



پایان نامه کارشناسی ارشد

رشته علوم حدیث

گرایش تفسیر اثری

عنوان

تفسیر روایی سوره های توحید، فلق و ناس

استاد راهنما

حجت الاسلام و المسلمین دکتر علی احمد ناصح

استاد مشاور

مرتضی فدایی

دانشجو

هاجر کرمان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«تمام حقوق این اثر متعلق به دانشگاه قرآن و حدیث است»

تقدیم به :

امام زمانم (عج) که مظلومانه و با دلی پر از درد در پس پرده‌ی غیبت در انتظار فرج به سر می‌برد و چشم امید به شیعیانش دوخته است.

سپاسگزاری

﴿مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمُنْعِمَ ... نُرِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ﴾^۱

در آغاز خدای مَنّان را شاکرم که زبانم را به آیات نورانیش گویا کرد و توفیق قلم فرسایی در باب سخنان گهربار اهل بیت: را روزیم نمود. بعد از آن بر خود لازم می‌دانم از همه‌ی کسانی که در آشنایی ما با علوم اهل بیت علیهم‌السلام نقش داشتند و مقدمات تحصیل علم از این طریق را برایمان فراهم نمودند، همچنین استادان راهنما و مشاور که در تدوین این پایان‌نامه از هیچ کمکی دریغ نفرمودند صمیمانه تشکر و قدردانی نموده و از درگاه خداوند متعال سلامتی و توفیقات روزافزون ایشان را مسئلت دارم.

^۱ . شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۴.

چکیده

موضوع این پژوهش «تفسیر روایی اهل بیت علیهم‌السلام فلق و ناس» است و روش آن به صورت کتابخانه‌ای است. در این تحقیق که با هدف ارائه‌ی تفسیری مبتنی بر آموزه‌های راسخون در علم یا همان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام در سه فصل تدوین یافته است روایات ذیل این سه سوره با مراجعه به منابع تفسیر روایی جمع‌آوری شده و مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. گونه‌شناسی روایات به منظور تشخیص نوع ارتباط آن‌ها با آیات مربوطه و استخراج پیام‌ها و آموزه‌های هدایتی هر سوره از دیگر اقدامات این تحقیق در مورد روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام است. در پایان نیز به نتایج و دست‌آورهای حاصل از تحقیق اشاره شده که به طور اجمال عبارتند از:

- ۱- تبیین و توضیح مبانی توحید به عنوان بنیاد معرفت خدا و پیام اصلی این سوره مورد اهتمام جدی اهل بیت علیهم‌السلام بوده و این مسأله با توجه به روایات ذیل این سوره کاملاً مشهود است.
- ۲- خداوند ذاتی است یگانه که در یگانگی خود بی‌مانند است؛ هیچ گونه تکثر و تعدد و زیادی و نقصان در او راه ندارد، از صفات ماده مبراست و در نتیجه از دسترس اذهان بشر دور است، کامل مطلق و غنی بالذات است، سیادت و سروری او در کمال نهایت است و حاکمیت مطلق بر جهان هستی دارد، خالق است که بدون طرح و ماده‌ی قبلی می‌آفریند و مخلوقاتش را در همه‌ی امور تدبیر می‌کند، بدون اذن او کاری انجام نمی‌گیرد و در بزرگی و سیادت شریکی ندارد، همه‌ی مخلوقات نیازمند او بوده خواسته و ناخواسته قصد درگاه او را می‌کنند.
- ۳- وجود شرور در عالم چه آشکار و چه پنهان، غیر قابل انکار است و بنابر تأکید دو سوره‌ی فلق و ناس پناه بردن به خداوند خصوصاً از شرور مخفی و دور از حواس لازمه داشتن یک زندگی ایمن و سالم است. از جمله این شرور حسادت و رزی است که به عنوان یک صفت رذیله در درون همه‌ی انسان‌ها وجود دارد و بروز آن ناشی از عدم اعتقاد صحیح نسبت به خداوند بوده که هم برای فرد حسود و هم محسود آثار زیانباری دارد. از دیگر شرور، وسوسه یا القائنات شیطانی است که قلب انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و هر لحظه می‌تواند موجب سقوط و انحراف انسان شود و این به معنای سلب اختیار انسان نیست بلکه بنا بر حکمت خداوند و سنت امتحان الهی است تا انسان واقعاً بر سر دو راهی انتخاب قرار گیرد. غفلت از یاد خداوند متعال عامل اصلی نفوذ و تأثیر وسوس شیطانی است؛ البته بنا بر روایات معصومین علیهم‌السلام همواره در مقابل وسوس شیاطین، تأییدات رحمانی متوجه مؤمنین است.

۴- در میان روایات این سوره‌ها علاوه بر گونه‌ی تفسیر مفهومی که شامل ۳۹ روایت است (سوره‌ی توحید؛ ۲۳ روایت، سوره‌ی فلق؛ ۱۶ روایت و سوره‌ی ناس؛ سه روایت) و در فصل دوم مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد گونه‌های سوره شناخت، معنا شناخت، تأویل و جری و تطبیق نیز وجود دارد.

۵- آمار گونه‌ها در فصل سوم نشان می‌دهد بیشتر گونه‌های سوره شناخت است. (سوره‌ی توحید؛ ۲۰ روایت از ۳۲ روایت، سوره‌ی فلق؛ ۱۵ روایت از ۱۳ روایت از ۱۵ روایت)

۶- سوره‌ی توحید با توجه به آیات آن و روایات معصومین علیهم‌السلام مشتمل بر مهم‌ترین آموزه‌های اعتقادی در شناخت و معرفت پروردگار متعال است و سوره‌های فلق و ناس علاوه بر آموزه‌های اعتقادی مشتمل بر آموزه‌های اجتماعی و اخلاقی نیز هستند.

کلید واژه‌ها: تفسیر، تفسیر روایی اهل بیت علیهم‌السلام، تفسیر اثری، روایات تفسیری، سوره‌ی توحید، سوره‌ی فلق، سوره‌ی ناس.

فهرست مطالب

فصل اول: کلیات و مفاهیم

۲	۱.۱ کلیات
۲	۱.۱.۱ بیان مسئله ی تحقیق
۳	۱.۱.۲ اهمیت و ضرورت
۴	۱.۱.۳ سؤالات تحقیق
۴	۱.۱.۴ فرضیات تحقیق
۵	۱.۱.۵ پیشینه ی تحقیق
۵	۱.۱.۶ چهارچوب نظری تحقیق
۶	۱.۱.۷ روش تحقیق
۶	۱.۲ مفاهیم
۶	۱.۲.۱ تفسیر
۶	۱.۲.۲ روایات تفسیری
۷	۱.۲.۳ تفسیر روایی
۷	۱.۲.۴ تفسیر اثری
۷	۱.۲.۵ سوره ی توحید
۷	۱.۲.۶ سوره ی فلق
۷	۱.۲.۷ سوره ی ناس
۸	۱.۲.۸ گونه ها
۸	۱.۲.۹ آموزه ها

فصل دوم: تفسیر روایی سوره های توحید، فلق و ناس

۱۰	درآمد
۱۱	۲.۱ سوره ی توحید
۱۱	اشاره
۱۱	۲.۱.۱ مفاد ظاهری
۱۱	۲.۱.۱.۱ «الله» یگانه معبود هستی
۱۳	۲.۱.۱.۲ «صمد» کامل مطلق و مقصود
۱۴	۲.۱.۱.۳ نفی زائیدن و زائیده شدن خداوند
۱۵	۲.۱.۲ مفاد روایی

- ۱۵ اشاره _____
- ۱۵ ۲.۱.۲.۱. تبیین مفهوم «وحدانیت خداوند» _____
- ۲۲ ۲.۱.۲.۲. تبیین حقیقت «صمد» در روایات _____
- ۲۶ ۲.۱.۲.۳. تبیین معنای «الله» _____
- ۲۶ ۲.۱.۲.۴. نفی ولادت از خدا و عدم کفو و نظیر برای او _____
- ۲۸ ۳.۱.۲. مقایسه ی مفاد ظاهری با مفاد روایی _____
- ۲۸ ۲.۲. تفسیر روایی سوره فلق _____
- ۲۹ اشاره _____
- ۲۹ ۲.۲.۱. مفاد ظاهری _____
- ۲۹ ۲.۲.۱.۱. پناه بردن به پروردگار فلق _____
- ۲۹ ۲.۲.۱.۲. شر مخلوقات _____
- ۳۰ ۲.۲.۱.۳. شب و شرور آن _____
- ۳۰ ۲.۲.۱.۴. شر دمنندگان در گره ها _____
- ۳۱ ۲.۲.۱.۵. شر حسادت و رزی حسودان _____
- ۳۲ ۲.۲.۲. مفاد روایی _____
- ۴۱ ۲.۲.۲.۲. سحر؛ حقیقت یا خرافه _____
- ۴۵ ۳.۲.۲. مقایسه ی مفاد روایی با مفاد ظاهری _____
- ۴۵ ۲.۳. سوره ی ناس _____
- ۴۵ اشاره _____
- ۴۶ ۲.۳.۱. مفاد ظاهری _____
- ۴۶ ۲.۳.۱.۱. لزوم پناه بردن از شرور به «رب»، «ملک» و «إله» مردم _____
- ۴۸ ۲.۳.۱.۲. پناه از شر «وسوسه گران پنهانی» که در سینه ها وسوسه میکنند _____
- ۴۸ ۲.۳.۲. مفاد روایی _____
- ۴۸ ۲.۳.۲.۱. قلب انسان در اختیار شیاطین _____
- ۵۰ ۲.۳.۲.۲. یاری مؤمنین در برابر وساوس شیاطین _____
- ۵۱ ۲.۳.۲.۲. غفلت از یاد خدا سرچشمه ی تمام گناهان _____
- ۵۲ ۲.۳.۲.۳. ابتلاء و امتحان انسان ها، علت وجود وسوسه گران پنهانی _____
- ۵۳ ۲.۳.۳. جمع بندی مطالب فصل دوم _____
- ۵۳ ۲.۳.۳.۱. سوره ی توحید _____
- ۵۴ ۲.۳.۳.۲. سوره ی فلق _____
- ۵۴ ۲.۳.۳.۳. سوره ی ناس _____

فصل سوم: گونه شناسی روایات تفسیری سوره های توحید، فلق و ناس

- درآمد _____ ۵۶
- ۳.۱. گونه های روایات تفسیری سوره ی توحید _____ ۵۷
- ۳.۱.۱. سوره شناخت _____ ۵۷
- ۳.۱.۱.۱. فضیلت قرائت _____ ۵۷
- ۳.۱.۱.۲. سبب نزول _____ ۶۰
- ۳.۱.۲. روایات معنا شناخت _____ ۶۰
- ۳.۱.۲.۱. معنای «توحید» و «احد» _____ ۶۰
- ۳.۱.۲.۲. معنای واژه ی «الله» _____ ۶۱
- ۳.۱.۲.۳. معنای واژه ی «صمد» _____ ۶۱
- ۳.۱.۳. روایات جری و تطبیق _____ ۶۲
- ۳.۱.۴. روایات تأویلی _____ ۶۲
- ۳.۱.۳.۱. مثل قرائت سورهی توحید در قرآن، مثل حب علی ع است درایمان _____ ۶۲
- ۳.۱.۳.۲. تأویل حروف در واژه «الصمد» _____ ۶۴
- ۳.۱.۳.۳. تأویل واژه ی «قل» و تأویل حروف در «هو» _____ ۶۶
- ۳.۱.۵. تفسیر مفهومی _____ ۶۶
- ۳.۲. گونه های روایات تفسیری سوره ی «فلق» _____ ۶۷
- ۳.۲.۱. سوره شناخت _____ ۶۷
- ۳.۲.۱.۱. فضایل و آثار قرائت _____ ۶۷
- ۳.۲.۱.۲. سبب نزول _____ ۶۸
- ۳.۲.۱.۳. معوذتین بنا بر تواتر قطعی جزء قرآن است _____ ۷۰
- ۳.۲.۲. روایات معنا شناخت _____ ۷۱
- ۳.۲.۳. روایات جری و تطبیق _____ ۷۱
- ۳.۲.۳.۱. تطبیق شر حسود بر «چشم زخم» _____ ۷۱
- ۳.۲.۳.۲. شب، ماه و ثریا از مصادیق «غاسق» _____ ۷۳
- ۳.۲.۴. تأویل _____ ۷۵
- ۳.۲.۴.۱. تأویل «فلق» _____ ۷۵
- ۳.۲.۴.۲. معنا و منشأ «حسد» _____ ۷۶
- ۳.۲.۵. روایات تفسیر مفهومی _____ ۷۷
- ۳.۳. گونه های روایات تفسیری سوره ناس _____ ۷۷
- ۳.۳.۱. سوره شناخت _____ ۷۷

- ۷۸ _____ معنا شناخت ۳.۳.۲
- ۷۸ _____ جری و تطبیق ۳.۳.۳
- ۷۸ _____ تأویل ۳.۳.۴
- ۷۸ _____ تطبیق «وسواس خناس» به شیطانی از اجنه ۳.۳.۴.۱
- ۷۹ _____ جمع بندی: ۳.۴
- ۷۹ _____ سوره ی توحید ۳.۴.۱
- ۷۹ _____ سوره ی فلق ۳.۴.۲
- ۸۰ _____ سوره ی ناس ۳.۴.۳

فصل چهارم: آموزه های هدایتی و پیام های مورد تأکید سوره های توحید، فلق و ناس

- ۸۴ _____ درآمد ۴
- ۸۴ _____ سوره ی توحید ۴.۱
- ۸۴ _____ اشاره
- ۸۴ _____ احدیت خدا ۴.۱.۱
- ۸۶ _____ صمدیت خدا ۴.۱.۲
- ۸۷ _____ سوره ی فلق ۴.۲
- ۸۷ _____ اشاره
- ۸۷ _____ آموزه های اعتقادی ۴.۲.۱
- ۸۸ _____ آموزه های اخلاقی ۴.۲.۲
- ۸۹ _____ آموزه های اجتماعی ۴.۲.۳
- ۹۰ _____ آموزه های اعتقادی ۴.۳.۱
- ۹۱ _____ آموزه های اخلاقی تربیتی ۴.۳.۲
- ۹۱ _____ آموزه های اجتماعی ۴.۳.۳
- ۹۱ _____ جمع بندی ۴.۴
- ۹۱ _____ سوره ی توحید ۴.۴.۱
- ۹۲ _____ سوره ی فلق ۴.۴.۲
- ۹۲ _____ سوره ی ناس ۴.۴.۳

نتایج ۹۳

- ۹۳ _____ الف) سوره ی توحید:
- ۹۴ _____ ب) سوره ی فلق
- ۹۴ _____ ج) سوره ی ناس

پیشنهادات ۹۷

کتابنامه: ۹۹

مقدمه

بدون شک قرآن کریم، اساس و مبدأ اصلی معرفت دینی در اسلام است. ولکن قرآن به تنهایی نمی‌تواند پاسخگوی همه‌ی نیازهای انسان باشد چرا که آموزه‌های قرآن به شکل ترسیم خطوط اصلی و کلی دین بوده و از بیان جزئیات در آن صرف نظر شده است؛ از طرفی این کتاب آسمانی دارای آیات متشابه، ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید و لایه‌های معنایی یا به عبارتی حقایق باطنی است که علم به همه‌ی آن‌ها بنا بر ادله‌ی فراوانی از خود قرآن و سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله مانند حدیث ثقلین، مخصوص اهل بیت علیهم السلام است. لازم به ذکر است که اهل بیت علیهم السلام نیز از نقش بنیادی و وظیفه‌ی الهی خویش نسبت به بیان معارف دین از قرآن غافل نبوده و از هر فرصتی برای تفسیر و تبیین آیات نورانی آن استفاده کرده و همه‌ی توان خود را در این زمینه به کار گرفتند؛ اگر چه به دلیل مساعد نبودن شرایط، برخی از آیات قرآن بدون تفسیر باقی ماند؛ یا برخی از روایات اهل بیت علیهم السلام دستخوش تحریف و نابودی گردید؛ با این همه میراث گرانبهایی از روایات تفسیری ایشان در مجموعه‌هایی به نام تفاسیر روایی یا تفاسیر مأثور به دست ما رسیده است؛ که متأسفانه روایات آن‌ها علی‌رغم فعالیت‌ها و آثار متفرقه که در این زمینه انجام شده هنوز آن‌گونه که شایسته است شناخته نشده و مورد بررسی و بهره‌برداری قرار نگرفته است. لذا این تحقیق می‌کوشد بر حسب وظیفه‌ی الهی در قبال این میراث ارزشمند و در راستای اهمیت بخشی به نقشی که روایات در فهم و تفسیر قرآن ایفا می‌کنند؛ با توجه به تعدادی پرسش‌های محوری، به ارائه‌ی تفسیری مبتنی بر روایات اهل بیت علیهم السلام ذیل سوره‌های توحید، فلق و ناس با محوریت تفاسیر البرهان سید هاشم بحرانی، نورالثقلین مرحوم عروسی حویزی، تفسیر قمی اثر علی بن ابراهیم قمی و الصافی فی تفسیر القرآن مرحوم فیض کاشانی بپردازد. اگرچه ارائه تفسیری جامع و مانع بر اساس روش و آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام نیازمند سال‌ها تلاش جمعی دانشمندان متخصص و کارآمد در زمینه‌های مرتبط با تفسیر است. و این تحقیق تنها گامی کوچک در این زمینه است. در این تحقیق که شامل سه فصل می‌باشد؛ روایات در فصل دوم پس از بیان مفاد ظاهری آیات سوره بر اساس کتاب‌های لغت و تفاسیر اجتهادی مورد تحلیل و بررسی قرار خواهند گرفت. در فصل سوم به گونه‌شناسی روایات به معنای تشخیص نوع ارتباط روایت با آیه پرداخته شده است؛ چرا که با بررسی روایات اهل بیت علیهم السلام معلوم می‌شود ایشان، قرآن کریم را با روش‌ها و شیوه‌های مختلفی تفسیر کرده‌اند؛ گاهی برای روشن شدن آیه‌ای، از آیات دیگر قرآن استفاده نموده، زمانی از لغت، گاهی از ادبیات (صرف، نحو، معانی‌بیان) هنگامی از عقل و برهان‌های عقلی و زمانی با شیوه‌های علمی و بهره‌برداری از علوم طبیعی به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. علاوه بر این‌ها روایات دیگری هم داریم که مصداق‌های خارجی آیه را بیان نموده، به تطبیق مراد آیه بر برخی از افراد پرداخته‌اند. همچنین روایاتی که مفاهیم باطنی و لایه‌های درونی آیه را تبیین می‌کند که این روایات، تفسیری نیستند، بلکه تاویلی‌اند. به هر حال تشخیص این ارتباط در فهم بهتر و درک مقصود واقعی آیات تاثیر بسزایی دارد. در فصل چهارم، پیام‌ها و آموزه‌های هدایتی سوره به منظور درک

بہتر کلام خداوند با توجہ بہ آیات، و روایات ذیل آن استخراج شدہ است۔ در پایان ہم جمع بندی و نتیجہ کلی از
این پژوهش بیان شدہ است۔

فصل اول: کلیات و مفاهیم

کلیات و مفاهیم

۱.۱. کلیات

درآمد

در این فصل، برای ورود بهتر به مطالب اصلی تحقیق به توضیح و بیان مباحث کلی و مقدماتی از قبیل بیان مسأله، اهمیت و ضرورت آن، سؤالات اصلی و فرضیات تحقیق پرداخته شده است. همچنین برخی مفاهیم کلیدی از قبیل تفسیر روایی اهل بیت، تفسیر اثری، روایات تفسیری و... تعریف شده‌اند.

۱.۱.۱. بیان مسئله ی تحقیق

تحقیق حاضر مربوط به روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام از تفاسیر روایی البرهان فی تفسیر القرآن، نورالثقلین، الصافی فی تفسیر القرآن و تفسیر قمی همچنین روایات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از تفسیر درالمنثور ذیل سوره های توحید، فلق و ناس می‌باشد. این سوره‌ها به ترتیب صدودوازده، صدوسیزده و صدوچهاردهمین سوره‌های قرآنند که ذیل آن‌ها در منابع تفسیری نامبرده تعداد قابل ملاحظه‌ایی روایت از اهل بیت علیهم‌السلام موجود می‌باشد. سوره‌ی توحید سوره‌ای است که در کمال ایجاز مشتمل بر جمیع معارف الهی است؛ به طوری که ائمه علیهم‌السلام آن را به نسب پروردگار ملقب نموده-

اند.^۱ وجه امتیاز این سوره وجود دو واژه‌ی «احد» و «صمد» در آن است که وصف پروردگار هستند به یگانگی و یکتایی، غنای مطلق و مقصود و مورد توجه بودن همه‌ی موجودات. اما نکته قابل توجه این است که ذهن بشر مادی از درک حقیقت صفات الهی ناتوان است و بدون شک در شناخت او از خداوند، نوعی تکثر و تعدد راه می‌یابد؛^۲ پس بر هر انسان موحدی لازم است برای داشتن اعتقادی صحیح نسبت به توحید پروردگار به مفسران اصلی قرآن یعنی اهل بیت علیهم‌السلام مراجعه کند.

سوره‌های فلق و ناس نیز که به «معوذتین» مشهورند؛ اشاره دارند به اصل وجود شرور در نظام هستی با تأکید بر شرور پنهانی و دور از حواس انسان‌ها و لزوم پناهنگی به درگاه خداوند هستی بخش و ربّ و مالک و معبود حقیقی آن‌ها از این شرور. نقش روایات اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به آیات این دو سوره در راستای روشننگری نسبت به وجود و لوازم و آثار و عواقب برخی از این شرور و بیان تأویل و حقایق باطنی آیات در بعضی موارد است. در این پژوهش سعی شده در راستای فهم صحیح معارف و مقاصد آیات با محور قرار دادن تعدادی پرسش‌های محوری به بررسی و تحلیل روایات ذیل آن‌ها پرداخته شود. بررسی گونه‌های روایات تفسیری و استخراج آموزه‌های هدایتی این سوره و شناخت پیام‌های مورد تأکید در روایات، بخش دیگری از این تحقیق است.

۱.۱.۲. اهمیت و ضرورت

در میان علوم اسلامی و دانش‌های بشری، مهمترین علوم، علوم قرآن مجید و تفسیر این کتاب آسمانی است. چرا که قرآن یگانه کتاب آسمانی است که از تحریف، مصون مانده و جامعترین و استوارترین آموزه‌های وحیانی را در اختیار بشر قرار می‌دهد.

۱. «و عنه: عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسی و محمد بن الحسین، عن ابن محبوب، عن حماد بن عمرو النصبی، قال: سألت أبا عبد الله علیه‌السلام عن قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فقال علیه‌السلام: نسبة الله إلى خلقه» بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ هـ، ج ۵، ص ۸۰.

۲. امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «... تَعَالَى رَبُّنَا أَنْ يَكُونَ مُتَجَزِّياً أَوْ مُخْتَلِفاً وَ إِنَّمَا يَخْتَلِفُ وَ يَتَلَفُ الْمُتَجَزِّى لِأَنَّ كُلَّ مُتَجَزِّىٍّ مُتَوَهِّمٌ...» بالاتر است پروردگار ما از این که متجزی یا دگرگون باشد. همانا تنها چیزی دارای ذات همگون یا ناهمگون است که دارای جزء باشد، زیرا هر موجود دارای جزئی قابل تصور و توهم است. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تهران، انتشارات مرتضی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۲، ص ۴۰۶ و امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «... لَا تُحِيطُ بِهِ الْأَفْكَارُ وَ لَا تُقَدِّرُهُ الْعُقُولُ وَ لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ فَكُلُّ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ أَوْ عَرَفَ لَهُ مِثْلُ فَهُوَ مَخْدُودٌ» (افکار بر او احاطه ندارد و عقل‌ها نمی‌توانند او را در نظر بگیرد و خیال و اندیشه او را در نیابد پس هر چیزی عقل آن را در نظر بگیرد، یا این که برای او مثل و مانندی شناخته شود دارای حد خواهد بود). شیخ صدوق، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ هـ، ص ۷۹.

غنی ترین و مطمئن ترین منبع علوم قرآنی و تفسیر این کتاب شریف بر اساس آیات قرآن و احادیث پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جمله حدیث متواتر ثقلین راسخون در علم یا همان پیامبر و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام هستند که باید برای دستیابی به هدایت واقعی، در راه فهم سخنان ایشان کوشید. در راستای همین امر موارد زیر در رابطه با روایات تفسیری اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام ضروری و از اهداف این تحقیق است:

- ۱- ارائه تفسیری مبتنی بر روایات، ذیل سوره های توحید، فلق و ناس.
- ۲- تأکید و اهمیت بخشی بر نقشی که روایات در فهم و تفسیر قرآن ایفا می کنند.
- ۳- نیل به منظور و مراد آیات از طریق روایات معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام.
- ۴- تعیین ارتباط روایات با آیات مربوط به آن و به اصطلاح گونه شناسی روایات تفسیری.
- ۵- استخراج آموزه های هدایتی آیات و پیام های مورد تأکید در روایات تفسیری.

