کاشانی، ملا محسن ، ۱۳۷۷ ، تفسیر الصافی ، ج ۱ ، چ اول ، طهران ، دار الکتب الاسلامیه .
- ۴۱- قاسمی، محمد جمال الدین ، ۱۴۱۸ ق ، محاسن التاویل ، ج ۱ ، چ اول ، بیروت ، دار الکتب العلمیه ، (تحقیق: محمد باسل عیون السود) .
- ۴۲- قرائتی، محسن ، ۱۳۸۳ ش ، تفسیر نور ، ج ۱ ، چ یازدهم ، تهران ، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن .
- ۴۳- قرشی، سید علی اکبر ، ۱۳۷۷ ش ، تفسیر احسن الحدیث ، ج ۱ ، چ سوم ، تهران ، بنیاد بعثت .
- ۴۴- قرطبی، محمد بن احمد ، ۱۳۶۴ ش ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ۱ ، چ اول ، تهران ، انتشارات ناصر خسرو .
- ۴۵- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا ، ۱۳۶۸ ش ، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب ، ج ۱ ، چ اول ، تهران ، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی ، (تحقیق: حسین درگاهی) .
- ۴۶- کاشانی ، ملا فتح الله ، ۱۳۳۶ ش ، : تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین ، ج ۱ ، چ ؟ ، تهران ، کتابفروشی محمد حسن علمی .
- ۴۷- مراغی، احمد بن مصطفی ، ؟ قرن: چهاردهم ، تفسیر المراغی ، ج ۱ ، چ ؟ ، بیروت ، دار احیاء التراث العربی .

مجله پژوهشهای اسلامی/ ۴۳

- ۴۸- مصطفوی، حسن ، ۱۳۶۰ ش ، التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ج ۱- ۲- ۴ ، چ ؟ ، تهران ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب .
- ۴۹- معرفت، محمد هادی. ۱۳۷۹. علوم قرآنی. چ اول. تهران. مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت) .
- ۵۰- مکارم شیرازی، ناصر ، ۱۴۲۱ ق ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج ۱ و ۲۰ ، چ اول ، قم ، مدرسه امام علی بن ابی طالب .
- ۵۱- مکارم شیرازی، ناصر ، ۱۳۷۴ ش ، تفسیر نمونه، ج ۱ ، چ اول ، تهران ، : دار الکتب الإسلامية .
- ۵۲- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲ ق ، بیان المعانی ، ج ۱ ، چ اول ، دمشق ، مطبعة الترقی .
- ۵۳- نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد ، ۱۴۲۱ ق ، اعراب القرآن (نحاس) ، ج ۱ ، چ اول ، بیروت ، منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب العلمیة .