۱.۱.۳. سؤالات تحقیق

سؤالات محوری و اصلی پایان نامه حاضر عبارتند از:

- ۱- مفهوم اولیّه و کلی آیات سوره های اخلاص، ناس و فلق چیست؟
- ۲- مفاد روایات تفسیری ذیل این سوره ها چیست و با مفهوم اولیه آیات این سوره ها چه تناسبی دارند؟
- ۳- روایات تفسیری اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام ذیل این سوره ها از چه گونه هایی برخوردار است؟
- ۴- آموزه های هدایتی سوره های اخلاص، ناس و فلق چیست؟ و پیام های مورد تأکید در روایات تفسیری این سوره ها کدام است؟

۱.۱.۴. فرضیات تحقیق

- ۱- مفهوم اولیّه و کلی آیات در سوره توحید بیان یگانگی و بی نیازی خداوند و نفی ولادت و هرگونه سنخیت و شباهت او با مخلوقات است. و در سوره های فلق و ناس تأکید بر پناه بردن به خالق هستی بخش عالم از هر گونه شری خصوصاً شروری که دارای منشأ و آثاری مخفی و دور از درک و حواس انسان دارند.
- ۲- بیشتر روایات ذیل این سوره ها در جهت ذیل است: توضیح مبانی و لوازم اعتقاد صحیح به وحدانیت پروردگار (مخصوص سوره توحید)، توضیح واژه ها، بیان تأویل یا معنای بطنی آیات، فضیلت و ثواب و خاصیت قرائت این سوره ها؛ مفاهیم روایات تفسیری ذیل این سوره ها در اکثر موارد نسبت به مفاد ظاهری آن توسعه پیدا کرده است.

۳- روایات ذیل این سوره ها بیشتر به تبیین مفهومی آیات و بیان تأویلات پرداخته است.

۴- این سوره‌ها مشتمل بر آموزه‌های اعتقادی و اخلاقی می‌باشد. و از مهمترین پیام‌های مورد تأکید در سوره‌ی توحید، لزوم اقرار به وحدانیت پروردگار، عینیت ذات و صفات او، نفی تشبیه او با مخلوقات و نفی صفات ماده از او می‌باشد. و در سوره‌های فلق و ناس، هشدار به وجود شرور در عالم با تأکید بر شرور پنهانی و لزوم استعاذه به خالق هستی از شر آن‌ها.

۱.۱.۵. پیشینه‌ی تحقیق

در باب تفسیر قرآن کریم تحقیقی که علاوه بر گردآوری، به بررسی، تحلیل و تبیین مفاد روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام پرداخته باشد و با توجه به پرسش‌های محوری که در این تحقیق مطرح است کاملاً با عملکرد ما منطبق باشد انجام نشده است. (به غیر از سایر پایان نامه‌هایی که جزء کلان پروژه تفسیر روایی دانشکده علوم حدیث بوده و به مرحله دفاع رسیده است).

البته به صورت متفرقه و پراکنده کارهایی در این زمینه انجام شده که جامع همه‌ی مطالب نبوده و ما را از انجام این تحقیق بی‌نیاز نمی‌کند. از جمله این کارها می‌توان از تفسیر مناهج البیان مرحوم ملکی میانجی، تفسیرالاثری الجامع اثر آیت الله معرفت در سوره‌های اول قرآن، و سی پایان نامه که در سی جزء قرآن در بررسی روایات تفسیری امام صادق علیه‌السلام نوشته شده است یاد نمود.

۱.۱.۶. چهارچوب نظری تحقیق

فصل اول: کلیات و مفاهیم

فصل دوم: تفسیر روایی سوره‌های توحید، فلق و ناس

بخش اول: مفاد ظاهری سوره‌ها

بخش دوم: مفاد روایی سوره‌ها

بخش سوم: مقایسه مفاد ظاهری و مفاد روایی

فصل سوم: گونه‌شناسی روایات تفسیری و آموزه‌های هدایتی سوره‌های توحید، فلق و ناس

بخش اول: گونه‌شناسی روایات تفسیری سوره‌های توحید، فلق و ناس

بخش دوم: آموزه‌های هدایتی سوره‌های توحید، فلق و ناس

نتایج و پیشنهادات

۱.۱.۷. روش تحقیق

شیوه‌ی پژوهش در این پایان‌نامه کتابخانه‌ایی و اسنادی می‌باشد و روش آن تحلیلی است؛ در آن پس از گردآوری روایات تفسیری سوره‌های توحید، فلق و ناس از کتاب‌های البرهان فی تفسیرالقرآن، نورالثقلین، تفسیر قمی و الصافی فی تفسیرالقرآن به تبیین مفاد روایات پرداخته شده و نسبت میان مفاد ظاهری آیات با مفاد روایی مورد تحلیل واقع شده است. همچنین گونه‌شناسی توصیفی روایات و استخراج آموزه‌های هدایتی این سوره‌ها انجام گرفته است.

۱.۲. مفاهیم

۱.۲.۱. تفسیر

تفسیر از ریشه «فسر» به معنای بیان و توضیح دادن^۱ و آشکار ساختن امر پنهان یا معنای معقول^۲ آمده است و در معنای اصطلاحی، به معنای بیان معانی آیات قرآن و کشف مقاصد و مدالیل آن‌هاست.^۳

۱.۲.۲. روایات تفسیری

مقصود از روایات تفسیری روایاتی هستند که به گونه‌ایی با تفسیر و تبیین آیات قرآن ارتباط دارند؛ بر این اساس در یک تقسیم بندی کلی، روایات تفسیری را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود:

- ۱- روایاتی که به طور روشن، ناظر به آیات قرآن و تفسیر و تبیین معانی آن‌ها هستند.
- ۲- روایاتی که در نگاه نخست، به نظر می‌رسد ارتباطی با آیات قرآن ندارند؛ ولی پژوهشگر توانا می‌تواند با تأمل دریابد که این روایات، ریشه در آیات قرآن دارند و مفسر و مبین آن‌ها هستند.
- ۳- روایاتی که نسبت به تفسیرهای ناروا هشدار می‌دهند و راه پیشگیری از خطا در تفسیر قرآن را ارائه می‌نمایند.^۴

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تصحیح جمال الدین میر دامادی، بیروت، انتشارات دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴هـ، ذیل ماده «فسر».

۲. راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم الدارالشامیه، ۱۴۱۲هـ، ذیل ماده «فسر»

۳. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷هـ، ج ۱، ص ۴.

۴. محمدی ری شهری، محمد، درآمدی بر تفسیرجامع روایی، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۹۰ش، ص ۱۱۳.

۱.۲.۳. تفسیر روایی

به کتابهایی گفته می‌شود که مؤلفان آنها، روایات را به ترتیب سور و آیات قرآن، گرد آورده‌اند و غالباً، اظهار نظر و جمع بندی‌ای به آن‌ها نیفزوده‌اند.^۱

۱.۲.۴. تفسیر اثری

به کتابهایی گفته می‌شود که مؤلفان آنها، آیات قرآنی را بر پایه‌ی روایت (اثر) توضیح داده و تفسیر کرده‌اند.^۲

۱.۲.۵. سوره ی توحید

این سوره در مکه بر پیامبر نازل شده است و دارای چهار آیه است. این سوره، بیست و یکمین سوره در ترتیب نزول (بعد از سوره‌ی «ناس» و قبل از سوره‌ی «نجم») و صد و دوازدهمین سوره در چینش کنونی قرآن است.^۳ نام‌های این سوره عبارت‌اند از: «اخلاص»، «توحید»، «الأساس»، «نسبة الرب» (شناسنامه‌ی پروردگار)، «نور»، «نجات»، «قل هو الله»، و «الصمد»، که این دو نام اخیر از آیات اول و دوم سوره گرفته شده‌اند، و نام‌های دیگر از مضامین و لوازم و صفات سوره است.^۴ هدف اصلی این سوره تبیین ابعاد توحید پروردگار است.

۱.۲.۶. سوره ی فلق

سوره‌ی «فلق» در مکه بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده و دارای پنج آیه است. این سوره، نوزدهمین سوره در ترتیب نزول (بعد از سوره‌ی «فیل» و قبل از سوره‌ی «ناس») و صد و سیزدهمین سوره در چینش کنونی قرآن است. تنها نام این سوره «فلق» (شکافتن سپیده دم) است که از آیه‌ی اول این سوره گرفته شده است.^۵ هدف اصلی سوره، تأکید بر لزوم پناهندگی انسان‌ها به خدا، از شر موجودات شرور است.

۱.۲.۷. سوره ی ناس

سوره‌ی «ناس» در مکه بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده و دارای پنج آیه می‌باشد.

-
۱. مهریزی، مهدی، «روایات تفسیری شیعه، گونه شناسی و حجیت»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۵۵، قم، صفحه ۳ تا ۳۶.
 ۲. همان.
 ۳. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، قم، انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ش، ج ۲۲، ص ۳۹۱.
 ۴. همان.
 ۵. همان، ص ۳۹۹.

این سوره بیستمین سوره در ترتیب نزول (پس از سوره‌ی «فلق» و قبل از سوره‌ی «اخلاص») و صد و چهاردهمین سوره در چینش کنونی قرآن است. تنها نام این سوره، «ناس» (مردم) است که از آیه‌ی اول آن گرفته شده است.^۱ هدف اصلی این سوره، لزوم پناهندگی انسان‌ها به خدا از شر شیاطین جن و انس است.

۱.۲.۸. گونه‌ها

مراجعه به کتب تفسیر روایی و ارزیابی روایات وارد شده در ذیل آیات نشان می‌دهد که این روایات به گونه‌هایی قابل تقسیم‌اند؛ گونه‌هایی که نشان از کارکرد متفاوت این روایات دارند. در این پایان‌نامه روایات بر اساس نوع کارکردشان در ارتباط با آیه در پنج گونه تقسیم بندی شده‌اند. که عبارتند از: سوره شناخت، معنا شناخت، تفسیر مفهومی، جری و تطبیق و تأویل.

۱.۲.۹. آموزه‌ها

منظور معارفی است که به منزله‌ی کلید راهنمایی و هدایتگری از ظاهر آیات قرآن و روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام قابل استخراج است.

۱ . همان، ص ۴۰۵.

فصل دوم: تفسیر روایی سوره های توحید، فلق و ناس

تفسیر روایی سوره های توحید، فلق و ناس

درآمد

فصل دوم این پایان نامه عهده‌دار پاسخ‌گویی به سه پرسش می‌باشد:

۱- مفهوم اولیه و کلی آیات سوره ی توحید، فلق و ناس چیست؟

۲- مفاد روایی آیات این سوره‌ها با توجه به روایات معصومین علیهم‌السلام در تفاسیر روایی شیعه و تفسیر الدرالمنثور چیست؟

۳- مفاد ظاهری آیات این سوره‌ها با مفاد روایی آن چه تناسبی دارد؟

مطالب این فصل در سه بخش سامان یافته است: بخش اول؛ تفسیر روایی سوره توحید، بخش دوم؛ تفسیر روایی سوره فلق، بخش سوم؛ تفسیر روایی سوره ناس.

این فصل با توجه به کثرت روایات نقل شده ذیل آیات این سور حجم زیادی از پایان نامه را به خود اختصاص داده است.

در هر بخش ابتدا موضوع کلی هر سوره به طور خلاصه تبیین شده و سپس مفهوم ظاهری آیات، تحت عناوین جزئی‌تری که اصطیاد شده است با توجه به تفاسیر اجتهادی امامیه ارائه گردیده است. در ضمن جهت فهم بهتر و موشکافی معنای لغات مهم آیات، به فرهنگ‌های لغت عربی مراجعه شده است.

در ادامه به جمع‌آوری و بررسی روایات ناظر به آیات هر بخش با توجه به روایات معصومین علیهم‌السلام در تفاسیر روایی شیعه و تفسیر «الدرالمنثور» از اهل سنت پرداخته شده و مفاد روایی تحت عناوین مناسب ارائه شده‌است. در پایان هر بخش نیز مقایسه‌ای بین مفاد ظاهری آیات و مفاد روایی صورت گرفته‌است.

۲.۱. سوره ی توحید

آیات

بسم الله الرحمن الرحيم

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱) اللَّهُ الصَّمَدُ (۲) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (۳) وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (۴))

ترجمه‌ی آیات^۱

به نام خداوند رحمتگر مهربان

بگو: او خدایی است یکتا (۱) خدای صمد (۲) نه کسی را زاده، نه زائیده از کسی (۳) و او را هیچ همتایی نباشد (۴)

اشاره

سوره توحید مکی است^۲ و چهار آیه دارد. در آیات این سوره‌ی کوتاه و زیبا، مبانی اساسی توحید و یکتا پرستی به نحوی بیان گردیده است که همه‌ی ابعاد گسترده و عمیق آن را فرا می‌گیرد. در این سوره خدای تعالی به یگانگی، بازگشت مخلوقات در تمامی حوائج وجودیشان به سوی او و به اینکه احدی نظیر و شبیه او نیست توصیف می‌گردد.

۲.۱.۱. مفاد ظاهری

۲.۱.۱.۱. «الله» یگانه معبود هستی

در تفاسیر امامیه، ذیل آیه‌ی اول بیان گردیده است که «هو» ضمیر شأن است و معمولاً در جایی بکار می‌رود که گوینده اهتمام زیادی به مضمون جمله‌ی بعد از آن داشته باشد.^۳

لفظ جلاله‌ی «الله» تنها اسم خداوند است که جامع همه‌ی صفات جلالی و جمالی است، و این اسم بر اثر کثرت استعمال علم ذات باری تعالی شده است و جز بر او اطلاق نمی‌شود.^۴ اصل کلمه‌ی «الله»، «إله» است، که همزه‌ی آن حذف شده و الف و لام بر سرش آمده است و در زبان عرب و فرهنگ وحی، بر هر آن

۱. فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن، تحقیق: هیئت علمی دارالقرآن الکریم، تهران، انتشارات دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۴۱۵هـ. (ترجمه آیات در این پایان نامه از این منبع می‌باشد)

۲. برخی این سوره را مدنی می‌دانند. علامه طباطبائی در این مورد می‌نویسد: «این سوره هم می‌تواند در مکه نازل شده باشد و هم در مدینه، و آنچه از بعضی از روایات وارده در سبب نزول آن ظاهر است این است که در مکه نازل شده است.» طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷هـ، ج ۲۰، ص ۳۸۷.

۳. طباطبائی، همان.

۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ش، ج ۲۷، ص ۴۳۴.

چه به عنوان معبود گرفته می‌شود (حق باشد یا باطل) اطلاق می‌گردد.^۱ مؤید این مطلب استعمال آن در قرآن به عنوان معبودهای مشرکین است.^۲ و ریشه‌ی این کلمه یا مشتق از فعل «أَلِهَ» به معنای عبادت کرد می‌باشد یا از «أَلِهَ» به معنای متحیر ماند؛ که در صورت اول «إِلَه» به معنای «معبود» و در صورت دوم به معنای «ذاتی حیرت افزا و غیر قابل شناخت» خواهد بود.^۳ لازم به ذکر است که برخی معتقدند «أَلِهَ» در اصل «وَلِهَ» بوده است که در این ریشه علاوه بر معنای «حیرانی» معنای «عاشقی و شیدایی»^۴ و «پناه بردن به سوی کسی»^۵ نیز وجود دارد.

«احد» وصف خداوند است به یگانگی؛ واژه‌ی «احد» همانند واژه‌ی «واحد» از ماده‌ی «وحدت» به معنای تنهایی و انفراد است.^۶ این دو واژه وقتی به عنوان وصف خداوند (واحد حقیقی) به کار می‌روند با هم مترادفند.^۷ به معنای کسی که در ربوبیت، ذات و صفات خویش دوم ندارد و نیز ذاتی که با چیزی ترکیب نمی‌شود و قابل تجزیه نیست.^۸ و تفاوت‌هایی که در برخی کتاب‌های لغت و نیز تفاسیر برای آن‌ها ذکر شده مربوط به سایر استعمالات این دو واژه است. از جمله این تفاوت‌ها این است که «احد» در مورد چیزی و کسی به کار می‌رود که قبول کثرت نمی‌کند، نه در خارج و نه در ذهن، و لذا قابل شماره نیست و هرگز داخل اعداد نمی‌شود، به خلاف «واحد» که برای او دوم و سوم تصور می‌شود، یا در خارج یا در ذهن؛ که به خاطر همین معنا و خاصیتی که در کلمه «احد» هست، می‌بینیم این کلمه در هیچ کلام ابجایی جزء به عنوان وصف خداوند استعمال نمی‌شود.^۹

با توجه به آنچه گفته شد؛ «الله احد» یعنی معبودی که مردم حیران از ادراک و احاطه به کیفیت او هستند. در الهیتش تنها و یکتاست، و عالی و منزّه از صفات مخلوق است.^{۱۰}

-
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تصحیح جمال الدین میر دامادی، بیروت، انتشارات دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ هـ، ج ۱۳، ص ۴۶۷.
 ۲. سوره نحل آیه ۵۱ ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْهَاتِينَ﴾ دو معبود برای خود مگیرید.
 ۳. راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم الدارالشامیه، ۱۴۱۲ هـ، ذیل ماده‌ی «أله».
 ۴. ابن منظور، همان، ذیل ماده «أله».
 ۵. همان ذیل ماده‌ی «وله».
 ۶. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی هلالی و علی سیری، بیروت، انتشارات دارالفکر، ذیل ماده «وله».
 ۷. راغب اصفهانی، همان، ذیل ماده «وحد».
 ۸. المقرئ الفیومی، احمد بن محمد بن علی، مصباح المنیر، بی جا، موقع اسلام، بی تا، ذیل ماده‌ی «وحد».
 ۹. حسینی زبیدی، همان، ذیل ماده‌ی «وحد».
 ۱۰. طباطبایی، همان.
 ۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش، چاپ دوم، ج ۱۰، ص ۸۵۹.

۲.۱.۱.۲. «صمد» کامل مطلق و مقصود همه ی مخلوقات

«صمد» در آیه دوم صفتی است که تنها یکبار و آن هم در این سوره برای خداوند آورده شده است. این واژه دو

ریشه‌ی اصلی دارد: یکی به معنای «قصد» است، و دیگری به معنای «صلابت و استحکام».^۱

در کتابهای لغت و تفاسیر، معانی متعددی برای «صمد» ذکر شده است. که به برخی از این معانی اشاره می‌کنیم؛

۱. آقا و سروری که در امور به او توجه می‌شود و فعل «صَمَدَ صَمَدَه»؛ یعنی با اطمینان به او روی آورد و قصد خود را بر او متمرکز کرد.^۲

۲. «صمد» به معنای «مقصود» و کسی است که در نیازمندی‌ها به او توجه می‌کنند.^۳

۳. صمد بر شیء سخت، محکم و به هم فشرده‌ای که درون آن منفذی نیست اطلاق شده است.^۴

۴. صمد بر جنگجویی که در میدان کارزار تشنه و گرسنه نمی‌شود اطلاق می‌گردد.^۵

۵. صمد یعنی «مصمت» و آن موجودی است که جوف (درون خالی) ندارد.^۶

۶. قسمت مرتفع هر چیزی را «صمد» می‌گویند.^۷

در بررسی موارد ذکر شده مشخص می‌شود که معنای اول و دوم لازمه‌ی ریشه‌ی اول یعنی «قصد» و باقی معانی

لازمه‌ی ریشه‌ی دوم آن یعنی «صلابت و استحکام» است.

تبیین ویژگی صمد در مورد خدا

یکی از امتیازات زبان عربی این است که برخی از واژگان آن بار معنایی بالایی دارند و گاهی چند معنا برای یک واژه

ذکر می‌شوند که هر یک از زاویه خاصی آن را بیان می‌کنند و در مجموع می‌توانند تعبیر کاملی از مفهوم آن واژه

باشند. یکی از آن واژگان، کلمه‌ی «صمد» است؛ این واژه نه در زبان عربی جایگزینی دارد و نه در زبان فارسی

مرادفی دارد تا به وسیله آن بتوان معنای «صمد» را رساند و در هر یک از معانی‌ای که برای آن ذکر شد و برخی

معانی دیگر که در کتاب‌های لغت ذکر شده، بخشی از مفهوم آن آمده است.^۸ معانی متعددی که برای «صمد» ذکر

شده از باب اشتراک معنوی است؛ به این معنا که معنای حقیقی لفظ، مفهوم جامع بین معانی متعدد است و اگر قرینه

۱. احمدبن فارس، معجم مقاییس اللغة، تصحیح عبد السلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ هـ، ذیل ماده-

ی «صمد».

۲. راغب اصفهانی، همان، ذیل ماده‌ی «صمد»

۳. ابن منظور، همان، ذیل ماده‌ی «صمد»

۴. همان

۵. همان.

۶. حسینی زبیدی، همان، ذیل ماده‌ی «صمد».

۷. همان.

۸. مصباح، محمدتقی، به سوی تو، قم، مؤسسه پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳ ش، ص ۳۵۵.

ایی بر تعیین یکی از معانی آن نباشد لفظ ظاهر در معنای جامع است.^۱ می‌توان گفت جامع معانی «صمد» مقام عالی و بلندی است، که بر همه برتری دارد و کسی بر او برتری ندارد؛ و بر جمیع اطرافش چه مادی باشد و چه معنوی احاطه دارد.^۲ و بر این اساس در مورد خداوند متعال که منزله از صفات مادی است، شایسته‌ترین و جامع‌ترین معنا برای «صمد»، «کامل مطلق» است؛^۳ یعنی موجودی که دارای استقلال ذاتی و کمال مطلق است؛ از هر نقصی مبرا بوده و نیازی به غیر ندارد و همه نیازمند او هستند^۴ و قصد درگاه او می‌کنند.

۲.۱.۱.۳. نفی زائیدن و زائیده شدن خداوند

دو فعل «یلد و یولد» در آیه سوم، از «ولادت» به معنای «زائیدن» گرفته شده است.^۵ چنانچه در تفاسیر امامیه بیان شده این آیه از خداوند متعال نفی می‌کند که فرزندی داشته باشد و این که چیزی کثیف یا لطیف از او خارج شود آن چنان که از مخلوقین خارج می‌گردد همچنین از خداوند نفی می‌کند که از چیزی تولید شده باشد؛ چنانچه اشیاء کثیف از عناصرش و اشیاء لطیف از مراکزش خارج می‌شود مثل دابه از دابه و گیاه از زمین یا مثل بینایی از چشم و شنوایی از گوش.^۶ با این تفسیر از خداوند نفی می‌شود متجزی بودن و احتیاج داشتن به غیر^۷ و اثبات می‌شود قدیم بودن و ازلیت او.^۸

البته معنای اولیه و ظاهری آیه، نفی زائیدن و زائیده شدن پروردگار است و توسعه‌ی معنای آن در تفاسیر امامیه که هر گونه خروج و نتیجه‌گیری چیزی از چیزی را شامل می‌شود، در حقیقت معنای دوم آیه به حساب می‌آید و با تحلیل روی معنای اول کاملاً قابل درک است.^۹ و ریشه «ولد» هم متحمل این معناست.^{۱۰}

۲.۱.۱.۴. نفی مثل و مانند داشتن از خداوند

«کفو» در اصل به معنای همانندی در صفات و خصوصیات است؛ پس کفو کسی بودن یعنی نظیر و مثل او بودن.^{۱۱}

-
۱. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش، چاپ چهارم، ص ۶۹.
 ۲. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش، ذیل ماده‌ی «صمد».
 ۳. مصباح، همان.
 ۴. همان.
 ۵. راغب اصفهانی، همان، ذیل ماده «وحد».
 ۶. طبرسی، همان، ص ۳۸۱.
 ۷. طباطبایی، همان، ص ۳۸۸.
 ۸. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش، چاپ دوم، ج ۳۰، ص: ۵۱۶.
 ۹. مکارم شیرازی، همان، ص ۴۴۲.
 ۱۰. مصطفوی، همان، ذیل ماده «ولد» (أنَّ الأصل الواحد فی المادّة: هو خروج شیء عن شیء و نتاجه بالتکوّن منه سواء کان فی حیوان أو غیره مادّیاً أو معنویاً).
 ۱۱. همان، ذیل ماده «کفاً».

کفو نداشتن خداوند، یعنی او نه شبیهی در ذات دارد، نه ماندنی در صفات، و نه مثلی در افعال؛ و از هر نظر بی نظیر و بی مانند است.^۱

۲.۱.۲. مفاد روایی

اشاره

در تفاسیر روایی شیعه ذیل سوره‌ی توحید حدوداً ۲۳ روایت تفسیری وارد شده است که در این فصل به آن پرداخته می‌شود. از این روایت‌ها شش روایت از امام باقر علیه السلام، دو روایت از امام حسین علیه السلام سه روایت از امام رضا علیه السلام، سه روایت از امام سجاد علیه السلام یک روایت از امام جواد علیه السلام سه روایت از امام صادق علیه السلام و پنج روایت از امام علی علیه السلام است. در مواردی برخی از این روایت‌ها به دلیل طولانی بودن و بیان ابعاد مختلف یک موضوع تقطیع شده و ذیل عناوین مناسب مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

بر اساس محتوای روایت‌های تفسیری وارد شده ذیل سوره توحید، این روایت‌ها را می‌توان تحت چهارعنوان دسته بندی و تحلیل نمود:

- ۱- روایت‌هایی که به تبیین مفهوم «وحدانیت خداوند» می‌پردازد.
- ۲- روایت‌هایی که به تبیین وصف «صمد» نسبت به خداوند متعال، می‌پردازد.
- ۳- روایت‌هایی که به دنبال تبیین معنای «الله» می‌باشند.
- ۴- روایت‌هایی که در منتفی بودن «ولادت» نسبت به خداوند و وجود «همانند و نظیر» برای او وارد شده است.

۲.۱.۲.۱. تبیین مفهوم «وحدانیت خداوند»

۲.۱.۲.۱.۱. توحید، حقیقتی فراتر از درک بشر

ذیل این سوره در تعدادی از روایات به این مسأله اشاره شده است که درک حقیقت توحید، به معنای شناخت چگونگی ذات پروردگار، فراتر از توان درک بشر است؛ چنانچه امام رضا علیه السلام به یکی از یاران خود هشدار دادند از بحث در این مسأله دست بکشند.^۲ و در روایت دیگری قرائت سوره توحید (همانطور که مردم آن را می‌خوانند) و

۱. مکارم شیرازی، همان، ج ۴، ص ۴۴۳.

۲. «فی کتاب التوحید باسناده الی محمد بن عبید قال: دخلت علی الرضا علیه السلام فقال لی: قل للعباسی یکف عن الکلام فی التوحید و غیره، و یکلم الناس بما یعرفون، و یکف عما ینکرون. و إذا سألوک عن التوحید فقل کما قال الله عز و جل: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوًا أَحَدٌ" و إذا سألوک عن کیفیة قل کما قال الله عز و جل: "أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" و إذا سألوک عن السمع فقل

ایمان به آن را، معرفت واقعی «توحید» دانستند.^۱ در روایتی جنجال برانگیز امام سجاد علیه السلام دلیل نزول این سوره را علم داشتن خداوند به وجود گروهی در آخرالزمان می دانند که اهل تفکر افراطی (تعمق) در مسائل توحیدی هستند.^۲ در انتهای حدیث حضرت هشدار می دهند؛ کسانی که از حد معارف این سوره (و نیز آیات اول سوره حدید) تجاوز کنند هلاک می شوند.^۳ امام باقر علیه السلام در روایتی بعد از نهی از سخن گفتن در باره‌ی ذات خداوند، اذعان می‌دارند که

كما قال الله عز و جل "هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" كلم الناس بما يعرفون « عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ هـ، ج ۵، ص ۷۰۷.

۱. «عن محمد بن أبی عبد الله، رفعه، عن عبد العزيز بن المهتدي، قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد، فقال: كل من قرأ قل هو الله أخذ و آمن بها، فقد عرف التوحيد، قال: قلت: كيف يقرؤها؟ قال: كما يقرؤها الناس، و زاد فيه: كذلك الله ربی، كذلك الله ربی». عروسی- حویزی، همان، ص ۷۰۰ و بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ هـ، ج ۵، ص ۸۰۱ و فیض کاشانی ملامحسن، تحقیق حسین اعلمی، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ هـ، ج ۵، ص ۳۹۴.

۲. «فی أصول الکافی محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن محمد بن حسین بن سعید عن النضر بن سوید عن عاصم بن حمید قال: سئل علی بن الحسین صلوات الله علیه عن التوحيد فقال: ان الله عز و جل علم انه يكون فی آخر الزمان اقوام متعمقون، فأنزل الله تعالی: قل هو الله أخذ و الآيات من سورة الحدید الی قوله «عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» فمن رام وراء ذلك فقد هلك» عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۵، بحرانی، همان، ص ۸۰۱ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۳.

در برداشت از این روایت میان محدثان اختلاف است برخی همچون فیض کاشانی حدیث را در مقام مدح اقوام متعمق و امر به تعمق می دانند در مقابل برخی دیگر مانند علامه مجلسی معتقدند حدیث در مذمت متعمقان و نهی از تعمق است. واضح است ریشه‌ی اصلی اختلاف برداشت، از مفهوم حدیث، به اختلاف در معنای واژه «متعمقون» و «تعمق» بر می گردد. که گروه اول آن را مثبت و ممدوح و گروه دوم آن را منفی و مذموم می دانند. از آنجایی که بحث در این باره مجالی بیش از ظرفیت این تحقیق می‌طلبد و این حدیث توسط حدیث پژوهان ارجمندی مانند حجت الاسلام برنجکار به خوبی بررسی شده است: (ر.ک: برنجکار، رضا، «حدیث اقوام متعمقون، مدح یا مذمت»، فصلنامه‌ی نقد و نظر، قم، ۱۳۸۲ ش، شماره‌ی ۳۱ و ۳۲، ص ۴۴۳ تا ۴۵۸) در این جا به همین مقدار بسنده می‌شود که بررسی لغوی و اصطلاحی (کاربرد روایی) واژه‌ی «تعمق» حاکی از معنای منفی این واژه دارد. از نظر لغوی این لغت از ریشه «عمق» گرفته شده است و این ماده در باب «تفعل» به معنای مبالغه و افراط به کار می‌رود. (المتعمق: المبالغ فی الأمر المتشدّد فيه، الذی یطلب أقصى غایتة). ر.ک معجم مقاییس اللغة، النهایه، لسان العرب و العین ذیل ماده «عمق» و اما از نظر اصطلاحی بررسی خانواده‌ی حدیث مذکور، یعنی احادیثی که در آن‌ها کلمه‌ی تعمق به کار رفته، حاکی از آن است که در فرهنگ معصومان علیهم السلام که هماهنگ با لغت عربی اصیل است؛ تعمق به معنای افراط در کاری و خارج شدن از حد اعتدال است. در ادامه به تعدادی از این روایت‌ها اشاره می‌شود. امیر- المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: کفر بر چهار پایه استوار شده: فسق، غلو، شک، شبهه... و غلو بر چهار شعبه است: بر تعمق در رأی و تنازع در رأی و کجی و شقاق (و دشمنی کردن با حق پرستان)، پس هر که تعمق کند به حق نگراید، و جز غرق شدن در امواج خروشان (شبهات و اباطیل) نیفزاید. (کلینی، همان، ج ۲: ص ۳۹)

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «همانا اقوامی در دین تعمق می کنند، آنان از دین خارج می شوند، همان طور که تیر از چله کمان خارج می شود.» شیبانی، احمد بن محمد بن حنبل، تحقیق عبدالله محمد الدرویش، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ هـ، چاپ دوم، ج ۴، ص ۳۱۸.

امام علی علیه السلام در ضمن خطبه ای در وصف راسخان در علم می‌فرمایند: «و بدان راسخان در علم کسانی‌اند که خدا اقرارشان را به ندانستن آن چه در پرده غیب است و تفسیرش برای آنان روشن نیست، از ورود به درهای بسته عالم غیب و آگاهی بدان چه در پس پرده مستور است بی نیاز ساخته و خدا این اعتراف آنان را به ناتوانی در رسیدن بدان چه نمی‌دانند، ستوده است و ترک تعمق آنان را در فهم آن چه بدان تکلیف ندارند؛ راسخ بودن در علم نامیده است. پس بدین بس کن! و بزرگی خدای سبحان را با میزان خرد خود مسنج تا از تباه شدگان مباشی. (شیخ صدوق، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ هـ، ص ۵۵)

نتیجه‌ی سخن گفتن در این باره چیزی جز سرگردانی به دنبال ندارد.^۱ در روایت دیگری حضرت بیان می‌دارند که از سخن گفتن درباره‌ی ذات خداوند لب فرو بندید و درباره‌ی هر چیز دیگری خواستید سخن بگویید.^۲

امام صادق علیه السلام نیز در روایتی عاقبت اندیشیدن در ذات خداوند را هلاکت و نابودی دانستند.^۳ در بیان علت این امر می‌توان گفت: از دیدگاه برهان و وحی، معرفت و شناخت، تنها درباره‌ی موجودی است که دارای مقدار و اجزا باشد (مخلوقات) به عبارتی شناخت انسان از موجودات، منحصر به فهم و درک صفات و عوارضی از آنهاست که در شعاع فهم و حس او قرار بگیرد و لذا موجود بر خلاف مقدار و اجزاء (خالق)، ذاتاً از حیطة‌ی ادراک و شناخت خارج می‌گردد.^۴ به همین دلیل ما نمی‌توانیم شناخت حقیقی از پروردگار داشته باشیم و شناخت ما منحصر است به شناخت بسیار محدودی که ما از برخی صفات خداوند متعال داریم و در حقیقت شناخت حقیقی از صفات الهی هم نداریم^۵ زیرا توصیف و معرفت انسان‌ها از خداوند، ساخته و پرداخته ذهن آن‌ها است و تنها از تصورات ذهنی آن‌ها حکایت می‌کند؛^۶ در اینجا لزوم مراجعه به روایات اهل بیت علیهم السلام برای به دست آوردن معرفتی صحیح به صفات خداوند متعال خصوصاً توحید که از اصلی‌ترین اعتقادات ماست روشن می‌شود.

۲.۱.۲.۱.۲. معنای صحیح «احد» و «واحد» به عنوان وصف خداوند

الف) خداوند متعال، واحد حقیقی است نه واحد نوعی و عددی

و اما این که چرا عده ایی از این واژه معنای مثبت «ژرف اندیشی» را برداشت نموده‌اند و این حدیث را مدح «متعمقون» می‌دانند؛ شاید به این خاطر باشد که بار ارزشی این واژه مانند بسیاری از کلمات عربی در طول زمان تغییر کرده است. (ر.ک: مسعودی، عبدالهادی، آسیب شناخت حدیث، قم، انتشارات زائر، ۱۳۸۹ش، ص ۲۱۴).

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَ لَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدَادُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحْيِيرًا» کلینی، همان، ج ۱، ص ۹۲.

۲. «و فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ حَرِيْزٍ تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَ لَا تَتَكَلَّمُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ» همان.

۳. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمِيَّاحِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ مَنْ نَظَرَ فِي اللَّهِ كَيْفَ هُوَ هَلَكَ» همان، ص ۹۳.

۴. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «... وَ لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ وَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ لَا تُحِيطُ بِهِ الْأَفْكَارُ وَ لَا تُقَدِّرُهُ الْعُقُولُ وَ لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ فَكُلُّ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ أَوْ عَرَفَ لَهُ مِثْلٌ فَهُوَ مَحْدُودٌ» (دیدها او را در نیابند و فکرها بر او احاطه نیابند و عقلاها او را اندازه‌گیری نکنند و خیالها بر او واقع نشوند پس هر چه عقل‌ها آن را به اندازه در آورند یا مانند‌ی برایش شناخته شود محدود است و حد و اندازه دارد) شیخ صدوق، التوحید، قم، جامعه‌ی مدرسین، ۱۳۹۸هـ، ص ۷۹.

۵. مصباح یزدی، همان، ص ۱۵۴.

۶. چنانچه امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «كَلِمَا مَيِّرْتُمُوهُنَّ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٍ مَصْنُوعٍ مُتَلَكِّمٍ مُرَدُّدٍ إِلَيْكُمْ» (آن چه را در ذهن خود با دقیق‌ترین معانی تصور و توهم می‌کنید (خدا از آن منزّه است) و آن مخلوقی است مثل شما) مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳هـ، ج ۱۱۰، ص ۳۴.

«واحد» که به عنوان وصف خداوند با «احد» به یک معناست بنا بر روایتی که از حضرت علی علیه السلام، در جواب سؤال یک اعرابی از معنای واحد بودن خداوند، نقل شده است^۱ چهار معنا دارد؛ دو معنایی که برای خدا صحیح نیست و عبارت است از:

واحد عددی یعنی خدا را در باب اعداد داخل کردن؛ چرا که چیزی که دوئی ندارد داخل در باب اعداد نمی‌شود. (واحد بودن خدا به این معنا مثل این است که بگوئیم او یکی است و دو تا نیست، زیرا مفهوم این سخن آن است که دومی برای او تصور می‌شود ولی وجود ندارد، در حالی که مسلماً برای ذات حق دومی تصور نمی‌شود.)^۲ و واحد نوعی؛ مثل اینکه می‌گوئیم فلان کس یکی از مردم است، این نیز بر خدا روا نیست (چرا که خدا نوع و جنس ندارد) مفهوم این سخن تشبیه است و خدا از هر گونه شبیه و نظیر برتر و بالاتر است.

و دو معنایی که برای خدا صحیح است، عبارت است از: واحد به معنای نداشتن شبیه و واحد به معنای احدی المعنی؛ (حقیقت واحد) یعنی ذات او تقسیم‌پذیر نیست، نه در خارج و نه در عقل، و نه در وهم.

از این روایات شاخصه های اعتقاد صحیح به وحدانیت خداوند به دست می‌آید که عبارت است از:

۱- جزء نداشتن خداوند متعال و در نتیجه عدم تقسیم‌پذیری و راه یافتن زیاده و نقصان و اختلاف در ذات او، همچنین عینیت ذات و صفات او ۲- تباین ذات خدا با مخلوقات و بطلان هر گونه شباهت و سنخیت میان آنها و در نتیجه یکتا و بی‌نظیر بودن او.

ب) چگونگی اطلاق واژه ی «واحد» بر خدا و غیر او

چنانچه در روایت قبل اشاره شد واژه «واحد» دارای گستره معنایی است و دو معنا از چهار معنایی که برای آن ذکر شد فقط بر مخلوقات صدق می‌کند. (واحد عددی و واحد نوعی) در روایتی دیگر حضرت علی علیه السلام کاربرد «واحد» برای انسان را، صرف اسم می‌داند (یعنی انسان تنها در اسم واحد است و در معنا دو گانگی دارد) به این دلیل که

۱. «و باسناده الی المقدم بن شریح بن هانی عن أبيه قال: ان أعرابيا قام يوم الجمل الی أمير المؤمنين عليه السلام فقال: یا أمير المؤمنين أ تقول: ان الله واحد؟ قال: فحمل الناس علیه و قالوا: یا أعرابی أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فان الذی یریده الأعرابی هو الذی نریده من القوم، ثم قال: یا أعرابی: ان القول فی ان الله واحد علی أربعة أقسام فوجهان منها لا یجوز ان علی الله عز و جل، و وجهان یتبتان فیه، فاما اللذان لا یجوز ان علیه فقول القائل واحد یقصد به باب الاعداد، فهذا ما لا یجوز لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد، أ لا ترى انه کفر من قال: ثالث ثلاثة، و قول القائل هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس فهذا ما لا یجوز علیه لأنه تشبیه و جل ربنا عن ذلك و تعالی، و اما الوجهان اللذان یتبتان فیه فقول القائل هو واحد لیس له فی الأشياء شبیه كذلك ربنا، و قول القائل انه ربنا عز و جل احدی المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربنا عز و جل» عروسی حویزی، همان، ص: ۷۰۹ و بحرانی، همان، ج ۱، ص ۳۶۷.

۲. مکارم شیرازی، همان، ج ۲۷، ص ۴۳۶

انسان مخلوق و مصنوعی است که از اجزاء مختلف و متفاوتی تشکیل شده است؛ ولی خدا هم در اسم و هم در معنا واحد است. چون اجزای مختلف و متفاوت ندارد و زیاده و نقصان در او نیست.^۱

۱.۲.۱.۲.۱.۳ اعتقاد به «وحدانیت خداوند» فطری همه ی انسان ها است

در روایتی امام جواد علیه السلام در پاسخ کسی که از معنای «احد» پرسید فرمودند:

«آن چیزی است که همه ی موجودات یگانگی او را قبول دارند، آیا این آیه از قرآن را نشنیده

ایی که " و اگر از ایشان بیرسی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را [چنین]

رام کرده است؟ حتماً خواهند گفت: "اللَّهُ"»^{۲۳}

این روایت و آیه ی مورد استناد در آن با توجه به آیه ی ۳۰ سوره ی روم^۴ بر فطری بودن خداشناسی و توحید

و عدم تغییر ناپذیری آن دلالت می کند. بر اساس روایت معتبری که «محدث کلینی» در کتاب «کافی» آورده است

از «هشام بن سالم» چنین نقل شده که: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: منظور از ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾

۱. «فی أصول الکافی علی بن ابراهیم عن المختار بن محمد المختار الهمدانی و محمد بن الحسن عن عبد الله الحسن العلوی جمیعا عن الفتح لابن یزید الجرجانی عن ابي الحسن علیه السلام قال: سمعته يقول: و هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد، لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق و لا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه و صورته و انشأه إذ كان لا يشبهه شيء و لا يشبهه هو شيئاً؛ قلت: أجل جعلني الله فداك لكنك قلت: الأحد الصمد، و قلت: لا يشبهه شيء و الله واحد و الإنسان واحد، أليس قد تشابهت الواحدانية؟ قال: يا فتح أحلت ثبوتك الله انما التشبيه في المعاني، فاما في الأسماء فهي واحدة و هي دلالة على المسمى، و ذلك ان الإنسان و ان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة و ليس باثنين، و الإنسان نفسه ليس بواحد لان أعضائه مختلفة و ألوانه مختلفة و من ألوانه مختلفة غير واحد، و هو أجزاء مجزأة ليس بسواء، دمه غير لحمه و لحمه غير دمه، و عصبه غير عروقه و شعره غير بشره و سواده غير بياضه، و كذلك ساير جميع الخلق، فالإنسان واحد في الاسم و لا واحد في المعنى، و الله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه و لا تفاوت و لا زيادة و لا نقصان، فاما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة و جواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد، قلت: جعلت فداك فرجت عنى فرج الله عنك.» عروسی حویزی، همان، ج ۵، ص: ۷۰۹.

۲. «الطبرسی فی (الاحتجاج)، قال: روی أبو هاشم داود بن القاسم الجعفری قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، ما معنى الأحد؟ قال: المجمع عليه بالوحدانية، أما سمعته يقول: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ؛ ثم يقولون بعد ذلك: له شريك و صاحبة!» بحرانی، همان، ص ۸۰۷.

۳. مُحَمَّدٌ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَابٍ عَنْ زُرَّارَةَ «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ» کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، تهران، انتشارات اسلامیه، ۱۳۶۲ش ج ۲ ص ۱۲ باب فطرة الخلق على التوحيد.

۴. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ «پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی دانند»

چيست؟ فرمود: «منظور، توحيد است»^۱ در حديث ديگري منظور از فطرت در اين آيه «اسلام»^۲ و در روايت ديگري «ولايت»^۳ (پذيرش رهبري اوليای الهی) معرفی شده است.

بر اين اساس نه تنها خداشناسی، بلکه دين و آئين به طور کلی، و در تمام ابعاد، یک امر فطری است. در اين جا ممکن است اين سؤال پيش بيايد که جايگاه شرع در هدايت انسان ها به سوی کمال واقعی کجاست؟ در پاسخ بايد گفت: اصل فطرت انسان به دليل برخی عوامل درونی از جمله هوای نفس و غرايز مادی و حيوانی همچنين عوامل بيرونی مانند وساوس شياطين و جلوه های زندگی مادی ممکن است مورد غفلت واقع شود و يا به دست فراموشی سپرده شود و يا اصلاً در مسيرهای انحرافی رشد کند و لذا تشريع به عنوان دومين بازوی هدايت انسان در کنار تکوين و به صورت کاملاً هماهنگ با اصل فطرت به تعيين قيود و شرايط و حدودی می پردازد که مانع از انحراف فطرت از مسير حقيقت و سعادت مندی می گردد.

بنابراين طبق تعبيری که در «نهج البلاغه» از امام علی عليه السلام نقل شده است؛ کار پیامبران شکوفا ساختن استعدادهاي فطری، و به ياد آوردن نعمتهای فراموش شدهی الهی، از جمله سرشت توحیدی، و استخراج گنج های معرفت است که در درون جان و اندیشهی انسان ها نهفته و پنهان می باشد.^۴ و اين جايگاه در معرفت صحيح خداوند به حدی اهميت دارد که ائمه عليهم السلام بارها تصريح نموده اند اگر ايشان نبودند خداوند شناخته نمی شد.^۵

۱. «علیُّ بْنُ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۷ قَالَ: قُلْتُ فُطِرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ التَّوْحِيدُ» کلینی، همان، ج ۲، ص ۱۲.
۲. «علیُّ بْنُ اِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - فُطِرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا مَا تَلَكَ الْفِطْرَةُ قَالَ هِيَ الْاِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ اَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَيَّ التَّوْحِيدِ قَالَ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَ الْكَافِرُ.» کلینی، همان.
۳. «ذَكَرَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ رَجَمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمَالِكِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فُطِرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ هِيَ الْوَلَايَةُ» کلینی، همان، ج ۱، ص ۴۱۹.
۱. «...فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَآءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثَبِّرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدَرَةِ مِنْ سَفْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ...» شريف رضى، محمد بن حسين، نهج البلاغه، تحقيق و تصحيح صبحی صالح، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۴هـ چاپ چهارم، ص ۴۳.
۵. قَالَ الصَّادِقُ ۷ «... وَ لَوْ لَا نَحْنُ مَا عُرِفَ اللَّهُ» شيخ صدوق، همان، ص ۲۹۰.

۴.۱.۲.۱.۴. ادله ی وجوب شناخت خداوند به یگانگی و اقرار به وحدانیت او

در روایتی امام رضا علیه السلام در جواب فردی که از علت وجوب معرفت پروردگار و اقرار به یگانگی او سؤال می‌کند، علت‌هایی را بر می‌شمارند.^۱ این روایت در کتاب «عیون اخبارالرضا» به طور مفصل ذکر شده و در ذیل به قسمت‌هایی از آن اشاره می‌شود.^۲

۱- اگر این شناخت و اقرار بر انسان‌ها واجب نبود ممکن بود که دو مدبر یا بیشتر برای عالم تصور کنند و در این صورت خالق حقیقی خود را از آن دیگر تمیز نمی‌دادند، زیرا هر انسانی نمی‌دانست که کدام یک از آن دو، خالق اوست، و کسی را که آفریننده او نیست اطاعت می‌کرد و بر هیچ کس معلوم نبود که کدام‌یک او را خلق کرده‌است و امر کدام را باید بپذیرد و اطاعت نماید، و از منهیات کدام نهی‌کننده باید خودداری کنند. (سردرگمی و گمراهی انسان در اطاعت از معبود واقعی)

۲. اگر ممکن بود که دو خدا باشد، هیچ کدام از آن دو سزاوارتر به پرستش و اطاعت نبود، و در جواز اطاعت و فرمان بردن از هر یک، جواز فرمانبرداری از دیگری موجود بود و در این جواز، عدم اطاعت «اللّه»، مسلم بود، و آن کفر به خدا و تمامی انبیاء و کتب آسمانی آنان است. به تبع آن، اثبات هر باطل و ترک اداء همه‌ی حقوق و حلال دانستن تمامی محرّمات، و تحریم همه‌ی مباحات، و ارتکاب کلّ معاصی و گناهان، و بیرون شدن از جمیع طاعات، و حلال کردن هر تباهی و فساد، و باطل نمودن هر حقّی، امری مسلم بود. (خروج انسان از مسیر عبودیت پروردگار)

۳. اگر جایز باشد که خدا را یکتا ندانیم و غیر او را هم خدا بدانیم پس ممکن است ابلیس ادّعا کند آن خدای دیگر منم تا با تمامی احکام با خداوند تعالی معارضه کند و مردم را به سوی خود برگرداند، و در این کار، بزرگترین کفر و شدیدترین نفاق است. (باز شدن دست شیطان در گمراهی انسان‌ها)

۱. «فی عیون الاخبار فی باب العلل التي ذکر الفضل بن شاذان فی آخرها انه سمعها من الرضا علیه السلام مرة بعد مرة و شيئاً بعد شيء، قال قائل: فلم وجب عليهم الإقرار و المعرفة بان الله واحد أحد؟ قيل: العلل، منها انه لو لم يجب عليهم الإقرار و المعرفة لجاز أن يتوهموا مدبرين أو أكثر من ذلك، و إذا جاز ذلك لم يهتدوا الى الصانع لهم من غيره لان كل إنسان منهم لا يدري لعله انما يعبد غير الذي خلقه، و يطيع غير الذي أمره، فلا يكون على حقيقة من صانعهم و خالقهم، و لا يثبت عندهم أمر أمر و لا نهی ناه إذا لا يعرف الأمر بعينه و لا الناهی من غيره. و منها انه لو جاز ان يكون اثنين لم يكن أحد الشريكين اولى بان يعبد و يطاع من الاخر، و فی اجازة ان يطاع ذلك الشريك اجازة ان لا يطاع الله، و فی اجازة ان لا يطاع الله عز و جل كفر بالله و بجميع كتبه و رسله، و إثبات كل باطل، و ترك كل حق و تحليل كل حرام و تحریم كل حلال، و الدخول فی كل معصية و الخروج من كل طاعة، و إباحة كل فساد و ابطال كل حق. و منها انه لو جاز ان يكون أكثر من واحد لجاز لإبليس ان يدعی انه ذلك الاخر حتى يضاد الله تعالی فی جميع حكمه، و يصرف العباد الى نفسه، فيكون فی ذلك أعظم الكفر و أشد النفاق» عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۸.

۲. ر.ک: شیخ صدوق، عیون اخبارالرضا، تهران، نشرجهان، ۱۳۷۸ هـ.ج ۲، ص ۱۰۲.

۲.۱.۲.۲. تبیین حقیقت «صمد» در روایات

صفت «صمد» نسبت به خداوند متعال با توجه به روایتی از امام باقر علیه السلام دارای بار معنایی بسیار زیادی است به طوری که از ایشان نقل شده است:

«اگر حاملی برای علمی که خدا در توحید به من عطا فرموده می‌یافتم، هر آینه توحید و اسلام و دین و شرایع را از «صمد» توضیح داده و استخراج می‌نمودم.»^۱

به هر حال، ائمه علیهم السلام آن مقداری که شرایط مخاطبان اقتضاء کرده معنای این واژه را بیان نموده‌اند. البته باید توجه داشت که اهل بیت علیهم السلام به تبیین صمدیت خداوند، پرداخته‌اند؛ یعنی بیان «صمد حقیقی» (نه اعتباری و نسبی) و «صمد» به این معنا لوازمی دارد که در روایات به طور مفصل به آن اشاره شده به گونه‌ای که می‌توان گفت: اکثر روایاتی که در تبیین معنای «صمد» وارد شده است بیان لوازم معنایی آن است. که در ذیل تحت پنج عنوان به همراه روایت‌های مربوط به آن مورد بررسی قرار گرفته است.

۲.۱.۲.۱.۱. نفی صفات مخلوقات^۲ از خداوند «صمد»

امام حسین علیه السلام در پاسخ نامه اهل بصره که از «صمد» پرسیده بودند؛ (بعد از نهی ایشان از فرو رفتن و مجادله کردن بدون علم در قرآن) آیات سوم و چهارم سوره توحید را تفسیر «صمد» از جانب خداوند معرفی کردند.^۱ که این آیات

۱. «... ثم قال علیه السلام لو وجدت لعلمی الذی آتانی الله عز و جل حملة، لنشرت التوحید و الإسلام و الإیمان و الدین و الشرائع من الصمد» بحرانی، همان، ص ۸۰۵.

۲. طبق روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده است موجود تقسیم نمی‌شود مگر به خالق و مخلوق، که دومی همان جسم است یعنی حقیقت مقداری و عددی و قابل زیاده و نقصان و دارای اجزا، و اولی ذاتی است که بر خلاف آن می‌باشد، و جزء و کل و مقدار و تعدد و تکثر ذاتا در آن راه ندارد، این دو قسم به تمام ذات خود مابین و مخالف هم می‌باشند به گونه‌ای که قسم اول ذاتا در قسم مقداری و عددی داخل نمی‌شود، و قسم دوم نیز ذاتا محال است که از مقدار و عدد خارج گردد؛ چنانچه امام جواد علیه السلام می‌فرمایند: «قال ابو جعفر الثانی: ... لَانَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ وَ اللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ وَ لَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقَلَّةِ وَ الْكَثْرَةِ وَ كُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقَلَّةِ وَ الْكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ ذَالٌ عَلَى خَالِقِهِ لَهُ» (غیر از خدای واحد همه چیز دارای اجزا است، و خداوند واحد احد است نه جزء، دارد و نه قابل تصور و توهم به کمی و زیادی می‌باشد، هر چیز متجزئی و قابل تصور به کمی و زیادی مخلوق است و دلیل بر وجود خالق خود می‌باشد.) کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۱۱۶.

و در روایتی امام صادق علیه السلام فرمودند: «... لَانَّ كُلَّ شَيْءٍ جَرَى فِيهِ أَثَرُ تَرْكِيبٍ لَجِسْمٍ...» (هر آن چه در آن ترکیب راه یابد (که مطابق روایت بالا تمام مخلوقات را شامل خواهد شد) جسم است.) مجلسی، بحار الانوار، همان، ج ۳، ص ۱۵۴.

امام رضا علیه السلام فرمودند: «كُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ يَمْنَعُ فِي صَانِعِهِ» (هر آن چه در مخلوقات یافت شود در خالقشان یافت نمی‌شود و هر آن چه بر آن‌ها روا باشد؛ بر خالقشان ممتنع است.) طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تهران، انتشارات مرتضی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۲، ص ۴۰۰.

و امیر المؤمنین علی علیه السلام در روایتی مشابه با همین مضمون فرمودند: خداوند با اوصاف تمامی چیزهایی که خلق نموده مابین و مخالف است. «... مُبَايِنٌ لِجَمِيعِ مَا أَحْدَثَ فِي الصَّفَاتِ» شیخ صدوق، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ هـ، ص ۶۹.

بیان می دارد؛ نفی تولید شدن چیزی از «صمد» و تولید شدن «صمد» از چیزی (به معنای عام ولادت^۲) و نیز نفی هرگونه شبیه و نظیری برای او. از دیگر صفات مخلوقات که با توجه به روایات از «صمد» منتفی است عبارتند از: داشتن مکان و زمان^۳، قابل درک بودن با حواس یا با عقل و فکر، غفلت و فراموشی و اشتباه، کون و فساد و توصیف شدن به نظائر و امثال^۴، خسته شدن از حفظ چیزی و فوت شدن چیزی از او^۵، خوردن و خوابیدن و حدوث و فنا^۶. لازم به ذکر است که نفی این صفات از «صمد» دلالت دارد بر عدم شباهت و سنخیت خدا با مخلوقات و بی نیازی او از غیر و این که خدا با هیچ موجود دیگری قابل مقایسه نیست.

۲.۱.۲.۱.۲. قدرت کامل «صمد» بر اشیاء

در روایتی که از امام باقر علیه السلام در معنای «صمد» وارد شده است، عدم نیاز خداوند به اسباب و وسائل در آفریدن و عدم تخلف اشیاء از امر و فرمان او به محضی که امری را اراده کند (با استناد به آیهی ۴۰ نحل)^۸ و ایجاد اشیاء به

۱. «عن أبيه الباقر، عن أبيه عليه السلام إن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي عليه السلام يسألونه عن الصمد، فكتب إليهم: بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فلا تخوضوا في القرآن و لا تجادلوا فيه و لا تتكلموا فيه بغير علم، فقد سمعت جدی رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار. و إن الله سبحانه و تعالى قد فسر الصمد، فقال: اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ثم فسره فقال: لَمْ يَلِدْ و لَمْ يُولَدْ و لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۳، بحرانی، همان، ص ۸۰۴ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۲.
۲. «ولادت» به هر معنایی که تعقل شود و به هر صورتی که فرض شود از احکام مختص به جسم است. ملکی میانجی، مناهج البیان فی تفسیر القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۶ هـ، ص ۷۲۵.
۳. «قال حسین بن علی عليه السلام ... بل هو الله الصمد الذي لا من شيء و لا في شيء و لا على شيء..» (بلکه او خداوند صمدی است که نه از چیزی است، نه در چیزی و نه بر روی چیزی) عروسی حویزی، همان و بحرانی، همان.
۴. «قال ابا عبد الله عليه السلام : غير محسوس و لا مجسوس لا تدرکه الأبصار... لا ينسى و لا يلهو، و لا يغلط و لا يلعب...» بحرانی، همان، ص ۸۰۰.
۵. «قال الباقر عليه السلام كان محمد بن الحنفية (رضی الله عنه) يقول: الصمد: القائم بنفسه، الغنى عن غيره، و قال غيره: الصمد: المتعالی عن الكون و الفساد، و الصمد: الذي لا يوصف بالتغاير» عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۱، بحرانی، همان، ص ۸۰۳ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۱.
۶. «قال و سئل علی بن الحسين زين العابدين عليه السلام عن الصمد؟ فقال: الصمد: الذي لا شريك له، و لا يؤوده حفظ شيء، و لا يعزب عنه شيء» بحرانی، همان، ص ۸۰۴.
۷. «قال الباقر عليه السلام حدثني أبي زين العابدين، عن أبيه الحسين بن علي عليه السلام أنه قال...الصمد: الذي لا يأكل و لا يشرب، و الصمد: الذي لا ينام، و الصمد: الدائم الذي لم يزل و لا يزال» بحرانی، همان، ص ۸۰۳.
۸. «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» ما وقتی چیزی را اراده کنیم، همین قدر به آن می گوییم: «باش»، بی درنگ موجود می شود.

صورت‌های مختلف نشان از قدرت کامل «صمد» بر اشیاء و نفوذ اراده‌ی او در هر چیز است.^۱ چنین قدرتی دلیل منزّه بودن او از هر گونه عجز و ناتوانی است.

۲.۱.۲.۱.۳. صمد یگانه ی حقیقی عالم

امام باقر علیه السلام «صمد» را یگانه‌ای معرفی می‌کند بدون ضدّ و شکل و مثل و بدون شبیه و نظیر.^۲ بنابراین روایت با توجه به معنایی که سابقاً برای وصف «احد» بیان شد؛ «صمدیت» خدا لازمه‌ی «احدیت» اوست.

۲.۱.۲.۱.۴. «صمد» غنی مطلق

تمام روایت‌هایی که دلالت دارد بر نفی لوازم مادی از «صمد»، قدرت کامل او بر مخلوقات و یگانگی او در عالم و مورد قصد و توجه بودن همه موجودات^۳، در واقع ملزوم غنای کامل و بی‌نیازی او از غیر خودش می‌باشند. در زیر به روایتی اشاره می‌شود که صریح‌تر در این معناست:

امام صادق علیه السلام در روایتی در جواب سؤال فردی از سوره توحید آن را نسبت (شناسنامه) پروردگار معرفی کرده و فرمودند:

«نسبتِ "الله" است که نازل کرده آن را به سوی مخلوقات خود، (به این طریق) که أحد

است، صمدِ ازلی صمدی است. (به این معنا که) هیچ نگهدارنده و دست‌آویزی نیست که او را

نگهداری کند درحالی که او با سایه ی (رحمت) خود همه‌ی اشیاء را حفظ می‌کند.»^۴

بر اساس این روایت تمام اشیاء در حیات و بقاء خود نیاز به نگهدارنده و دست‌آویزهایی دارند که خداوند با لطف و رحمت خود و خلق اسباب و مسببات عالم این نیازها را برآورده نموده در حالی که خود در غنای مطلق از غیر می‌باشد.

۱. «قال وهب بن وهب القرشي: قال زيد بن علي زين العابدين عليه السلام «الصمد: (هو) الذي إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون. و الصمد: الذي ابتدع الأشياء فخلقها أضداداً و أشكالاً و أزواجاً...» عروسی‌حویزی، همان، ص ۷۱۱، بحرانی، همان، ص ۸۰۴ و فیض‌کاشانی، همان، ص ۳۹۲.

۲. «قال الباقر عليه السلام...الصمد الذي تفرد بالوحدة بلا ضد و لا شكل و لا مثل و لا ند.» عروسی‌حویزی، همان، بحرانی، همان و فیض-کاشانی، همان.

۳. روایت‌هایی که بر این معنا دلالت دارد در فصل گونه‌شناسی (روایات معنا شناخت) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴. «و عنه: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى و محمد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن حماد بن عمرو النصبی، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فقال عليه السلام «نسبة الله إلى خلقه، أحدا صمداً أزلماً صمدياً لا ظل له يمسه، و هو يمسك الأشياء بأظلتها...» بحرانی، همان، ص ۸۰۰.

۵.۲.۱.۲.۱.۵. نوع ارتباط خداوند «صمد» با مخلوقاتش

در ادامه‌ی روایت سابق امام صادق علیه السلام در بیان «صمدیت» خداوند به رابطه‌ی «صمد» با مخلوقاتش اشاره کرده و می‌فرمایند:

«نه مخلوقاتش در او باشند و نه او در مخلوقاتش (بینونیت وعدم مقارنه میان او و خلقتش^۱)، قابل درک با حواس و عقل و وهم نیست، دیدگان درکش نکنند، بلند است تا آنجا که نزدیک است، (یعنی در ذات و صفات برتر از مخلوقات است در عین حال بوسیله‌ی علم و قدرتش به مخلوقات نزدیک است) و نزدیک است تا آنجا که دور است، (با برتری و غلبه بر موجودات به آن‌ها نزدیک است در حالی که این برتری او را از درک چشم‌ها و عقل‌ها دور کرده است) نافرمانی شود و بیامرزد. اطاعت شود و پاداش دهد. نه زمینش او را در برگیرد و نه آسمانش او را حمل کند (ارتباطی میان او و مخلوقاتش از نوع اتصال خلق به او وجود ندارد؛ چه در زمین و چه در آسمان) او حامل اشیاء است به وسیله قدرتش (ارتباط او با مخلوقاتش به این صورت است که وجود را به آن‌ها عطاء می‌کند؛ آن‌ها را به وسیله قدرتش نگاه می‌دارد؛ پرورش می‌دهد و آنچه را قابلیت وجودیش را دارند به آنها می‌بخشد)»^۲.

و امام حسین علیه السلام در نامه‌ای که به اهل بصره نوشتند؛ رابطه‌ی «صمد» را نسبت به اشیاء، مبدع، خالق و منشی معرفی نمودند؛ که بنا بر مشیّت و علمش برخی اشیاء را برای فنا و برخی را برای بقاء آفریده است و اشیاء را گریزی از آن نیست.^۳ «ابداع» به معنای «إنشاء و آفریدن» است که بدون نمونه‌ی قبلی ایجاد و انجام شود. «مبدع» اسم فاعل و وقتی در مورد خداوند متعال به کار رود یعنی آفرینندای که بدون ماده و ابزار و بدون زمان و مکان مخلوقاتش را ایجاد نموده‌است.^۴ خالق از ماده‌ی «خلق» گرفته شده که به عنوان وصف خداوند متعال با مبدع به یک معناست. و «منشی» به معنای ایجاد کننده‌ای است که مخلوق خود را تربیت می‌کند.^۵ بنابراین اوصاف همه‌ی جهان و

۱. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۴هـ. ج ۱، ص ۳۱۹. (سایر مواردی که در پراکنش به عنوان شرح روایت آمده از همین منبع است.)

۲. «... لا خلقه فیه، و لا هو فی خلقه، غیر محسوس و لا محسوس لا تدرکه الأبصار، علا فقرب، و دنا فبعد، و عسی فغفر، و أطمع فشکر، لا تحویه أرضه، و لا تقله سماواته، حامل الأشیاء بقدرته...» بحرانی، همان.

۳. «... بل هو الله الصمد الذی لا من شیء و لا فی شیء و لا علی شیء، مبدع الأشیاء و خالقها، و منشی الأشیاء بقدرته، یتلاشی ما خلق للفناء بمشیته، و یتقی ما خلق للبقاء بعلمه...» همان.

۴. راغب اصفهانی، همان، ذیل ماده «بدع».

۵. همان، ذیل ماده «نشأ».

جهانیان مخلوقاتی محتاج و فقیر و وابسته به خداوند، و فانی و محدود به زمان و مکان هستند، هیچ موجودی در عالم بالاستقلال دارای منشأ اثر و قدرت نیست و حفظ و تدبیر همه‌ی امور عالم به دست خداست ﴿﴾

۲.۱.۲.۳. تبیین معنای «الله»

۲.۱.۲.۳.۱. «الله» معبودی فراتر از لمس حواس و درک عقل‌ها

امام علی علیه السلام در روایتی «الله» را معبودی که مستور از درک چشم‌ها و محجوب از عقول و افکار خلق است معرفی می‌نماید.^۱ مشابه این روایت از امام باقر علیه السلام نیز وارد شده است.^۲ مستور بودن و محجوب بودن خداوند متعال از درک حواس انسان و عقل او به دلیل تفاوت سنخ وجودی او با مخلوقاتش می‌باشد^۳ و از آن جایی که عقل و حواس انسان مادی قادر به شناخت چیزی فراتر از مخلوقات مادی نیست؛ پس هر گونه توصیف انسان‌ها از خداوند با مقیاس‌های کمی انجام می‌گردد و این امر موجب محدود گشتن ذات باری تعالی در وصف و در نتیجه، تعیین یافتن او در زمان و مکان و ابطال ازلیت او می‌شود.^۴ لذا همانطور که در روایات اهل بیت علیهم السلام تصریح گردیده است نهایت شناخت عقل انسان نسبت به خداوند، اثبات وجود او به وسیله مخلوقات است.^۵

۲.۱.۲.۴. نفی ولادت از خدا و عدم کفو و نظیر برای او

امام علی علیه السلام در روایتی منتفی بودن این امر (متولد شدن خدا از چیزی و چیزی از خدا) را با استناد به منتفی بودن لازم آن بیان نمودند؛ با این بیان که اگر خداوند فرزندی داشت پس موروثی بود فانی و اگر خود فرزند کسی بود در

۱. «... و قال امیر المؤمنین علیه السلام: الله معناه: المعبود الذی یأله فیہ الخلق و یؤله [إلیه]، و الله هو المستور عن درک الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات» بحرانی، همان، ص ۸۰۳.

۲. «قال الباقر علیه السلام: ... فالإله هو المستور عن حواس الخلق» همان.

۳. مصباح یزدی، همان، ص ۳۵۱.

۴. امام علی علیه السلام فرمودند: «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ» شریف الرضی، محمدبن حسین، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۴ هـ، ص ۲۱۲ و نیز فرمودند: «كُلُّ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ أَوْ عَرَفَ لَهُ مِثْلَ فَهُوَ مَحْدُودٌ» (هر چیزی عقل آن را در نظر بگیرد، یا این که برای آن مثل و مانند شناخته شود دارای حد خواهد بود.) شیخ صدوق، التوحید، ص ۷۹. و نیز فرمودند: «...ولا خرقَت الاوهام حجب الغیوب فتعتقد فیک محدوداً فی عظمتک...» (...اوهام و اندیشه‌ها حجاب‌های غیب را نشکافته است که تو را در عظمت محدود اعتقاد کند) همان، ج ۹۲، ص ۲۴۳.

۵. اما صادق فرمودند: «ولا يعرف الا بخلقه تبارک و تعالی» (خداوند تبارک و تعالی جزء به وسیله خلقتش شناخته نمی‌شود) مجلسی، بحار الانوار، همان، ج ۳، ص ۱۹۳. و امام علی علیه السلام فرمودند: «كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ» نهایت شناخت پروردگار، تصدیق (وجود) اوست. همان، ج ۴، ص ۲۴۷.

از امام رضا علیه السلام منقول است: «بها تجلی صانعها للعقول...» (نمایان شدن خداوند متعال برای عقول، به واسطه مخلوقات است) همان، ج ۴، ص ۲۳۰ و نیز فرمودند: «بصنع الله یستدل علیه» (استدلال بر وجود خداوند متعال از راه خلقت و آفرینش اوست.) همان، ص ۲۲۸.

الهیتهش شریک داشت و محدود می‌گشت؛ و نیز کفو داشتن خدا را ملزوم شبیه داشتن او دانستند.^۱ و به همین شیوه امام باقر علیه السلام آیه را تفسیر نمودند و فرزند دار شدن خداوند را مساوی با به ارث رسیدن ملک خداوند و فرزند بودن خداوند را مساوی با شریک داشتن او در ربوبیت و مالکیت او و کفو و نظیر داشتن او را مساوی با تضاد در سلطنت او دانستند.^۲ مشابه این روایات از امام صادق علیه السلام نیز وارد شده است.^۳

امام حسین در نامه‌ی خود به اهل بصره «لم یلد» را به تنزیه از خروج هر چیز کثیفی مثل فرزند یا هر چیز لطیفی مثل نفس و هر نوع بدواتی مانند فراموشی و خواب و تردید و غم و غصه و خوشحال و خنده و گریه و ترس و امید و رغبت و ناخوشی و گرسنگی و سیری و... تفسیر کردند. «لم یولد» را تفسیر کردند به تولید نشدن و بیرون نیامدن خدا از چیزی، چنانچه اشیاء کثیف از عناصرش خارج می‌شود؛ مثل جاندار از جاندار و گیاه از زمین و آب از چشمه سارها و میوه‌ها از درختها، و نه چنانچه خارج می‌شود، اشیاء لطیفه از مراکزش مانند بینایی از چشم و شنوایی از گوش و بویایی از بینی و چشیدنی از دهن و کلام از زبان و معرفت و تشخیص از قلب و آتش از سنگ.^۴ بنا بر این

۱. «فی مجمع البیان و عن عبد خیر قال: سأل رجل علیا علیه السلام عن تفسیر هذه السورة، فقال: ... لم یلد فیکون موروثا هالکا، و لم یولد فیکون إلیها مشارکا، و لم یکن له من خلقه کفوا أحد» و همچنین این روایت «فیه خطبة لعلی علیه السلام یقول فیها الذی لم یولد فیکون فی العز مشارکا، و لم یلد فیکون موروثا مالکا... تعالی عن ان یكون له کفو فیشبه به.» عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۴.

۲. «و فیه متصل بأخر ما نقلنا من جواب الباقر علیه السلام لأهل فلسطين اعنی قوله واصبا و قوله عز و جل «لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ» یقول: لم یلد عز و جل فیکون له ولد یرثه فی ملکه، و لم یولد فیکون له والد یشرکه فی ربوبیته و ملکه و لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوًا أَحَدٌ فیضاده فی سلطانه» همان.

۳. «و باسناده الی یعقوب السراج عن ابی عبد الله علیه السلام «انه قال فی حدیث لم یلد لان الولد یشبه أباه، و لم یولد فیشبه من کان قبله، و لم یکن له من خلقه کفوا أحد، تعالی عن صفة من سواه علوا کبیرا» همان، ص ۷۱۵.

۴. «قال وهب بن وهب القرشی: و حدثنی الصادق جعفر بن محمد، عن أبیه الباقر، عن أبیه علیه السلام إن أهل البصرة کتبوا إلی الحسن بن علی (علیهما السلام) یسألونه عن الصمد، فکتب إلیهم: بسم الله الرحمن الرحیم، أما بعد، فلا تخوضوا فی القرآن و لا تجادلوا فیه و لا تتکلموا فیه بغير علم، فقد سمعت جدی رسول الله صلی الله علیه و آله یقول: من قال فی القرآن بغير علم فلیتوبأ مقعده من النار. و إن الله سبحانه و تعالی قد فسر الصمد، فقال: اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ثم فسره فقال: لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوًا أَحَدٌ لَمْ یَلِدْ لم یخرج منه شیء کثیف کالولد و سائر الأشیاء الكثیفة التي تخرج من المخلوقین، و لا شیء لطیف کالنفس، و لا یتشعب منه البدوات کالسنة و النوم و الخطرة و الهم و الحزن و البهجة و الضحک و البكاء و الخوف و الرجاء و الرغبة و السامة و الجوع و الشبع، تعالی أن یخرج منه شیء، و أن یتولد منه شیء کثیف أو لطیف، وَ لَمْ یُولَدْ لم یتولد من شیء، و لم یخرج من شیء، كما تخرج الأشیاء الكثیفة من عناصرها، کالشیء من الشیء، و الدابة من الدابة، و النبات من الأرض، و الماء من الینایع، و الثمار من الأشجار، و لا كما تخرج الأشیاء اللطیفة من مراكزها، کالبصر من العین، و السمع من الأذن، و الشم من الأنف، و الذوق من الفم، و الکلام من اللسان، و المعرفة و التمیيز من القلب، و کالنار من الحج..» عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۴، بحرانی، همان، ص ۸۰۴.

روایت نفی می‌شود نظر کسانی که قائل به صدور اشیاء از ذات خداوند هستند؛^۱ بلکه همانطور که سابقاً اشاره شد خداوند خالق اشیاء است از عدم و نیستی.

۳.۱.۲. مقایسه‌ی مفاد ظاهری با مفاد روایی

در سوره‌ی توحید پروردگار متعال به طور موجز، با دو وصف «احد» و «صمد» یگانگی و یکتایی خود را توصیف کرده و بر لزوم اعتقاد به آن‌ها تأکید می‌کند. ولیکن این دو اعتقاد که اصلی‌ترین اعتقاد ما و زیر بنای سایر اعتقادات می‌باشد اگر بر طبق مبانی صحیح در انسان شکل نگیرد چه بسا عین شرک به خدا باشد. لذا در روایات معلمان وحی علیهم‌السلام به طور گسترده‌ای به تبیین این مبانی پرداخته شده‌است. و در بررسی مفاد روایات اهل بیت علیهم‌السلام و مقایسه‌ی آن با مفاد ظاهری آیات می‌بینیم که در مفاد روایی آیات این سوره نسبت به مفاد ظاهری آن نوعی توسعه در معنای آیات دیده می‌شود.

۲.۲. تفسیر روایی سوره فلق

آیات:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (۲) وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (۳) وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (۴) وَمِنْ شَرِّ

حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (۵)﴾

ترجمه‌ی آیات:

بگو: پناه می‌برم به پروردگار سپیده دم (۱) از شر آنچه آفریده (۲) و از شر تاریکی چون فراگیرد، (۳) و از شر

دمندگان افسون در گره‌ها (۴) و از شر (هر) حسود، آن گاه که حسد ورزد. (۵)

۱. در پاورقی «اصول فلسفه و روش رئالیسم» چنین آمده است: هر حادث و پدیده‌ای به عقیده‌ی فلاسفه مسبوق به ماده‌ی قبلی است؛ پس این که بشر نمی‌تواند از هیچ یک بسازد، مربوط به عجز و ناتوانی بشر نیست، بلکه این کار فی حد ذاته محال و ممتنع است. طبق این نظریه شرط اول پیدایش یک موضوع وجود ماده است. (مطهری مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ش.)

اشاره

سوره‌ی «فلق» شش آیه دارد و در مکی بودن یا مدنی بودن سوره اختلاف است.^۱ آیات این سوره دلالت دارد بر لزوم و کیفیت پناه بردن بندگان به ذات پاک خداوند از شر همه اشرار، تا در پناه او از شر هر موجود صاحب شر در امان بمانند.

۲.۲.۱. مفاد ظاهری

۲.۲.۱.۱. پناه بردن به پروردگار فلق

در تفاسیر امامیه معانی متعددی برای «فلق» ذکر شده است؛ مثل طلوع صبح، تولد موجودات زنده، آفرینش هر موجودی.

«فلق» (بر وزن شفق) از ماده (فلق) در اصل به معنای «شکافتن چیزی و جدا کردن بعضی از بعضی دیگر است»^۲، و از آنجا که به هنگام دمیدن سپیده‌ی صبح پرده‌ی سیاه شب می‌شکافت، این واژه به معنی طلوع صبح به کار رفته است. و نیز تولد موجودات زنده که با شکافتن دانه و تخم و مانند آن صورت می‌گیرد، و در حقیقت هنگام تولد جهش عظیمی در آن موجود رخ می‌دهد و از جهانی به جهان دیگر گام می‌نهد.^۳ همچنین از آن، تعبیر به آفرینش و خلقت شده است چرا که با آفرینش هر موجود پرده‌ی عدم شکافته می‌شود و نور وجود آشکار می‌گردد.^۴

۲.۲.۱.۲. شر مخلوقات

«شر» در این سوره و سوره‌ی ناس در مقابل «خیر» یعنی به صورت مطلق و عام به کار رفته است؛ که هم شامل موارد وجودی مثل بلا و عذاب و هم موارد عدمی مثل سلب مواهب، کرامات و حسنات می‌شود.^۵ و منظور، پناه بردن از شر هر مخلوقی، چه انسان و چه جن و چه حیوانات و چه هر مخلوق دیگری است که شری همراه خود دارد.^۶

۱. اکثر مفسرین این سوره را مکی می‌دانند اما برخی مانند علامه طباطبایی این سوره را بر اساس روایاتی که در شأن نزول آن وارد شده «مدنی» می‌داند. (طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ هـ.ج ۲۰، ص ۳۹۲).

۲. راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم الدارالشامیه، ۱۴۱۲ هـ، ذیل ماده «فلق».

۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۷، ص: ۴۵۸.

۴. همان

۵. ملکی میانجی، محمدباقر، مناہج البیان فی تفسیر القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۶ هـ، جزء سی، ص ۷۲۸ و ۷۴۴.

۶. طباطبایی، همان

۲.۲.۱.۳. شب و شرور آن

در تفاسیر امامیه «غاسق» به «فرد مهاجم» یا هر «موجود شرور» که از تاریکی شب برای حمله کردن استفاده می‌کند^۱ و نیز به خود شب^۲ و ماه گرفته شده^۳ تفسیر شده است. برخی مفسران معنای ظاهر آیه را قابل توسعه دانسته و معتقدند این آیه می‌تواند اشاره به ظلمت‌های جهل و کفر و فریب نیز باشد، که هرگاه جهان را فراگیرد خطری عظیم برای بشریت است.^۴

این واژه از «غسق» به معنای تاریکی شدید (نصف شب) و یا تاریکی بعد از رفتن شفق (اول شب) است.^۵ «وقب» در این آیه (بر وزن شفق) به معنای «دخول» است و از ماده «وقب» به معنای حفره و گودال گرفته شده است. پس معنای آیه این چنین می‌شود: «به خدا پناه می‌برم از شر شب و هر آن چه ظلمت فراگیر دارد وقتی فرا می‌رسد، یا از شر هر موجود شرور و پلیدی که از ظلمت‌ها برای مقاصد سوء خود استفاده می‌کند».

۲.۲.۱.۴. شر دمنده‌گان در گره‌ها

مفسران امامیه این اصطلاح (نقائات فی العقد) را به چند صورت تفسیر کرده‌اند؛ گروهی مراد از آن راه، زندهای ساحر و جادوگر می‌دانند که سحر می‌کنند و گره می‌زنند و در آن می‌دمنند؛^۶ گروهی اشاره به زنان وسوسه‌گر می‌دانند که پی در پی در گوش مردان، مخصوصاً همسران خود، مطالبی را فرو می‌خوانند تا عزم آهنین آنها را در انجام کارهای مثبت سست کنند؛^۷ و برخی آن را به معنای سخن چینی می‌دانند که به طور مخفیانه در گره‌های دوستی و محبت خلل وارد می‌کنند.^۸ گروهی نیز برای آن مفهوم عامی قائلند که می‌تواند شامل همه‌ی موارد بالا باشد و اختصاصی هم به زنان ندارد.^۹

۱. مکارم شیرازی، همان، ص ۴۶۰

۲. طباطبایی، همان

۳. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش، ج ۱۲، ص ۴۱۴.

۴. رضایی اصفهانی، تفسیر سوره‌ی مهر، قم، انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی، ۱۳۸۷ش، ج ۲۲، ص ۴۰۲.

۵. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، انتشارات کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش، چاپ سوم، ذیل ماده «غسق»

۶. همان، ذیل ماده «وقب»

۷. طباطبایی، همان، ص ۳۹۳

۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش، چاپ دوم، ج ۱۰، ص: ۸۶۶.

۹. معرفت، محمد هادی، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم، انتشارات ذوی القربی، چاپ چهارم، ص ۲۲۵.

۱۰. مکارم شیرازی، همان، ص ۴۶۱.

«نفاثات» به معنای زنان جادوگر است که از ماده «نفث» گرفته شده است؛ به معنای «بیرون افکندن» از آب دهان با حالتی شبیه دمیدن؛ البته نه به اندازه آب دهان انداختن»^۱.

«عُقَد» جمع «عُقْدَة» است که از (عَقَد) گرفته شده به معنای گره زدن و جمع کردن اطراف و سر و ته چیزی و «عُقْد» چیزی است که زن افسونگر آن را می‌بندد.^۲ بنا بر معنای لغوی، تفسیر اول یعنی لزوم استعاذه از شر سواحری که با دمیدن در گره‌ها سحر می‌کنند؛ با معنای ظاهر آیه سازگارتر است. اگر چه این آیه نص^۳، براین معنا یا حتی «مطلق سحر» نیست.^۴

۲.۲.۱.۵. شر حسادت ورزی حسودان

حسد از صفات بسیار مذموم است و حسادت کردن نسبت به کسی یعنی آرزوی تغییر یا زوال نعمت یا فضیلتی را برای کسی داشتن.^۵ این خوی شیطانی در اثر عوامل مختلفی مانند ضعف ایمان و تنگ نظری و بخل در انسان پیدا می‌شود.

این آیه دلالت دارد بر پناه بردن به خدا از شر حسود وقتی که مبتلا به حسد گشته و مشغول اعمال حسد درونی خود شود و علیه محسود دست بکار گردد.^۶ برخی از مفسران شر در این آیه را به چشم زخم تفسیر نموده‌اند.^۷ لازم به ذکر است چنانچه در تفاسیر نیز به آن اشاره شده علت اهتمام به این سه شر در سوره بعد از ذکر شر مطلق و عام، مخفی بودن خودشان و آثارشان، علی رغم آسیب فراوانی است که از ناحیه آن‌ها متوجه انسان هاست.^۸ به عبارتی این شرور در حالت غفلت به انسان حمله‌ور می‌شوند.^۹

۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تصحیح جمال الدین میر دامادی، بیروت، انتشارات دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ هـ، ذیل مادهی «نفث».

۲. راغب اصفهانی، همان، ذیل مادهی «عقد».

۳. نص در لغت؛ کلام صریح و لفظ آشکار و در اصطلاح علم درایه، لفظ و عبارتی است که دلالت آن صریح باشد و در مورد آن جزء یک معنا تصور نشود. (سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی الدرایه، قم، لجنه اداره الحوزة العلمیه، ۱۴۱۲ هـ، ص ۸۴) ظاهر در لغت، به معنای آشکار است و در اصطلاح، لفظی است که دلالت ظنی راجحی بر معنایی داشته باشد و احتمال غیر آن نیز داده شود. (مامقانی، عبد الله، مقباس الهدایه فی علم الدرایه، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۱ هـ، ج ۱، ص ۳۱۶).

۴. ملکی میانجی، همان، ص ۷۲۸.

۵. ابن منظور، همان، ذیل مادهی «حسد».

۶. طباطبایی، همان، ص ۳۹۳.

۷. ر.ک: طبرسی، همان، ص ۸۶۶ همچنین فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، انتشارات دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ هـ، ج ۴، ص ۴۹۵، طیب، سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ش، چاپ دوم، ج ۱۴، ص ۲۷۳ و...

۸. ملکی میانجی، همان

۹. طباطبایی، همان

۲.۲.۲. مفاد روایی

۲.۲.۲.۱. حسادت و پیامدهای آن

با مراجعه به تفاسیر روایی شیعه و تفسیر درالمنثور از اهل سنت ۱۶ روایت تفسیری در این قسمت مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است و البته این تعداد غیر از روایاتی است که از سایر منابع روایی جهت تحلیل مطالب آورده شده است. از این تعداد روایت هشت روایت از امام صادق علیه السلام شش روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و از امام رضا علیه السلام و امام علی علیه السلام هر کدام یک روایت نقل شده است. روایات تفسیری که ذیل این سوره در تفاسیر روایی آمده، بیشتر به تبیین معنای حسد و اثرات این صفت رذیله می‌پردازد.

۲.۲.۲.۱. حسد نابودکننده ی ایمان و آفت دین

در روایتی از امام صادق علیه السلام تأثیر این خوی ناپسند در تباه ساختن ایمان، به تأثیر آتش بر هیزم مانند شده است.^۱ این تعبیر به خوبی نشان می‌دهد که آتش حسد می‌تواند تمام حسنات انسان را بسوزاند و زحمات یک عمر او را بر باد دهد به گونه‌ای که دست خالی از دنیا برود ﴿﴾ در روایت دیگری حضرت حسد را آفت دین معرفی می‌کند.^۲ تأثیرات نامبرده در این روایات با توجه به سایر روایات اهل بیت علیهم السلام به این دلیل است که این صفت رذیله در انسان، سرآمد تمام رذایل^۳ و سرچشمه بسیاری از گناهان کبیره و حتی کفر به خدا است.^۴

۲.۲.۲.۱.۲. حسد و غلبه بر مقدرات

امام صادق علیه السلام در روایتی فرمودند:

«نزدیک است که "حسد" بر "قدر" غلبه یابد»^۱

۱. «و عنه: عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد و الحسین بن سعید، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سلیمان، عن جراح المدائنی، عن أبي عبد الله علیه السلام قال: إن الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب» بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، ۱۴۱۶هـ، ج ۵، ص ۸۱۲.

۲. «أبو عبد الله علیه السلام: أفة الدين الحسد، و العجب، و الفخر» همان، ص ۸۱۳.

۳. «قال علی علیه السلام: رأس الرذائل الحسد» تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، قم، دار الکتاب الإسلامی چاپ دوم، ۱۴۱۰هـ، ص ۳۷۷، ح ۲۱.

۴. «أبی عبد الله علیه السلام: و إياکم أن یحسد بعضکم بعضا فإنّ الکفر أصله الحسد.» کلینی، همان، ج ۸، ص ۴۰۳.

۵. «قدر و تقدیر الهی در معنای اصطلاحی یعنی این که خداوند برای هر پدیده‌ای اندازه و حدود کمی و کیفی و زمانی و مکانی خاصی قرار داده است که تحت تأثیر علل و عوامل تدریجی، تحقق می‌یابد و قبل از مرحله نهایی، دارای مراتب تدریجی است و شامل مقدمات بعید و متوسط و قریب می‌شود و با تغییر بعضی از اسباب و شرایط و سقوط آن در یکی از مراحل تغییر می‌یابد و این تغییر، تغییری در تقدیر بشمار می‌رود.» سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم، موسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۹۹ و ۳۴۰.

مشابه این روایت از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ به نقل از پدراننش از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل شده است و در آن «حسد» را نزدیک به سبقت گرفتن از قدر دانسته است.^۲

چندین وجه در معنای این روایات ذکر شده است که در زیر به برخی اشاره می‌شود:^۳

۱- مقصود این است که حسد باعث سلب نعمت محسود شود و چه بسا بر مقدرات او غلبه کند، زیرا حسود ممکن است به کشتار محسود و یا اتلاف مال و بر هم زدن زندگی او اقدام نماید و گویا در مقام چیره‌گی بر مقدرات است.

۲- یعنی حسد مایه‌ی افزایش نعمت محسود می‌شود و بر مقدر او غلبه می‌کند.

۳- حسد مایه‌ی زوال نعمت خود حسود می‌شود و بر مقدر او تأثیر می‌گذارد.^۴

۴- ممکن است اشاره به چشم زخم باشد که در اثر حسادت بوجود آمده است.^۵

با این حال به نظر می‌رسد این روایت کنایه است و دلالت دارد بر شدت تأثیرات حسد؛ زیرا بدون شک هیچ چیزی از جمله تأثیرات حسد، خارج از مقدرات پروردگار نیست.^۶

۱. «و عنه: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: كاد الفقر أن يكون كفرا، و كاد الحسد أن يغلب القدر» عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۲، بحرانی، همان، ص ۸۱۲ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۶.

۲. «فی عیون الاخبار باسناده الی الحسین بن سلیمان السلطی قال: حدثنا علی بن موسی الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: حدثنی ابي موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علی عن أبيه علی بن الحسین عن أبيه الحسین بن علی عن أبيه علی بن ابي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: كاد الحسد أن يسبق القدر» عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۲.

۳. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، همان، ج ۱۰، ص ۱۶۶.

۴. روایت‌هایی که از ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نقل شده دلالت دارند بر این که حسادت بیشتر از این که بر محسود تأثیر داشته باشد بر خود فرد حسود مؤثر است. از امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ منقول است: «لِلَّهِ ذُرُّ الْحَسَدِ مَا أَعْدَلَهُ حَيْثُ بَدَأُ بِصَاحِبِهِ فَقَتَلَهُ» آفرین بر حسادت چه عدالت پیشه است بیش از همه صاحب خود را می‌کشد (ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، انتشارات مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴هـ، ج ۱، ص ۳۱۶، و نیز می‌فرمایند: «ثمره الحسد سقاء الدنيا والآخرة») نتیجه‌ی حسادت ورزی، شقاوت در دنیا و آخرت است (تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق سیدمهدی رجایی، قم، دار الکتاب، ۱۴۱۰هـ، الاسلامیه، ص ۳۲۸، ح ۴۴، و در جای دیگری فرمودند: «مَا رَأَيْتُ ظَالِمًا أَشْبَهَ بِمَظْلُومٍ مِنَ الْحَاسِدِ نَفْسُ دَائِمٌ وَقَلْبٌ هَائِمٌ وَحُزْنٌ لَازِمٌ.» (ستمگری چون حسود ندیدم که به ستم‌دیده شبیه‌تر باشد؛ جانی سرگردان دارد و دلی بیقرار و اندوهی پیوسته). مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳هـ، ج ۷۰، ص ۲۵۶.

۵. مؤید این نظر روایتی است که از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ منقول است که: اگر چیزی بر قدر سبقت می‌گرفت همانا چشم زخم بود. «و جَاءَ فِي الْخَبَرِ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عَمِيْسٍ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّ بَنِي جَعْفَرٍ تُصِيبُهُمُ الْعَيْنُ فَأَسْتَرْقِي لَهُمْ قَالَ: نَعَمْ فَلَوْ كَانَ شَيْءٌ يَسْبِقُ الْقَدَرَ لَسَبَقَتِ الْعَيْنُ» مجلسی، همان، ج ۶۰، ص ۲۶ و عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «لَوْ كَانَ شَيْءٌ يَسْبِقُ الْقَدَرَ سَبَقَتُهُ الْعَيْنُ» همان، ج ۹۲، ص ۱۳۱.

۶. «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ وَأُمُورٌ تَجْرِي مَا بَيْنَهُمَا» رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمودند: همه چیز به حکم قضا و قدر الهی است و تمام کارها بین این دو جریان دارد. مجلسی، محمد باقر، پیشین، بیروت، دار الإحياء التراث العربی، ۱۴۰۳هـ، ج ۵، ص ۱۲۴ و

۲.۲.۲.۱.۳. حسد، تعرض به حکمت الهی

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در روایتی فرمودند:

«خداوند به موسی بن عمران فرمود: «ای موسی! هرگز در مورد آنچه به مردم از فضل عطا کرده‌ام حسد موزز و چشم به آنها ندوز و آنها را در دل پیگیری نکن؛ (و بر این امور خرده مگیر) زیرا حسود نسبت به نعمت‌های من خشمگین و مخالف تقسیمی است که در میان بندگانم کرده‌ام، هر کس چنین باشد نه من از اویم و نه او از من است.»^۱

در روایتی که از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده، حضرت با اشاره به اتفاقی که میان حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و یکی از همراهانش افتاد (فردی که با حسادت به مقام عیسی عَلَيْهِ السَّلَام سعی کرد مانند ایشان بر آب راه برود و وقتی مانند او بسمه الله گفته و روی آب راه رفت، دچار عجب گشته با این خیال که چه فرقی میان عیسی که روح الله است با من وجود دارد؛ به دنبال این فکر درآب فرو رفت و عیسی عَلَيْهِ السَّلَام او را نجات داد، به او هشدار داد که توبه کند زیرا خود را در جایگاهی قرار داده که خدا (او را) قرار نداده است. آن مرد نیز توبه کرد و به جایگاهش باز گشت) این مسأله را خاطر نشان می‌سازد که خداوند متعال از باب رحمت و حکمت خود و بنا به مصالح و با توجه به مقتضای حال بندگان به آنها نعمت‌هایی عطا می‌فرماید؛ و لذا باید از حسادت ورزی که در واقع تعرض به حکمت الهی محسوب می‌گردد به شدت اجتناب نمود.^۲

«قال امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام إِنَّ اللَّهَ يَجْرِي الْأُمُورَ عَلَيَّ مَا يَقْتَضِيهِ وَلَا مَا تُرْتَضِيهِ» (امیر مؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: امور بر اساس قضای الهی جریان دارد، نه بر اساس خواست مردم.) تمیمی آمدی، همان، ص ۲۲۲ ح ۱۷۸۷.

۱. «و عنه: عن يونس، عن داود الرقي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَام قال: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال الله عز وجل لموسى بن عمران: يا بن عمران، لا تحسدن الناس على ما آتيتهم من فضلي، و لا تمدن عينيك إلى ذلك، و لا تتبعه نفسك، فإن الحاسد ساخط لنعمي، صاد لقسمي الذي قسمت بين عبادي، و من يك كذلك فلست منه و ليس مني» بحرانی، همان، ص ۸۱۳.

۲. «و عنه: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن ابن محبوب، عن داود الرقي قال: سمعت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَام يقول: اتقوا الله و لا يحسد بعضكم بعضاً، إن عيسى بن مريم كان من شرائعهم في البلاد، فخرج في بعض سيحه و معه رجل من أصحابه قصير، و كان كثير اللزوم لعيسى عَلَيْهِ السَّلَام فلما انتهى عيسى إلى البحر قال: باسم الله، بصحة يقين منه، فمشى على ظهر الماء، فقال الرجل القصير حين نظر إلى عيسى عَلَيْهِ السَّلَام جازه، قال: بسم الله، بصحة يقين منه، فمشى على ظهر الماء و لحق بعيسى عَلَيْهِ السَّلَام، فدخله العجب بنفسه، فقال: هذا عيسى روح الله يمشى على الماء، و أنا أمشي على الماء، فما فضله علي؟! قال: فرمس في الماء، فاستغاث بعيسى بن مريم عَلَيْهِ السَّلَام، فتناوله من الماء فأخرجه، ثم قال له: ما قلت، يا قصير؟ قال: قلت هذا روح الله يمشى على الماء، و أنا أمشي على الماء! فدخلني من ذلك عجب. فقال له عيسى: لقد وضعت نفسك في غير الموضع الذي وضعت الله فيه، فمقتك الله على ما قلت، فتب إلى الله عز وجل مما قلت. قال: فتاب الرجل و عاد إلى مرتبته التي وضعه الله فيها، فاتقوا الله، و لا يحسد بعضكم بعضاً» بحرانی، همان، ص ۸۱۲.

از این دو روایت به دست می‌آید حسود در واقع پایه‌های اعتقادی محکمی ندارد، زیرا کسی که ایمان به حکمت خداوند متعال در خلق و تدبیر نظام عالم و قدرت و لطف و عنایت او، و عدالتش دارد چگونه می‌تواند حسد بورزد؟ از طرفی حسود به همین دلیل مورد غضب و خشم خداوند قرار خواهد گرفت.

۲.۲.۲.۱.۴. علائم حسود

بنا بر روایتی از امام صادق علیه السلام، غیبت کردن پشت سر، چاپلوسی در مقابل و خوشحالی به هنگام گرفتاری دیگران، از نشانه‌های حسود است.^۱ در یک روایت نیز امام علی علیه السلام زود خشمگین شدن و دیر بخشیدن را از علامتهای فرد حسود شمرده‌اند.^۲ این علائم به طور قطع نشانگر نفاق درونی انسان‌هایی است که با حسادت درونی خود مقابله نمی‌کنند. به عبارتی این صفت رذیله منشأ پیدایش «نفاق» در درون انسان می‌شود. در روایتی نیز امام صادق علیه السلام به این مسأله اشاره می‌فرماید و بعد از این که مؤمن را از حسادت ورزیدن بری دانسته‌اند انسان حسود را منافق معرفی می‌کنند.^۳

۲.۲.۲.۱.۵. حسد مادامی که ظهور نیابد موجب عقاب نمی‌گردد

طبق روایتی از امام صادق علیه السلام که به حدیث «رفع» مشهور است رسول خدا صلی الله علیه و آله نه چیز را از امت خود مرفوع (برداشته شده) دانستند،^۴ که عبارتند از: خطا و فراموشی، و آن چه بر آن وادار شوند و آن چه توان انجامش را ندارند، و آن چه را نمی‌دانند و آن چه به ناچار انجام دهند و حسد و طیره (فال بد)، و اندیشیدن در وسوسه در آفرینش تا وقتی که آن را به زبان نیاورند. روایات دیگری نیز در این باب وارد شده که در بعضی فقط چهار چیز و در بعض دیگر سه خصلت یاد گردیده است، که از جهت روح مطلب و اصل معنا با هم منافاتی ندارند، زیرا که ممکن است در آنها به اهمّ اشیا اکتفا شده باشد.^۵ در این که مقصود از رفع و برداشته شدن در این روایت به چه معناست احتمالاتی بیان شده است: علامه مجلسی می‌نویسد: «شاید مقصود رفع مؤاخذه و عقاب باشد، و هم احتمال می‌رود نسبت به بعضی

۱. «فی کتاب الخصال عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قال لقمان لابنه: یا بنی لكل شیء علامة تعرف بها و یشهد علیها الی قوله: و للحاسد ثلاث علامات یغتاب إذا غاب و یتملق إذا شهد و یشمت بالمصیبة» عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۳.

۲. «قال علی علیه السلام: الحسودُ سَرِیعُ الوَثْبَةِ، بَطِیءُ العَطْفَةِ» مجلسی، پیشین، ج ۷۳، ص ۲۵۶.

۳. «و عنه: عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن القاسم بن محمد، عن المنقری، عن الفضیل بن عیاض، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: إن المؤمن یغبط و لا یحسد، و المنافق یحسد و لا یغبط» بحرانی، همان، ص ۸۱۳.

۴. «و باسناده الی حریز بن عبد الله عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: رفع عن امتی تسعة أشياء: الخطأ و النسیان و ما أکرهوا علیه و ما لا یطیقون و ما لا یعلمون و ما اضطروا الیه و الحسد و الطیره و التفکر و الوسوسة فی الخلق ما لم ینطق بشفة» عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۳.

۵. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، همان، ج ۱۱، ص ۳۹۵.

اصل آن، و یا تأثیر یا حکم تکلیفی آن باشد»^۱ با توجه به اینکه محل بحث در این جا خصلت «حسد» است احتمال دوم در مورد آن کاملاً منتفی است، زیرا این خصلت بدون شک در میان این امت وجود دارد. در روایتی ذیل همین سوره نیز امام صادق علیه السلام وجود «حسد» در همه انسان ها را قطعی و غیر قابل انکار دانستند.^۲ و اما دو احتمال دیگر؛ جمعی بر آنند که مؤاخذه و کیفر برداشته شده است، یعنی حکم و اثر تکلیفی در این موارد (موقعی که حسد ظهور خارجی نداشته فقط در قلب باشد) نیست، و بعضی نیز رفع را شامل تمامی آثار تکلیفی و وضعی دانسته‌اند.^۳ البته به نظر می‌رسد بسیاری از آثاری که در روایات برای حسادت ورزی بیان شده عام است و اختصاصی به مرحله ظهور و بروز آن ندارد. و این می‌تواند معنای رفع حسادت (مادامی که ابراز نشود) از امت اسلام را به رفع عقاب و مؤاخذه محدود کند. از جمله آثار حسادت بنا بر روایاتی از امیر المؤمنین علی علیه السلام عبارتند از: حسود دائماً ناراحت است و این سبب بیماری جسمی و روحی او می‌شود.^۴ حسد حجاب ضخیمی در برابر معرفت و شناخت حقایق است.^۵ فرد حسود به همه‌ی مردم حتی نزدیکانش حسادت می‌کند و این امر باعث از دست دادن دوستانش می‌شود.^۶ حسود بسیار حسرت و اندوه دارد و گناهانش پیوسته افزوده می‌شود.^۷ حسود هرگز به سیادت و بزرگی نمی‌رسد.^۸ و بالاخره حسد بیماری پر رنجی است که جز به نابودی حسود یا مرگ او برطرف نگردد.^۹

۲.۲.۲.۱.۶. مؤمن حسادت نمی‌ورزد

بنا بر روایتی از امام صادق علیه السلام کسی که در او شُح (بخل همراه با حرص^{۱۰}) و حسد و ترس وجود دارد مؤمن نیست.^۱ و در روایت دیگری حضرت مؤمن را از حسادت ورزیدن مبرا دانسته در حالی که غبطه خوردن^۲ را از

۱. همان، ص ۳۸۷

۲. «فی روضة الکافی علی عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي مالک الحضرمی عن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ۷ قال: ثلاثة لم ينج منها بنی فمن دونه التفکر فی الوسوسة فی الخلق و الطیرة و الحسد الا ان المؤمن لا يستعمل حسده» (از سه چیز کسی در امان نیست؛ اندیشیدن در وسوسه در آفرینش و فال بد زدن و حسد، مگر این که مؤمن حسدش را به کار نمی‌گیرد) عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۴.

۳. ر.ک: خمینی، سید حسن، «مقاله‌ی حدیث رفع»، پژوهشنامه متین، شماره ۴۷، تابستان ۱۳۸۹، صفحه ۱۳ تا ۶۰.

۴. قَالَ عَلِيٌّ ۷ : « الْحَسَدُ لَا يَجْلِبُ إِلَّا مَضْرَةً وَ غَيْظًا يُوهِنُ قَلْبَكَ وَ يَمْرُضُ جِسْمَكَ » مجلسی، محمد باقر، پیشین، ۱۴۰۳ هـ، ج ۷۰، ص ۲۵۶.

۵. «الْحَسَدُ حَبْسُ الرُّوحِ» تمیمی آمدی، همان، ص ۳۱، ح ۶۷۹۰.

۶. «الْحَسُودُ لَا حَلَّةَ لَهُ» همان، ص ۵۰، ح ۶۸۴۸.

۷. «الْحَسُودُ كَثِيرُ الْحَسَرَاتِ وَ مُتَضَاعِفُ السَّيِّئَاتِ» همان، ص ۳۰۱، ح ۶۸۵۰.

۸. «الْحَسُودُ لَا يَسُودُ» تمیمی آمدی، همان، ص ۵۵، ح ۶۷۹۵.

۹. «الحسد داء عیاء لا یزول إلا بهلك الحاسد أو موت المحسود» همان، ص ۱۰۳، ح ۱۴۴۸.

۱۰. راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم الدارالشامیه، ۱۴۱۲ هـ، ذیل ماده «شحح».

خصلت‌های او بر می‌شمرند.^۳ در مورد این روایات باید به نکاتی توجه نمود؛ اولاً با توجه به قطعی بودن وجود «حسد» در همه‌ی انسان‌ها منظور از عدم وجود حسادت در مؤمن در روایت اول عدم به کارگیری این صفت رذیله است به عبارتی انسان مؤمن با این صفت رذیله مقابله می‌کند و به هیچ روی مطابق آن عملی انجام نمی‌دهد؛ چنانچه آن حضرت در جای دیگری به این مسأله اشاره فرموده که «مؤمن حسد خود را به کار نمی‌گیرد».^۴ دوماً غبطه خوردنی که در روایت دوم از صفات مؤمن شمرده شده است با توجه به سایر روایات اهل بیت علیهم‌السلام نمی‌تواند معنای عام و کلی داشته باشد؛ چنانچه پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روایتی آن را در دو مورد جایز دانستند؛ اول، مردی که خداوند به او مالی دهد و او را به وسیله‌ی آن مال، در راه حق موفق گرداند؛ و دوم، مردی که خداوند او را علم داده و او به آن علم، غافل نباشد، و به مردم نیز بیاموزد.^۵ به عبارتی غبطه خوردن بر اساس روایات، نسبت به آن دسته از نعمتهای دیگران ممدوح و پسندیده و از صفات مؤمنین است که موجب آبادانی آخرت و رستگاری فرد می‌شود؛ اگرچه به طور کلی نیز مباح است.

۲.۲.۲.۱.۷. مؤمن همواره محسود است

در روایتی امام صادق علیه‌السلام چهار خصلت را از مؤمن جدا ناپذیر دانستند، از جمله مورد حسادت واقع شدن توسط مؤمن؛ و آن را سخت‌ترین آن‌ها دانستند، با ذکر این علت که او (در اثر حسادت در مورد محسود) حرفهایی می‌زند و (به خاطر ظاهرش) مردم آن‌ها را تصدیق می‌کنند.^۶ منظور از مؤمنی که حسادت می‌ورزد چنانچه در روایت معلوم می‌شود منافقی است که لباس ایمان به تن نموده است. ذیل همین سوره روایتی از زید بن علی علیه‌السلام منقول است

۱. «عن الحارثی عن ابي عبد الله علیه‌السلام لا يؤمن رجل فيه الشح و الحسد و الجبن و لا يكون المؤمن جباناً و لا حریصاً و لا شحیحاً» عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۳.
۲. «غبطه، حالتی است که انسان از این که مثل دیگران دارای فلان نعمت نیست، ناراحت است یعنی، از نداشتن خود و نه از بهره مندی دیگران. در نتیجه آرزو یا تلاش نمی‌کند که نعمت از دیگری سلب گردد بلکه از نعمت دیگران خوشحال است و آرزو و دعا و تلاش می‌کند که خود نیز به آن خوبی برسد.» مکارم شیرازی، ناصر، اخلاق در قرآن، قم، مدرسه علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۰ش، ج ۲، ص ۱۳۷.
۳. «عن ابي عبد الله علیه‌السلام، قال: إن المؤمنَ یَغْبَطُ و لا یَحْسُدُ» کلینی، همان، ج ۳، ص ۷۴۹.
۴. «... الا ان المؤمن لا یستعمل حسده» عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۴.
۵. «عن سالم عن ابيه قال: قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: لا حسد الا فی اثینین، رجل آتاه الله مالا فهو ینفق منه آتاه اللیل و أطراف النهار، و رجل آتاه الله القرآن فهو یقوم آتاه اللیل و آتاه النهار» عروسی حویزی، همان.
۶. «عن سماعة عن ابي عبد الله علیه السلام انه قال: یا سماعة لا ینفک المؤمن من خصال اربعة من جار یؤذیه و شیطان یغویه و منافق یقفو أثره و مؤمن یحسده ثم قال: یا سماعة اما أنه أشدهم علیه قلت: کیف ذلک؟ قال: انه یقول فیہ القول فیصدق علیه» عروسی حویزی، همان.

که امام علی علیه السلام از شدت حسادت دیگران نسبت به خودشان به رسول خدا صلی الله علیه و آله شکایت می‌کنند و پیامبر صلی الله علیه و آله در جواب می‌فرماید:

«آیا دوست نداری که من و تو و ذریه‌ی ما و شیعیانمان که از چپ و راست به ما ملحق می‌شوند اولین کسانی باشیم که داخل در بهشت می‌شوند»^۱

این روایت مؤید روایت قبلی است و از محسود واقع شدن همه‌ی مؤمنین خبر می‌دهد گو این که این جزء مقدرات آن‌هاست.^۲ و حکمت آن بنا بر همین روایت این است که اگر مؤمنین در مقابل این رنج و سختی صبر پیشه کنند از اجر عظیمی برخوردار خواهند شد. در روایت دیگری پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هشدار می‌دهند که هر صاحب نعمتی محسود واقع می‌شود و لذا باید در برآوردن نیازهای خود از کتمان کمک بگیرد.^۳ تا از شر حسادت ورزی حسودان در امان بماند.

۲.۲.۲.۱.۸. حسادت مانع دستیابی به مقامات بلند معنوی

در روایتی که در کتاب درالمنثور از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده؛ حضرت پنج گروه را از رسیدن به مراتب بلند انسانیت محروم دانستند که عبارتند از: لعن کننده، منت گذارنده، بخیل و ستمگر و حسود.^۴ این مضمون در روایت دیگری و در قالب بیان داستانی در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز آمده است. حضرت در این قضیه فردی از اصحاب خود را اهل بهشت معرفی می‌کنند که برترین خصوصیت او انجام عبادات زیاد و طاقت فرسا دانسته نشده است بلکه عدم حسادت به

۱. «عن زید بن علی عن علی بن علی ۷ قال: شکوت الی رسول الله ۹ حسد من فقال: یا علی أما ترضی ان اول اربعة یدخلون الجنة انا و أنت و ذارینا خلف ظهورنا و شیعتنا عن ایماننا و شمائلنا» عروسی حویزی، همان.

۲. مؤید این مطلب روایت امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَقَدْ وَكَّلَ اللَّهُ بِهِ أَرْبَعَةَ شَیْطَانًا يُغْوِيهِ يُرِيدُ أَنْ يُضِلَّهُ وَ كَافِرًا يُعْتَالُهُ وَ مُؤْمِنًا يُحْسُدُهُ وَ هُوَ أَشَدُّهُمْ عَلَيْهِ وَ مُنَافِقًا يَتَّبَعُ عَثْرَاتِهِ» (هیچ مؤمنی نیست مگر این که خداوند چهار چیز را برای او مقرر نموده است؛ شیطانی که گمراهش کند، کافری که به جنگ او برخیزد، مؤمنی که بر او حسد برد، و این از همه برای او سخت‌تر است و منافقی که از او دنبال‌گیری کند)

کلبینی، همان، ج ۲، ص ۲۵۱.

۳. «وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ۹: اسْتَعِينُوا عَلَيَّ أُمُورِكُمْ بِالْكِتْمَانِ فَإِنَّ كُلَّ ذِي نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ» ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه‌ی مدرسین، ۱۴۰۴ هـ، ص ۴۸.

۴. «و أخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله ۹ لا یحل الدرجات العلی اللعان و لا منان و لا بخیل و لا باغ و لا حسود» سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، انتشارات کتابخانه‌ی آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هـ، ج ۶ ص ۴۱۹.

نعمت‌هایی که خداوند به بندگان عطاء نموده و نداشتن نیرنگ و دورویی با دیگران از جمله عوامل بهشتی شدن او بر شمرده شده است.^۱

۲.۲.۲.۱.۱. راهکارهایی برای درمان حسادت

با توجه به آن چه در مورد حسادت بیان شد خصوصاً وجود این صفت رذیله به عنوان یک بیماری مهلک در درون همه‌ی انسان‌ها و اثرات آن بر دین و دنیای آن‌ها، بر همه‌ی کسانی که به دنبال داشتن یک زندگی سالم و الهی هستند لازم است تا علل و عوامل بروز «حسد» را در درون خود بشناسند و نسبت به درمان و ریشه‌کن نمودن آن اقدام نمایند. در ادامه به صورت مختصر به برخی راهکارهای درمان «حسادت» بر اساس روایات اهل بیت علیهم‌السلام آیات قرآن و نظرات دانشمندان اخلاق اشاره می‌شود:^۲

۲.۲.۲.۱.۲.۱. تصحیح اعتقادات و تغییر در جهان بینی

چنانچه سابقاً بیان شد انسان حسود پایه‌های اعتقادی محکمی ندارد و دچار ضعف فکری در نحوه‌ی تلقی امور و بدبینی است و اصلی‌ترین ریشه‌ی حسادت ورزی در درون انسان همین است. از جمله راهکارهایی که می‌تواند این ضعف را جبران کند عبارتند از:

الف) توجه به رحمت و حکمت خدای متعال و گسترده‌ی نعمت‌های او

خداوند متعال نظام عالم را بر اساس رحمت و به تعبیر دیگر، بخشایشگری بی‌نهایت و بدون چشم داشت خلق نمود و بر همین اساس همه‌ی موجودات را از کمالات وجودی اولی برخوردار ساخته و بخشش و نعمت عام را برایشان گستراند^۳ و به علاوه انسان را از رحمت خاص خود بهره‌مند گردانید و او را موجودی تکامل پذیر آفرید و استعداد رشد

۱. «و أخرج البيهقي في الشعب عن أنس رضي الله عنه قال كنا عند النبي صلى الله عليه وآله جلوسا فقال يطلع عليكم ألان من هذا الفج رجل من أهل الجنة فطلع رجل من الأنصار تنطف لحيته من وضوئه قد علق نعليه في يده الشمال فسلم فلما كان من الغد قال النبي صلى الله عليه و سلم مثل ذلك فطلع الرجل مثل مرته الاولى فلما كان اليوم الثالث قال النبي صلى الله عليه و سلم مثل مقالته أيضا فطلع ذلك الرجل على مثل حاله الأول فلما قام النبي تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه فقال اني لاحيت أبي فأقسمت ان لا أدخل عليه ثلاثا فان رأيت ان تؤويني إليك حتى تمضي الثلاث فقلت قال نعم قال أنس فكان عبد الله يحدث انه بات معه ثلاث ليال فلم يره يقوم الا لصلاة الفجر و إذا تقلب على فراشه ذكر الله و كبره و لا يقول الا خيرا فلما مضى الثلاث ليال و كدت احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني و بين والدي غضب و لا هجرة و لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يطلع ألان عليكم رجل من أهل الجنة فطلعت أنت الثلاث مرات فأردت ان أوى إليك فانظر ما عملك فلم أرك تعمل كثير عمل فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رأيت غير اني لا أجد في نفسي غشا على أحد من المسلمين و لا أحسده على خير أعطاه الله إياه قال عبد الله فهذه التي بلغت بك و هي التي لا تطلق» همان.

۲. اقتباس از: صفورایی پاریزی، محمدمهدی، «مقاله‌ی حسادت؛ زمینه‌های رشد و راههای جلوگیری از آن»، نشریه‌ی معرفت، شماره-

۳۸، مؤسسه‌ی آموزشی پژوهشی امام خمینی، بهمن ۱۳۷۹ ش، ص ۴۹ تا ۵۴.

۳. سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۱۸، ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (و اگر نعمت [های] خدا را شماره کنید، آن را نمی‌توانید بشمارید. قطعاً خدا آمرزنده‌ی مهربان است.)

و تعالی به او ارزانی داشت تا بتواند با انتخاب و اختیار، مسیری که خداوند فرارویش قرار داده را بیسپاس تا به سعادت واقعی برسد.^۱ در واقع نعمتهای پروردگار مانند دریایی است با آب گوارا که حسادت بردن به دیگران بر سر سیراب شدن از آن معنایی ندارد. ولكن محدودیت‌هایی در بهره‌مندی از این دریای عظیم وجود دارد که بر اساس حکمت خداوند در اداره‌ی این عالم و به مقتضای حال و بنا بر مصلحت بندگان در تقسیم روزی به وجود می‌آید.

ب) توجه به فناپذیری دنیا و کمال نبودن نعمت‌های مادی

اسلام پیروان خود را همواره به بی‌اعتنایی نسبت به آنچه در دست مردم قرار دارد و بی‌ارزش شمردن و اصالت ندادن به بهره‌مندی‌های مادی^۲ و بسنده نمودن به قدر کفایت همراه با پاکی و عفاف، دعوت نموده است.^۳ فلسفه-ی بسیاری از نعمت‌هایی که در دست مردم است امتحانات الهی است که انسان‌ها به آن آزموده می‌شوند و یا در مورد بعضی افزون شدن گناهانشان و رانده شدن به سوی سرنوشتی شوم است.^۴ و آنچه از نظر اسلام ارزشمند و با ثبات و اصیل است نعمت‌های اخروی است^۵ که بر اثر تلاش خود فرد حاصل می‌شود.^۶

ج) توجه به امکانات و استعداد‌های شخصی

علاوه بر نعمت‌هایی که خداوند به همه‌ی موجودات بخشیده و محرومیت‌هایی که برای هرکس به شکلی قرار داده شده اگرانسان خود را بشناسد و به امکانات و استعداد‌های بالفعل خود توجه کند^۷ و بدانند با تلاش و به کارگیری توان خود، بیش از این هم به دست خواهد آورد می‌تواند ریشه‌های حسادت را در درون خود بخشکاند ﴿﴾

د) توجه به آسیب‌های حسد

سابقاً به روایت‌های زیادی در بیان ضررهای جسمی و نیز رنج و اندوه مداوم و محرومیت‌هایی که حسد به دنبال دارد اشاره گردید. توجه به این آسیب‌ها که در مقایسه با آسیبی که فرد محسود ممکن است متحمل شود بسیار بیشتر است می‌تواند راهی برای مقابله با حسادت باشد.

۱. مصباح، محمدتقی، به سوی تو، قم، مؤسسه‌ی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳ش، ص ۱۶۲.
۲. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۳۱ (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقٌ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَىٰ) (و زینهار به سوی آنچه اصنافی از ایشان را از آن برخوردار کردیم [و فقط] زیور زندگی دنیاست تا ایشان را در آن بیازماییم، دیدگان خود مدوز، و [بدان که] روزی پروردگار تو بهتر و پایدارتر است).
۳. «قال علی ۷ یُنْبَغِي لِمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ أَنْ يَلْزَمَ الْقَنَاعَةَ وَ الْعِفَّةَ.» (سزاوار است بر کسی که خود را شناخته ملازم با قناعت و عفت باشد). تمیمی آمدی، همان، ص ۳۹۱، ج ۹۰۰۶.
۴. بقره، همان. واژه‌ی «لِنَفْتِنَهُمْ» در این آیه هم به معنای «سنجیدن و آزمایش» و هم به معنای «عذاب» تفسیر شده است. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷هـ، ج ۱۴، ص ۲۳۸.
۵. همان
۶. نجم، آیه‌ی ۳۹ (وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ) (و برای انسان جزء حاصل تلاش او نیست).
۷. سوره‌ی ضحی، آیه ۱۱، (وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ) و از نعمت پروردگار خویش سخن گوی.

۲.۲.۲.۲.۲. درمان عملی حسادت

کسی که به حسادت مبتلا شده غیر از رسیدگی به جنبه‌های فکری و شناختی، باید با آثار بدی که حسادت به وجود آورده است مانند نفرت و کینه نیز به مقابله برخیزد و این تنها با اندیشه اصلاح نمی‌گردد، بلکه باید از نظر عملی هم روش‌هایی را برای از بین بردن آثار نامطلوب حسادت به کار بندد. در ذیل، با توجه به نصایح و سخنان عالم بزرگ اخلاق، مولی محسن کاشانی، راه‌های مبارزه با حسادت در دو مرحله بیان می‌شود:^۱

الف) تمرین بر ترتیب اثر ندادن به حسادت و رفتار برضد آن

مثلاً، فرد به جای بدگویی، آگاهانه به مدح و ثنای طرف مقابل بپردازد و به جای تکبر، تواضع نسبت به او را در پیش گیرد.

ب) ایجاد رابطه‌ی عاطفی مثبت بین خود و فرد مورد حسادت

به این صورت که وقتی حسود رفتار خود را اصلاح کند، طرف مقابل این مسأله را درک خواهد کرد و دلش نسبت به او نرم می‌گردد و زمینه روانی مناسبی برای محبت و دوستی فراهم می‌شود. واکنش طبیعی فرد مورد حسادت در این هنگام، نیکی و احسان خواهد بود. به این صورت، حسود نیز به سمت احسان و نیکی تمایل پیدا می‌کند و زمینه توافق قلبی و برطرف شدن حسادت و از بین رفتن آثار روانی نامطلوب آن فراهم می‌گردد.^۲

۲.۲.۲.۲.۲. سحر؛ حقیقت یا خرافه

در روایتی که در کتاب «درالمنثور» از ابوهیریه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است، هر گره زنده‌ایی که در گره‌ها بدمد، ساحر و هر ساحری مشرک معرفی شده است.^۳

در این قسمت با توجه به این که آیه‌ی چهارم سوره فلق^۴ در ظاهر و بنابر نظر اکثر مفسرین نیز دلالت بر سحر و جادو می‌کند؛ همچنین در این سوره تأکید می‌شود که از شر و آسیب آن باید به خداوند پناه برد؛ و از طرفی این مسأله دارای ماهیتی مبهم و پیچیده است و حتی بسیاری آن را پنداری موهوم و خرافاتی تلقی می‌کنند سعی شده است با

۱. ملامحسن، فیض کاشانی، محجه البیضاء، قم، انتشارات حسنین، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۴۲.

۲. این روشی است که به طور کلی، قرآن برای برطرف شدن کینه‌ها در بین مردم پیشنهاد می‌کند. (وَ لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَانَهُ وَلِيًّا حَمِيمًا) (و نیکی با بدی یکسان نیست. [بدی را] به آنچه خود بهتر است دفع کن آن گاه کسی که میان تو و میان او دشمنی است، گویی دوستی یک‌دل می‌گردد) سوره‌ی فصلت، آیه‌ی ۳۴.

۳. «و أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة: ان النبي ۹ قال: من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر و من سحر فقد أشرك» همان.

۴. (وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ)

۵. «سحر» در لغت یعنی آن چه خواستگاه پنهان و لطیف دارد. (ر.ک: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تصحيح جمال الدين مير دامادی، بيروت، انتشارات دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، ۱۴۱۴ هـ ذیل ماده‌ی «سحر»)

محوریت روایات اهل بیت علیهم السلام از سایر منابع حدیثی شیعه^۱ قدمی هر چند کوچک، در زدودن ابهام‌های موجود در این مسأله برداشته شود.

بر اساس روایتی از امام صادق علیه السلام در پاسخ به زندیقی که در این مورد سؤال نمود می‌توان سحر را بر اساس علل و اسباب آن به سه دسته تقسیم نمود:^۲

۱- اعمالی مانند شعبده و تردستی و چشم بندی و خوارق عادات که با اسباب و علل طبیعی انجام می‌گیرد؛ اگرچه این اسباب پوشیده و مخفی است و برای همه قابل درک نیست. در قرآن هم، در ضمن داستان ساحران فرعون، به این اعمال با عنوان سحر چشم و تخیل اشاره شده است.^۳

۲- اعمالی که با به استخدام گرفتن شیطان و یاری او انجام می‌گیرد. غیب‌گویی و پیش‌گویی از جمله‌ی این اعمال است. در قرآن نیز به ارتباط شیاطین با برخی انسان‌ها اشاره شده است.^۴

۳- اعمالی که از نظر تأثیر به طب و پزشکی تشبیه شده است. و امام صادق علیه السلام بهترین تعریف سحر را همین قسم دانسته و می‌فرماید:

۱. لازم به ذکر است که در منابع تفسیر روایی شیعه روایتی از اهل بیت علیهم السلام در تفسیر این آیه وارد نشده است.
۲. «... قَالَ فَأَخْبَرَنِي عَنِ السَّحْرِ مَا أَصْلُهُ وَ كَيْفَ يَقْدِرُ السَّاحِرُ عَلَى مَا يُوصَفُ مِنْ عَجَائِبِهِ وَ مَا يَفْعَلُ قَالَ إِنَّ السَّحْرَ عَلَى وَجْهِ شَتَّى وَجْهٍ مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ الطَّبِّ كَمَا أَنَّ الْأَطْيَاءَ وَضَعُوا لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَكَذَلِكَ عَلِمَ السَّحْرُ اخْتَالُوا لِكُلِّ صِحَّةٍ آفَةٌ وَ لِكُلِّ عَاقِبَةٍ عَاهَةٌ وَ لِكُلِّ مَعْنَى حِيلَةٌ وَ نَوْعٌ آخَرٌ مِنْهُ خُطْفَةٌ وَ سُرْعَةٌ وَ مَخَارِيقُ وَ خِفَّةٌ وَ نَوْعٌ آخَرٌ مَا يَأْخُذُ أَوْلِيَاءَ الشَّيَاطِينِ عَنْهُمْ قَالَ فَمِنْ أَيْنَ عَلِمَ الشَّيَاطِينُ السَّحْرَ؟ قَالَ مِنْ حَيْثُ عَرَفَ الْأَطْيَاءُ الطَّبَّ بَعْضُهُ تَجْرِبَةٌ وَ بَعْضُهُ عِلَاجٌ قَالَ فَمَا تَقُولُ فِي الْمَلَكَيْنِ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يَقُولُ النَّاسُ بِأَنَّهُمَا يُعَلِّمَانِ النَّاسَ السَّحْرَ قَالَ إِنَّهُمَا مَوْضِعُ ابْتِلَاءٍ وَ مَوْجِعُ فِتْنَةٍ تَسْبِيحُهُمَا الْيَوْمَ لَوْ فَعَلَ الْإِنْسَانُ كَذَا وَ كَذَا- لَكَانَ كَذَا وَ كَذَا وَ لَوْ يَعَالِجُ بِكَذَا وَ كَذَا لَكَانَ كَذَا أَصْنَافَ السَّحْرِ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يَخْرُجُ عَنْهُمَا فَيَقُولَانِ لَهُمْ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَأْخُذُوا عَنَّا مَا يَضُرُّكُمْ وَ لَا يَنْفَعُكُمْ قَالَ أَيْ يَقْدِرُ السَّاحِرُ أَنْ يَجْعَلَ الْإِنْسَانَ بِسِحْرِهِ فِي صُورَةِ الْكَلْبِ أَوْ الْحِمَارِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ قَالَ هُوَ أَعْجَزُ مِنْ ذَلِكَ وَ أضعْفُ مِنْ أَنْ يُغَيِّرَ خَلْقَ اللَّهِ إِنْ مَنْ أَبْطَلَ مَا رَكَّبَهُ اللَّهُ وَ صَوْرَهُ وَ غَيْرَهُ فَهُوَ شَرِيكُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ غَلُوبًا كَبِيرًا لَوْ قَدَرَ السَّاحِرُ عَلَى مَا وَصَفْتَ لَدَفَعَ عَنْ نَفْسِهِ الْهَرَمَ وَ الْآفَةَ وَ الْأَمْرَاضَ وَ لَنَفَى الْبِيَاضَ عَنْ رَأْسِهِ وَ الْفَقْرَ عَنْ سَاحْتِهِ وَ إِنْ مِنْ أَكْبَرِ السَّحْرِ النَّمِيمَةَ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْمُتَحَابِّينَ وَ يُجَلِّبُ الْعَدَاوَةَ عَلَى الْمُتَصَافِينِ وَ يُسْفِكُ بِنَهَا الدَّمَاءَ وَ يُهْدِمُ بِهَا الدُّورَ وَ يُكْشِفُ بِهَا السُّنُورَ وَ النَّمَامَ أَشْرَ مِنْ وَطْئِ الْأَرْضِ بِقَدَمِ فَاقْرَبِ أَقَاوِيلَ السَّحْرِ مِنَ الصَّوَابِ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الطَّبِّ إِنْ السَّاحِرَ عَالِجَ الرَّجُلِ فَامْتَنَعَ مِنْ مَجَامَعَةِ النِّسَاءِ فَجَاءَ الطَّبِيبُ فَعَالَجَهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْعِلَاجِ فَأُجِرَى...» طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تهران، انتشارات مرتضی، ۱۴۰۳هـ، ج ۲، ص ۳۴۰.

۳. اعراف، آیه‌ی ۱۱۶ ﴿ فَلَمَّا آلَقُوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ ﴾ گفت: «شما بیفکنید.» و چون افکندند، دیدگان مردم را افسون کردند و آنان را به ترس انداختند و سحری بزرگ در میان آوردند. و آیه ۶۶طه ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَ عَصِيئُهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾ گفت: «[نه] بلکه شما بیندازید.» پس ناگهان ریسمان‌ها و چوبدستی‌هایشان، بر اثر سحرشان، در خیال او، [چنین] می‌نمود که آنها به شتاب می‌خزدند.

۴. سوره‌ی شعراء آیات ۲۲۱ و ۲۲۲ ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ (آیا شما را خبر دهم که شیاطین بر چه کسی فرود می‌آیند؟ بر هر دروغزن گناهکاری فرود می‌آیند.)

«بهترین تعریف از سحر این است که مانند طب می‌باشد ساحر کسی را جادو می‌کند در نتیجه

از نزدیکی با زنان می‌افتد پس نزد طیب رفته و از راه دیگری علاج می‌کند.»

آیه‌ی مورد چهار سوره فلق، و آیه ۱۰۲ سوره بقره ظاهراً از مصادیق این نوع سحر است. و از تأثیرات آن که در آیه-ی اخیر به آن اشاره شده است ایجاد تفرقه میان زن و شوهر است؛ که البته در ادامه‌ی همین آیه تصریح شده که سحر جزء مقدرات خداوند است و بدون اذن او اثر نمی‌کند^۱ و این جمله دفع آن توهمی است که به ذهن هر کسی خطور می‌کند، و آن این است که مگر ساحران می‌توانند با سحر خود از تقدیر الهی پیشی گرفته و امر صنع و تکوین را بر هم زنند؟^۲

ماهیت این نوع سحر بسیار پیچیده و مبهم است و خواستگاه آن ظاهراً هیچ یک از علل و اسباب طبیعی نیست. اگرچه تشبیه آن به علم طب نشان می‌دهد خارج از تأثیرات عالم ماده و مقدرات پروردگار در این عالم هم، نیست و البته بعضی از تأثیرات آن با علم طب قابل رفع است. آنچه بر اساس روایاتی که در مورد اخراج شیطان از جایگاهش از اهل بیت علیهم‌السلام وارد شده به دست می‌آید این است که این سحر نوعی علم است که اولین واضح و معلّم آن شیطان است.^۳ مسأله‌ی تعلیم سحر توسط شیاطین به انسان‌ها در آیه‌ی ۱۰۲ سوره‌ی بقره و روایات ذیل آن به طور واضح بیان شده است. در این آیه آمده: «... ولی شیاطین کفر ورزیدند و به مردم سحر آموختند. و (نیز یهود) از آنچه بر دو فرشته بابل «هاروت» و «ماروت»، نازل شد پیروی کردند»^۴ امام باقر علیه‌السلام در بیان این مسأله فرمودند:

«همین که سلیمان از دنیا رفت، ابلیس سحر را درست کرده، آن را در طوماری پیچید، و بر

پشت آن طومار نوشت، این، آن علمی است که آصف بن برخیا برای سلطنت سلیمان

۱. ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ و [لی] آن‌ها از آن دو [فرشته] چیزهایی می‌آموختند که به وسیله آن میان مرد و همسرش جدایی بیفکنند هر چند بدون فرمان خدا نمی‌توانستند به وسیله‌ی آن به احدی زیان برسانند.

۲. طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۲۳۶.

۴. «عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: لَمَّا هَبَطَ إِبْلِيسُ قَالَ أَدَمُ أَيُّ رَبِّ قَدْ لَعَنْتَهُ فَمَا عَلَّمَهُ قَالَ السَّحْرُ قَالَ فَمَا قَرَأْتَهُ قَالَ الشَّعْرُ قَالَ فَمَا كَتَبْتَهُ قَالَ الْوَشْمُ...» (از قتاده نقل شده که چون ابلیس فرو شد آدم گفت پروردگارا او را لعنت کردی دانسته‌های او چیست؟ فرمود: جادو، گفت: چه خواند؟ فرمود: شعر، گفت: چه نویسد؟ فرمود: خالکوبی...) مجلسی، محمدباقر، همان، ج ۶۰ ص ۲۸۱ و سیوطی، همان، ج ۱، ص ۶۳ و «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِبْلِيسُ لِرَبِّهِ تَعَالَى يَا رَبِّ قَدْ أَهَيْطَ أَدَمُ وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ سَيَكُونُ كُتْبٌ وَ رُسُلٌ فَمَا كُتِبُهُمْ وَ رُسُلُهُمْ قَالَ رُسُلُهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَ النَّبِيُّونَ وَ كُتِبُهُمُ التَّوْرَةُ وَ الْإِنْجِيلُ وَ الزَّبُورُ وَ الْفُرْقَانُ قَالَ فَمَا كِتَابِي قَالَ كِتَابُكَ الْوَشْمُ» (از ابن عباس از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که ابلیس به خداوند عرضه داشت: پروردگارا آدم به زمین فرو آورده شد، و من می‌دانم البته کتب و رسل خواهند بود، کتب و رسل آنها چیستند و کیستند؟ فرمود: رسولان فرشته و کتابهاشان تورات، انجیل، زبور و فرقان، گفت: پس کتاب من چیست؟ فرمود: کتاب تو خالکوبی است، خواندنت شعر، و رسولانت کاهنان...) مجلسی، همان.

۴. ﴿وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَ مَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ﴾

بن داوود نوشته، و این از ذخائر گنجینه‌های علم است، هر کس چنین و چنان بخواهد، باید چنین و چنان کند، آن گاه آن طومار را در زیر تخت سلیمان دفن کرد سپس ایشان را به در-آوردنش راهنمایی کرد، و بیرون آورده برایشان خواند. لاجرم کفار گفتند: عجب، این که سلیمان بر همه‌ی ما چیره گشت بخاطر داشتن چنین سحری بوده، ولی مؤمنین گفتند: نه، سلطنت سلیمان از ناحیه‌ی خدا و خود او بنده‌ی خدا و پیامبر او بود.^۱

و اما اینکه تعلیم آموزه‌هایی از سحر به دو فرشته‌ی الهی یعنی هاروت و ماروت نسبت داده شده بر اساس روایتی از امام صادق علیه السلام به این صورت بیان شده است که آن دو فرشته از جانب خداوند متعال برای آموزش ابطال سحر به مردم، به سوی پیامبرشان فرستاده شدند؛ چون در آن زمان جادوگران و فریبکاران زیاد شده بودند. آن پیامبر به دو فرشته دستور داد تا به صورت بشر درآمده و آنچه را خداوند به آن دو آموخته است به مردم بیاموزند؛ همان گونه که انسان سمی را، به کسی معرفی کند و پادزهر آن را نیز به او بدهد، ولکن در قرآن بیان شده است که این دو فرشته سحر و نحوه‌ی ابطال آن را به هیچ کس نمی‌آموختند مگر این که به او می‌گفتند: ما وسیله امتحان بندگان هستیم تا با آموخته‌های خود، خدا را اطاعت کنند و جادوی جادوگران را ابطال نمایند و مردم را سحر و جادو نکنند.^۲ علاوه بر آن چه در مورد حقیقت سحر گفته شد ذکر این نکته نیز لازم است که عواملی نظیر استعداد درونی^۳، اراده قوی و ایمان به تأثیر سحر^۴ در ایجاد و مؤثر افتادن آن نقش دارند.

۱. «فإنه حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي بصير عن أبي جعفر ع قال... فلما هلك سليمان وضع إبليس السحر و كتبه في كتاب ثم طواه و كتب على ظهره «هذا ما وضع أصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا و كذا فليفعل كذا و كذا» ثم دفنه تحت السرير ثم استتاره لهم فقراه فقال الكافرون ما كان سليمان ع يغلبنا إلا بهذا و قال المؤمنون بل هو عبد الله و نبيه...» قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۵۵.

۲. «وَوَ كَانَ بَعْدَ نُوحٍ عَ قَدْ كَثُرَ السَّحْرَةُ وَ الْمُؤْمُونُونَ فَبَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَلَكَيْنِ إِلَى نَبِيِّ ذَلِكَ الزَّمَانِ بِذِكْرِ مَا تَسَحَّرَ بِهِ السَّحْرَةُ وَ ذَكَرَ مَا يُبْطَلُ بِهِ سِحْرُهُمْ وَ يَرُدُّ بِهِ كَيْدَهُمْ فَتَلَقَاهُ النَّبِيُّ عَ عَنِ الْمَلَكَيْنِ وَ أَدَاهُ إِلَى عِبَادِ اللَّهِ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَقِفُوا بِهِ عَلَى السَّحْرِ وَ أَنْ يُبْطِلُوهُ وَ نَهَاهُمْ أَنْ يَسْحَرُوا بِهِ النَّاسَ وَ هَذَا كَمَا يُدَلُّ عَلَى السَّمِّ مَا هُوَ وَ عَلَى مَا يُدْفَعُ بِهِ غَائِلَةُ السَّمِّ ثُمَّ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَا يُعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ يَعْنِي أَنْ ذَلِكَ النَّبِيُّ عَ أَمَرَ الْمَلَكَيْنِ أَنْ يَظْهَرَا لِلنَّاسِ بِصُورَةٍ بَشَرِيْنِ وَ يُعْلَمَاهُمْ مَا عَلَّمَهُمَا اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَا يُعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ ذَلِكَ السَّحْرَ وَ إِبْطَالَهُ حَتَّى يَقُولَا لِلْمُعَلِّمِ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ وَ امْتِحَانٌ لِلْعِبَادِ لِيطيعُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِيمَا يَتَعَلَّمُونَ» شيخ صدوق، عيون اخبار الرضا، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ هـ، ج ۱، ص ۲۶۷.

۳. امام صادق علیه السلام در توضیح کهانت که نوعی سحر به شمار می‌آید؛ آن را نوعی تیز چشمی و تیز هوشی معرفی نمودند. طبرسی، همان، ص ۳۳۹.

۴. علامه طباطبایی در این مورد می‌نویسد: «و این گونه کارها هر چند سبب مادی و طبیعی ندارند، و لکن اگر بطور کامل در طریقه انجام ریاضت‌هایی که قدرت بر این خوارق را به آدمی می‌دهد، دقت و تامل کنیم، و نیز تجارب علنی و اراده‌ی این گونه افراد را در نظر بگیریم، برایمان معلوم می‌شود: که این گونه کارها با همه اختلافی که در نوع آن‌ها است، مستند بقوت اراده، و شدت ایمان به تأثیر اراده است، چون اراده تابع علم و ایمان قبلی است، هر چه ایمان آدمی به تأثیر اراده بیشتر شود اراده هم مؤثرتر می‌شود، گاهی این ایمان و علم بدون هیچ قید و شرطی پیدا می‌شود، و گاهی در صورت وجود شرائطی مخصوص دست می‌دهد، مثل ایمان به اینکه اگر فلان خط

در قرآن این نوع سحر، کفر به خدا دانسته شده است دلیل این امر براساس روایت پیشین ریشه در اعتقادات ساحر و تأثیرات سحر او دارد؛ چنانچه در این روایت به سه دلیل در کافر بودن ساحر اشاره شده که عبارتند از:

۱- ساحران و آموزندگان سحر با هدف سحر و جادو کردن و ضرر رساندن به دیگران در واقع چیزی را آموخته‌اند که به دینشان ضرر زده است. و امام علی^{علیه السلام} بیان می‌دارند که منظور از ضرر در آیه‌ی ۱۰۲ سوره‌ی بقره همین است. (چون نقطه مقابل دین داری، کفر به خداست، ساحران را کافر دانسته است)

۲- آن‌ها با به کار بستن این اعمال مردم را به این سمت می‌خوانند که بوسیله‌ی سحر و جادو زنده می‌کنند و می‌میرانند و قادرند اعمالی را انجام دهند که جزء خدا کسی قادر بر انجام آن نیست. (به عبارتی موجب ضعف اعتقاد مردم به خداوند متعال می‌شوند) و این کفر به خداست.

۳- کسانی که این سحر را آموختند افرادی بودند که اعتقاد داشتند نه پیامبری هست نه خدایی و نه بعث و نه قیامتی و لذا خداوند می‌فرماید:

«این مردم (آموزندگان سحر) خود می‌دانستند که کسی که دین خود را به این مطالب بفروشد،

در آخرت نصیبی از بهشت نخواهد داشت».^۲

۳.۲.۲. مقایسه‌ی مفاد روایی با مفاد ظاهری

با توجه به روایاتی که ذیل این سوره در تفاسیر امامیه وارد شده و اکثر آن‌ها تبیین معنای حسد و عواقب و آثار آن است می‌توان گفت: روایات در مورد آیه آخر سوره توسعه معنایی داشته است در حالی که در مورد سایر آیات روایت تفسیر مفهومی وجود ندارد.

۲.۳. سوره‌ی ناس

اشاره

این سوره شش آیه دارد و محتوای آن، بر لزوم پناه بردن به خداوند از شرور عالم دلالت دارد با تأکید بر شرور ناپیدا و غیر محسوس از جن و انس.

مخصوص را با مدادی مخصوص و در مکانی مخصوص بنویسیم، باعث فلان نوع محبت و دشمنی می‌شود و...» طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۲۴۲.

۰۱ ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ «و [خلاصه] چیزی می‌آموختند که برایشان زیان داشت، و سودی بدیشان نمی‌رساند.»
۰۲ سوره‌ی بقره، آیه ۱۰۲ ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾

۲.۳.۱. مفاد ظاهری

آیات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (۱) مَلِكِ النَّاسِ (۲) إِلَهِ النَّاسِ (۳) مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (۴) الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ (۵) مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ (۶))

ترجمه‌ی آیات

به نام خداوند رحمتگر مهربان

بگو: «پناه می‌برم به پروردگار مردم (۱) پادشاه مردم (۲) معبود مردم (۳) از شرّ وسوسه‌گر نهانی (۴) آن کس که در سینه‌های مردم وسوسه می‌کند، (۵) چه از جنّ و چه از انس (۶)»

۲.۳.۱.۱. لزوم پناه بردن از شرور به «رب»، «ملک» و «إله» مردم

ربوبیت و مالکیت و الوهیت صفاتی است که در سه آیه‌ی اول این سوره برای خداوند ذکر شده است. ربّ از ریشه «ربب» بوده^۱ و در کتابهای لغت معانی متعددی برای آن ذکر شده از آن جمله: مالک و مدبر، سیّد و منعم و متمم،^۲ صاحب و خالق و مصلح و قیّم،^۳ مربّی^۴ و... اما به نظر می‌رسد با توجه به کاربرد این واژه در زبان عرب و قرآن کریم «رب» چنانچه صاحب التحقیق می‌نویسد، دارای یک معنای اصلی است که عبارت است از: «سوق دادن چیزی اعم از انسان و حیوان و نباتات به سمت کمالشان و رفع نقایص از آنها از هر جهت چه در ذات چه در عوارض چه در اعتقادات و معارف و آداب و... بر حسب آن چه شأن و منزلت آنها اقتضایش را دارد.»^۵ و سایر معانی ذکر شده از لوازم و آثار آن اصل می‌باشد که هر یک در موضوع خاصی بر حسب مقام و تناسب موضوع به کار می‌رود. به عبارت دیگر، این حقیقت اصلی در موردی اصلاح، در مورد دیگر تربیت و در مورد دیگر مالکیت و تدبیر، در موضوعی سیادت و در موضوع دیگری انعام، نامیده می‌شود.^۶

۱. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، انتشارات کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش، چاپ سوم، ذیل ماده «رب».

۲. همان

۳. احمدبن فارس، معجم مقاییس اللغة، تصحیح عبد السلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴هـ، ذیل همان.

۴. راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم الدارالشامیه، ۱۴۱۲هـ، ذیل همان

۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش، ذیل همان

۶. همان

لازم به ذکر است که این واژه به طور مطلق یعنی بدون اضافه، به صورت «الرَّب» جز برای خدای تعالی گفته نمی‌شود؛ زیرا تنها اوست که ربّ حقیقی مخلوقاتش در همه‌ی جهات است.^۱ بهترین معنای ربوبیت خداوند که تنها مخصوص ذات پاک اوست از آیه‌ی ۵۰ سوره‌ی «طه» به دست می‌آید که موسی به فرعون گفت:

«رَبِّ ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده، سپس آن را هدایت فرموده

است»^۲

ملک (بفتح میم و کسر لام) کسی است که امر و نهی مردم در تصرف اوست.^۳ یعنی کسی که مقتدر و دارای سیاست و تدبیر باشد. لذا متعلق آن در زبان عرب چیزی است که بتواند تدبیر را درک کند.^۴ و اما مالکیت خداوند، یعنی اقتدار و استیلائی ذاتی او بر جمیع مخلوقاتش از ایجاد و بقاء و فناء و منع و عطاء و هر آن چه مربوط به شؤون مخلوقات است.^۵

شاید بهترین معنایی که در فارسی برای این واژه بیان شده، سلطان یا همان پادشاه باشد. این واژه به خدا و غیر او اطلاق می‌شود با این تفاوت که پادشاهی خداوند حقیقی و مطلق و پادشاهی مخلوقات اعتباری و محدود است.

«إله» به معنای معبود است؛ که ریشه آن «أله» به معنای «عَبَد» بوده و کلمه «الله» که اسم خاص خداوند است از آن گرفته شده است.^۶ فرق میان این دو ماده (أله و عبد) آن است که در اولی قید «تَحْيِر» و در دومی قید «خضوع» نهفته است.^۷

این سه وصف از اوصاف بزرگ خداوند (ربوبیت و مالکیت و الوهیت) به طور قطع ارتباط مستقیمی با تربیت انسان، و نجات او از چنگال وسوسه‌گران دارد. این سه آیه اشاره دارد به این که استعاده‌ی واقعی تنها با زبان نیست بلکه انسان باید با فکر و عقیده و عمل نیز خود را در پناه خدا قرار دهد؛ یعنی با گفتن «رب الناس» اعتراف کند به ربوبیت خداوند تعالی و خود را تحت تربیت او قرار دهد، با گفتن «ملک الناس» در برابر مالکیت و تدبیر او خضوع

۱. همان

۲. «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»

۳. راغب اصفهانی، همان، ذیل ماده‌ی «ملک».

۴. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ هـ، ج ۱، ص ۱۹.

۵. ملکی میانجی، مناہج البیان فی تفسیر القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۶ هـ، جزء سی، ص ۷۴۰.

۶. راغب اصفهانی، همان، ذیل ماده «أله».

۷. مصطفوی، همان، ذیل ماده «أله».

کند و مطیع فرمان او باشد و با گفتن «إله الناس» خود را در مسیر عبودیت او و دوری از عبادت غیر او قرار دهد. و مؤمنی که این سه خصلت را دارا باشد بدون شک در مسیر امنی از شر وسوسه کنندگان قرار دارد.^۱

۲.۳.۱.۲. پناه از شر «وسوسه گران پنهانی» که در سینه ها وسوسه می کنند

«وسواس» در اصل به معنای «صدایی است که از به هم خوردن زینت آلات برمی خیزد»^۲ و نیز هر صدای آهسته و آرام را «وسواس» می گویند؛ بعد از آن به خطورات و افکار بد و نامطلوبی که در دل و جان انسان پیدا می شود، اطلاق گردیده است که از آن به «وسوسه» تعبیر می شود.^۳ «وسواس» معنای مصدری دارد، ولی گاهی به معنی فاعل (وسوسه گر) نیز می آید، چنانچه در آیه مورد بحث به همین معنی است.^۴

«خناس» صیغه‌ی مبالغه از ماده «خنوس» به معنی جمع شدن و پنهان شدن است.^۵ و منظور از «وسوسه کنندگان پنهان شونده» با توجه به دو آیه بعد چنانچه در تفاسیر بیان شده است، شیاطینی از میان جن و انس هستند، که در قلب وسوسه می کنند و زمانی که انسان به یاد خدا می افتد عقب کشیده و پنهان می شوند.^۶ و تأکید سوره نیز بر پناه بردن به خداوند از شر آنان است.

۲.۳.۲. مفاد روایی

در تفاسیر روایی شیعه ذیل این سوره چهار روایت تفسیری نقل شده که از این تعداد روایت یک روایت از امام کاظم علیه السلام و دو روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. این روایت‌ها در بیان دلیل و کیفیت و حکمت نفوذ وسواس شیاطین در فکر و ذهن انسان و راه مقابله با آن است.

۲.۳.۲.۱. قلب انسان در اختیار شیاطین

طبق روایتی که از امام کاظم علیه السلام نقل شده، به اذن خداوند متعال سینه‌های انسان‌ها به معنای افکار و احساسات آن‌ها در پاسخ شیطان، هنگام طلب زیادت (در امکان فریب انسان‌ها) در اختیار او و ذیه‌اش قرار گرفته است.^۷

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۷، ص ۴۷۱.

۲. راغب، مفردات فی غریب القرآن، ذیل ماده‌ی «وسوس»

۳. همان.

۴. مکارم شیرازی، همان، ج ۲۷، ص ۴۷۳.

۵. فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۰۹ ه، ذیل ماده «وسوس».

۶. مکارم شیرازی، همان.

۷. «و فیه عن حدیث طویل ذکر فیه ۷: ما طلب إبلیس من الله اجابته له و فیه قال: قال: یا رب زدنی قال جعلت لک و لذریکت صدورهم أوطانا قال: حسبی..» عروسی حویزی، همان، ص ۲۲۵.

این روایت در تفسیر قمی ذیل آیات ۳۰ تا ۳۵ سوره‌ی بقره به طور مفصل‌تری از امام صادق علیه السلام نقل شده است. در این روایت بیان شده که ابلیس بعد از رانده شدن از جایگاه و مقامش به دلیل تکبر و سرپیچی از فرمان خداوند متعال (از خداوند) تقاضا می‌نماید پاداشی در مقابل عبادتها و اعمالی که انجام داده است به وی عطا نماید. و در مقابل خداوند می‌فرماید:

«هر آن‌چه از امور دنیا را بخواهی در ازای اعمالت به تو خواهم بخشید».

بر طبق این روایت خواسته‌های شیطان همگی در مسیر فریب و گمراهی انسان‌ها از مسیر عبودیت پروردگار و حاکمی از شدت کینه و نفرت او نسبت به مقام آدم علیه السلام و ذریه‌ی او است. این خواسته‌ها عبارتند از: تسلط بر ذریه‌ی آدم، فزونی افرادش به طوری که در مقابل تولد هر انسان دو نفر از شیاطین متولد گردند. جاری شدن در درون آن‌ها از رهگذر خون در بدن، آن‌ها را ببینند در حالی که آن‌ها او را نمی‌بینند، و ظاهر شود در مقابلشان به هر صورتی که بخواهد. در پایان و بعد از موافقت خداوند با همه‌ی خواسته‌هایش باز عرضه می‌دارد که مرا فزونی بده و خداوند متعال در مقابل به او وعده می‌دهد که سینه‌های انسان‌ها را در اختیار او و ذریه‌اش قرار دهد.^۱ و این به معنای اثر پذیری احساسات و شعور انسان‌ها از وسوسه‌های شیاطین است؛ و همین دلیل تأکید شدید اسلام در مسأله‌ی انتخاب دوست است. زیرا چنانچه درآیه‌ی آخر این سوره به آن تصریح شده است برخی از شیاطین از جنس انسان‌ها هستند و شاید بتوان گفت: شیاطین انسی می‌توانند به دلیل شباهت در جنسیت و سنخیت در منحرف نمودن انسان از مسیر حق موفقتر از شیاطین جنی باشند.^۲ و اما کیفیت نفوذ شیاطین جنی در درون انسان‌ها چندان مشخص نیست، آن‌چه علمای ما به آن تصریح دارند و از آیات و روایات نیز قابل برداشت می‌باشد این است که جن و شیاطین دارای اجسام رقیق و لطیف و جنبش‌های سریع هستند و توانایی بر کارهای دشوار دارند.^۳ و به همین دلیل می‌توانند به طور غیر محسوسی به درون انسان نفوذ کنند و وسوسه‌ی خود را به گوش او برسانند. البته بنابر آیه ۲۱ سوره‌ی سبأ این

۱. «قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام فَأَوْلُ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسَ وَ اسْتَكْبَرَ وَ الْإِسْتِكْبَارُ هُوَ أَوَّلُ مَعْصِيَةِ عَصِيَّ اللَّهِ بِهَا- قَالَ فَقَالَ إِبْلِيسُ يَا رَبِّ اغْفِنِي مِنَ السُّجُودِ لِأَدَمَ علیه السلام وَ أَنَا أُعْبِدُكَ عِبَادَةً لَمْ يَعْْبُدْكَهَا مَلَكٌ مَقْرَبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ- قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا حَاجَةَ لِي إِلَى عِبَادَتِكَ- إِنَّمَا أُرِيدُ أَنْ أُعْبِدَ مِنْ حَيْثُ أُرِيدُ لَا مِنْ حَيْثُ تُرِيدُ فَأَبَى أَنْ يَسْجُدَ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى «فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» فَقَالَ إِبْلِيسُ يَا رَبِّ كَيْفَ وَ أَنْتَ الْعَدْلُ الَّذِي لَا تَجُورُ- فَتَوَابُ عَمَلِي بَطَلَ قَالَ لَا- وَ لَكِنْ أَسْأَلُ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا مَا شِئْتَ نَوَابِئًا لِعَمَلِكَ فَأَعْطَيْتَكَ- فَأَوْلُ مَا سَأَلَ الْبَقَاءَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ- فَقَالَ اللَّهُ قَدْ أُعْطَيْتَكَ قَالَ سَلْطَنِي عَلَى وَ لِدِ أَدَمَ قَالَ قَدْ سَلْطَنْتَكَ- قَالَ أَجْرِنِي مِنْهُمْ مَجْرَى الدَّمِ فِي الْعُرُوقِ قَالَ قَدْ أَجْرَيْتَكَ- قَالَ وَ لَا يَلِدُ لَهُمْ وَ لِدٌ إِلَّا وَ يَلِدُ لِي اثْنَانِ قَالَ وَ أَرَاهُمْ وَ لَا يَرَوْنِي- وَ أَتَصَوَّرُ لَهُمْ فِي كُلِّ صُورَةٍ شِئْتَ فَقَالَ قَدْ أُعْطَيْتَكَ قَالَ يَا رَبِّ زِدْنِي- قَالَ قَدْ جَعَلْتُ لَكَ فِي صُدُورِهِمْ أَوْطَانًا قَالَ رَبِّ حَسْبِي...» قمی، همان، ج ۱، ص ۳۵.

۲. مؤید این ادعا روایتی است که از رسول خدا نقل شده که حضرت می‌فرمایند: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدَكُمْ مَنْ يُخَالِلُ» (انسان بر دین دوست و همنشینش می‌باشد پس بنگرید با چه کسی دوست می‌شوید). طوسی، محمد بن حسن، الامالی، تحقیق مؤسسه بعثت، قم، انتشارات دارالثقافة، ۱۴۱۴هـ، ص ۵۱۸.

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳هـ، ج ۶۰، ص ۲۸۳.

قدرت از جانب خداوند به آن‌ها داده شده تا به این وسیله بندگان مورد آزمایش قرار بگیرند و ایمان آورندگان به قیامت (مؤمنین واقعی) از شک کنندگان تمییز داده شوند.^۱ همچنین این به معنای تسلط شیطان بر انسان و سلب اختیار از او نیست زیرا که به تصریح خود قرآن، شیطان هیچ تسلطی بر بندگان خدا ندارد.^۲ بلکه کار شیطان تنها وسوسه کردن و فراهم نمودن زمینه‌ی گناه است و این خود انسان‌ها هستند که دعوت او را لیبیک گفته و دریچه‌های قلب خویش را به روی او می‌گشایند، و به او اذن دخول می‌دهند.

۲.۳.۲.۲. یاری مؤمنین در برابر وساوس شیاطین

بنا بر روایتی از امام صادق علیه السلام انسان‌ها در مقابل وساوس شیاطین توسط ملائکه‌ای که به راه راست هدایت می‌کنند تأیید و یاری می‌شوند. این روایت بیان می‌دارد که هیچ قلبی نیست مگر این که دارای دو گوش است، بر یکی فرشته‌ای راهنما، موکل است، و بر دیگری شیطانی گمراه کننده، یکی او را به کاری برمی‌انگیزد و دیگری او را از آن کار باز می‌دارد. و به همین گونه در میان مردمان شیطان‌هایی وجود دارد که مردمان را به ارتکاب معاصی بر می‌انگیزند، به همان گونه که شیطان‌های جنی چنین می‌کنند.^۳ بنا بر روایتی که با همین مضمون از نبی اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده این تأیید و یاری مخصوص مؤمنین است.^۴ و این آیه که ﴿خدا آن‌ها را با روحی از جانب خود تأیید کرده است﴾^۵ ناظر به همین مسأله است. تأیید و یاری ملائکه در مقابل وسوسه‌های شیاطین یکی از الطاف خداوند نسبت به مؤمنین در مسیر کمال و هدایت آن‌هاست. بنا بر روایت دیگری از امام صادق علیه السلام در مقابل قدرتی که خداوند به شیطان برای وسوسه‌ی انسان‌ها داده سلاح‌ها و امکاناتی نیز به انسان‌ها بخشیده است تا مکاید شیطان را خنثی

۱. (وَ مَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لَنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَ رَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ) (و [شیطان] را بر آنان تسلطی نبود، جز آنکه کسی را که به آخرت ایمان دارد از کسی که در باره آن در تردید است باز شناسیم. و پروردگار تو بر هر چیزی نگاهبان است.)

۲. سوره حجر، آیه ۴۲ (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَع مِنَ الْغَاوِينَ) (در حقیقت، تو را بر بندگان من تسلطی نیست، مگر کسانی از گمراهان که تو را پیروی کنند.)

۳. «فی تفسیر علی بن ابراهیم و قال الصادق ۷: ما من قلب الا و له اذن ان علی احدثهما ملک مرشد، و علی الاخری شیطان مفتر، هذا یأمره و هذا یزجره، و كذلك من الناس شیطان یحمل الناس علی المعاصی كما یحمل الشیطان من الجن» همان

۴. «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): ما من مؤمن الا و لقلبه فی صدره اذن ان ینفس فیها الوسواس الخناس فیؤید الله المؤمن بالملک، و هو قوله: سبحانه «وَ اَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ». عروسی حویزی، همان، ج ۵، ۷۲۵.

۵. سوره مجادله، آیه ۲۲ (وَ اَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ). امام موسی کاظم ۷ در تأویل این آیه می‌فرماید: «راستی خداوند تبارک و تعالی مؤمن را با روحی از طرف خود کمک کرده است که هر گاه نیکی کند و تقوی ورزد، آن روح نزد او حاضر شود، و هر گاه گناهی کند و تجاوز نماید، از او نهان گردد و آن روح همراه او است و هنگامی که احسانی کند، از شادی به رقص آید و چون بدی کند، به زیر خاک فرو رود...» کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۲۶۷.

۴. «و روی عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ۷ ان الشیطان واضع خطمه علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله خنس، و إذا نسی التقم فذلک الوسواس الخناس». عروسی حویزی، همان.

سازند. در این روایت آمده که حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد از اطلاع از قدرتی که خداوند به شیطان عنایت کرد و با نگرانی از آینده‌ی فرزندانش یعنی تمام بشریت به خداوند عرضه داشت:

«ابلیس را بر فرزندانم مسلط ساختی و او را در میان آنان چون خون در رگها به جریاندرآوردی و آن گونه او را توانا ساختی، پس برای من و فرزندانم چه چیزی (در مقابل او) در نظر گرفتی؟ خداوند فرمود: برای تو و فرزندان تو به ازای هر بدی یک برابر و به ازای هر خوبی ده برابر قرار دادم ﴿﴾ باز عرضه داشت: پروردگارا بیفزای، خداوند فرمود: باب توبه گشوده است تا زمانی که نفس به حلقوم برسد ﴿﴾ باز عرضه داشت: پروردگارا بیفزای، خداوند فرمود: می‌آمزم و ابا نخواهم کرد ﴿﴾ گفت: مرا بس است.»^۱

۲.۳.۲.۲. غفلت از یاد خدا سرچشمه‌ی تمام گناهان

در روایتی که از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل شده است و سوسه‌ی شیاطین موقعی مؤثر و کارگر است که انسان از یاد خداوند غافل شود و موقعی که انسان به یاد خدا بیفتد شیاطین کنار کشیده و به عقب بر می‌گردند.^۲ در قرآن نیز نتیجه‌ی غفلت از یاد خدا را همنشینی با شیاطین می‌داند.^۳

بر این اساس می‌توان گفت: غفلت از یاد خداوند متعال که در اثر پیروی از هوای نفس و توجه به مادیات و لذا بدنیوی حاصل می‌شود ریشه‌ی اصلی انحراف انسان‌ها از مسیر عبودیت و بندگی پروردگار و تسلط شیاطین بر آن‌هاست به همین دلیل است که در آیات قرآن تأکید فراوانی بر مداومت و پیوستگی ذکر خداوند متعال شده است.^۴ اما مسأله این است که منظور از ذکر (یاد کردن) خدا که موجب گریز شیاطین می‌شود چیست؟ با توجه به روایات اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ذکر خداوند به دو دسته‌ی زبانی و عملی تقسیم می‌شود. و آنچه از دید روایات از اهمیت بیشتری برخوردار است ذکر عملی است که در اثر توجه قلبی به خداوند و فرامین او حاصل می‌شود. چنانچه امام صادق


۱. و عنه، قال: حدثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن زرارة، عن أبي عبد الله ع قال: «لما أعطى الله تبارك و تعالی إبليس ما أعطاه من القوة، قال آدم: يا رب، سلطت إبليس على ولدي، و أجرته فيهم مجرى الدم في العروق، و أعطيته ما أعطيته، فما لي و لولدي؟ فقال: لك و لولدك السيئة بواحدة، و الحسنه بعشر أمثالها. قال: رب، زدني. قال: التوبة مبسوطة إلى حين تبلغ النفس الحلقوم. قال: يا رب، زدني. قال: أغفر و لا أبالي؛ قال: حسبى». قمی، همان، ج ۱، ص ۴۲، فیض کاشانی، همان، ج ۱، ص ۱۷۶، عروسی حویزی، همان ج ۱، ص ۷۸۴، بحرانی، همان، ج ۱، ص ۱۷۴.

۲. «و روی عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ص: ان الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله خنس، و إذا نسي التقم فذلک الوسواس الخناس» عروسی حویزی، همان، ص ۴۲۵ و سیوطی، همان، ص ۴۲۰.

۳. سوره‌ی زخرف، آیه‌ی ۳۶ (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفَيْضُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) (و هر کس از یاد [خدای] رحمان دل بگرداند، بر او شیطانی می‌گماریم تا برای وی دمسازی باشد)


۴. سوره‌ی جمعه، آیه‌ی ۱۰ (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَ سَبِّحْ بِالْحَمْدِ وَ الْإِكْبَارِ) (و پروردگارت را فراوان به یاد آور و شامگاه و بامداد تسبیح او گوی) و نیز سوره‌ی آل عمران آیه‌ی ۴۱ (...وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (و خدا را بسیار یاد کنید، باشد که شما رستگار گردید)

عَلَيْهِ السَّلَامُ ضمن روایتی سخت‌ترین تکالیف خداوند بر بندگانش را «ذِكْرُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ مَوْطِنٍ» (به یاد خدا بودن در هر جا)

شمرده سپس می‌فرمایند 

«منظور از ذکر خدا، گفتن «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ» نیست؛ گرچه


اینها هم ذکر است؛ بلکه مقصود آن است که اگر انسان با حرام خدا رو به رو شد، یاد خدا او را

از آن باز دارد» 

و از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نیز روایت شده که:

«هر کس خداوند عزوجل را اطاعت کند او را یاد کرده است، هر چند نماز خواندن و روزه

گرفتن و قرآن خواندنش اندک باشد»^۱

بر این اساس ذاکر خداوند کسی است که دارای ملکه‌ی تقوا باشد به این معنا که خدا را ناظر و شاهد اعمال و رفتار خود دانسته، هر جا که صحبت واجب باشد، آنجا حاضر بوده و هر جا که صحبت از محارم الهی، گناه و نافرمانی خدا باشد، غایب باشد و در حال گناه و نافرمانی دیده نشود  در قرآن کریم نیز متذکر شدن هنگام وسوسه‌ی شیاطین از صفات متقین و به عبارتی فرع بر تقوای بنده دانسته شده است.

۲.۳.۲.۳. ابتلاء و امتحان انسان ها، علت وجود وسوسه گران پنهانی

از حکم بن عمیر از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل شده که بعد از برحذر داشتن مردم از شر وسوسه گران پنهانی علت وجود

آن‌ها را همان سنت امتحان الهی می‌داند که موجب تمایز خوبان از بدان می‌شود.^۲

۱. «عَلَىٰ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زَرَّازٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَلَا أُخْبِرُكَ بِأَشَدِّ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ خَلْقُهُ ثَلَاثَ قُلْتُ بَلِيْقَالَ إِنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ وَ مُوَاسَاةُكَ أَخَاكَ وَ ذِكْرُ اللَّهِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ أَمَا إِنِّي لَا أَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ إِنْ كَانَ هَذَا مِنْ ذَاكَ وَ لَكِنْ ذِكْرُ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ إِذَا هَجَمْتَ عَلَى طَاعَةٍ أَوْ عَلَى مَعْصِيَةٍ.» کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۱۴۵.

۲. «مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ ذَكَرَ اللَّهَ وَ إِنْ قَلَّتْ صَلَاتُهُ وَ صِيَامُهُ وَ تِلَاوَتُهُ لِلْقُرْآنِ» مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۷۴، ص ۸۴.

۳. «تقوا» در اصل به معنای حفظ خود از ضرر جسمی و روحی است و از این رو معنای خودنگهداری و پارسایی دارد و «متقی» کسی است که مواظب خویش باشد که به دام گناه و کارهای مضر نیفتد و در نتیجه گرفتار خشم و غضب الهی می‌گردد. (رضایی اصفهانی، تفسیر سوره‌ی مهر، قم، انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی، ۱۳۸۷ ش، ج ۱، ص ۱۶۱) پس برای دستیابی به مقام تقوا و رهایی از خشم الهی شخص باید از هر آن‌چه خداوند از آن باز داشته است پرهیز کرده و به هر آن‌چه فرمان داده عمل نماید.

۴. «و أخرج ابن مردويه عن الحكم بن العمير الثمالي رضى الله عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال الحذر أيتها الناس و إياكم و الوسواس الخناس فإنما ييلوكم أَيْكُمُ أَعْمَلًا» سيوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هـ، ج ۶، ص ۴۲۰.

امتحان و آزمایش بندگان در قرآن به عنوان یکی از اهداف خلقت معرفی شده است.^۱ وقتی این مسأله در کنار هدف اصلی خلقت یعنی رسیدن انسان‌ها به کمالات معنوی و روحانی در پرتو عبادت و معرفت خداوند در نظر گرفته شود بیانگر این است که عبادتگر و سعادت‌مند واقعی کسی است که آگاهانه و با اختیار، مسیر عبودیت را انتخاب کرده باشد و این میسر نیست مگر این که شرایط و امکانات برای گزینش هر یک از دو طرف مسیر خیر و شر برای او فراهم باشد.

از این رو وجود قواها و غرایز و نفس اماره در انسان‌ها، همچنین موافقت خداوند با تقاضای شیطان و مهلت دادن به او برای تحریک آن‌ها در جهت اغوای انسان‌ها در مقابل گرایش فطری انسان به سوی کمال و نیکی و خرد و رسولان و پیامبران الهی در واقع ایجاد شرایط امتحانی عادلانه است تا انسان واقعاً در میان دو راهی‌ها، قرار گیرد و با اختیار و اراده خویش، مسیری را انتخاب کند.

علامه طباطبایی در مورد فلسفه‌ی وجود شیطان می‌نویسد:

«اگر شیطانی نبود، نظام عالم انسانی هم نبود، و وجود شیطانی که انسان را به شر و معصیت دعوت کند، از ارکان نظام عالم بشریت است، و نسبت به صراط مستقیم، او به منزله‌ی کناره و لبه‌ی جاده است و معلوم است که تا دو طرفی برای جاده نباشد، متن جاده هم فرض نمی‌شود».^۲

۲.۳.۳. جمع بندی مطالب فصل دوم

۲.۳.۳.۱. سوره‌ی توحید

این سوره از جهت ذکر مضامین بلند و صفات جامع خداوند، ویژگی خاصی دارد؛ چنانچه دو صفت «احد» و «صمد» که هر کدام در بیان وحدانیت پروردگار جامعیت دارند، تنها در این سوره ذکر شده‌اند و سر اهمیت و فضیلت این سوره بر دیگر سوره‌ها در این دو وصف نهفته است.

این سوره بر اساس روایات اهل بیت علیهم‌السلام که عالمترین مفسران به ظاهر و باطن آیات قرآن هستند توصیف خدای متعال است به عنوان ذاتی یگانه که منزّه است از هر گونه صفات و تغییرات ماده اعم از ترکیب و کثرت و حدوث و فنا؛ معبودی است که از دسترس اذهان مادی بشر به دور است چون میان او و مخلوقاتش هیچ شباهت و سنخیت

۱. سوره‌ی هود، آیه ۷. «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (و اوست کسی که آسمانها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود، تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید)

۲. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۷ هج ۸ ص ۳۸.

در ذات و صفات نیست. و شناخت او جزء به صورت سلب صفات مخلوقات از او امکان ندارد. او قَدت کامله ای است که بی نیاز از غیر خود بوده در عین حال مخلوقات در تمام حوائج خود از خلقت و حیات و بقاء و سایر نیازها محتاج او هستند و خواسته و ناخواسته رو به سوی او دارند.

۲.۳.۳.۲. سوره ی فلق

این سوره علاوه بر این که هشدار می‌دهد به انسان‌ها که در این عالم در معرض انواع شرور و آفات قرار دارند که چه بسا برخی از آن‌ها به طور پنهانی و در غفلت سراغ انسان بیایند بر لزوم استعاذه به سوی خداوند متعال از این شرور تأکید دارد. و هر انسان موحدی که جایگاه خود و وظیفه‌اش را نسبت به خداوند متعال درک کرده باشد با تفکر در معارف این سوره و سوره‌ی ناس به استعاذه به عنوان یک وظیفه‌ی عملی و عقلی پایبند خواهد شد. بر اساس روایات تفسیری، که از اهل بیت علیهم‌السلام ذیل این سوره به دست ما رسیده حسادت که یکی از سه شر نام برده در سوره است به طور جامع و مانع تبیین شده است.

۲.۳.۳.۳. سوره ی ناس

این سوره نیز هشدار می‌دهد برای انسان‌ها که هر لحظه امکان انحرافشان از مسیر هدایت وجود دارد و همواره باید بیدار و هشیار بوده از شر وسوسه‌گران پنهانی از انس و جن به خداوند پناه ببرند. و علاوه بر تأکید بر استعاذه به سوی خداوند به صفات «ربوبیت»، «مالکیت» و «الاهیّت» او به عنوان بهترین پناهگاه انسان اشاره شده است. و صفات مذکور به طور قطع با سرنوشت انسان و نجات او از چنگال وسوسه‌گران پیوند خورده است. اگرچه بنا بر آیات این سوره، سینه‌های انسان‌ها تحت تأثیر وسوسه‌های شیطانی قرار می‌گیرد؛ بنابر آیات دیگر قرآن و روایات اهل- بیت علیهم‌السلام این از باب امتحان بندگان است و شیاطین تسلطی بر انسان‌ها ندارند. به علاوه خداوند مؤمنین را به اشکال مختلف از جمله تأییدات ملائکه یاری می‌رساند و باب توبه را برای جبران خطاها به رویشان گشوده است.

فصل سوم: گونه شناسی روایات تفسیری سوره های توحید، فلق و ناس

گونه‌شناسی روایات تفسیری سوره‌های توحید، فلق و ناس

درآمد

ائمه علیهم‌السلام در مقام بهترین مفسران قرآن کریم از منظرهای مختلف و با اهداف متفاوت به تفسیر آیات قرآن پرداخته‌اند. از این رو روایات ایشان همگی در یک سطح نبوده و دارای گونه‌های مختلفی است. این فصل عهده‌دار پاسخ‌گویی به این پرسش است که روایات تفسیری اهل‌بیت علیهم‌السلام ذیل آیات سوره‌های توحید، فلق و ناس از چه گونه‌هایی برخوردار است؟

در این بخش، روایات بعد از تشخیص نوع ارتباط آن‌ها با آیه در یکی از پنج گونه زیر سامان یافته و مورد بررسی قرار گرفته‌اند:

الف) روایات سوره شناخت

مقصود از احادیث سوره شناخت در این قسمت هر روایتی است که به شأن نزول، سبب نزول، فضیلت یا آثار قرائت سوره و اختلاف قرائات بپردازد.

ب) روایات معنا شناخت

مقصود از روایات معنا شناخت، احادیثی است که یک واژه از آیات قرآنی را معنا می‌کنند.^۱

ج) روایات جری و تطبیق

مقصود از روایات جری و تطبیق روایاتی است که به بیان مصادیق آیات می‌پردازد. در حالی که بر پایه‌ی قواعد زبانی و تفسیری نمی‌توان این مصادیق را مصداق انحصاری آیات دانست.^۱ تفسیر به مصداق، از روش‌های تفسیری اهل‌بیت علیهم‌السلام می‌باشد.

۱. مهریزی، مهدی، «روایات تفسیری شیعه، گونه‌شناسی و حجیت»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۵۵، قم، صفحه ۳ تا ۳۶.

(د) روایات تأویلی

روایاتی است که مفاهیم باطنی و لایه‌های درونی آیه را تبیین می‌کند.^۲ یا بر اساس تعریفی دیگر معارفی که دانستن آنها بر مبنای ادبیات عرب و اصول محاوره‌ی عقلایی میسر نیست و برای پی بردن به آن راهی جز مراجعه به معصومان علیهم‌السلام وجود ندارد.^۳ گفتنی است برخی از لایه‌های باطنی قرآن از باب «جری و تطبیق» است.^۴

(ه) روایات تفسیر مفهومی

مقصود از تفسیر مفهومی، ابهام زدایی از مفهوم آیه است. ^۵ که خود بر انواع بسیاری تقسیم می‌شود. روایاتی که در فصل دوم به آن پرداخته شده همه از این گونه‌اند.

۳.۱. گونه‌های روایات تفسیری سوره ی توحید

۳.۱.۱. سوره شناخت

۳.۱.۱.۱. فضیلت قرائت

در منابع تفسیر روایی شیعه روایات زیادی از معصومان علیهم‌السلام در بیان فضیلت و آثار قرائت این سوره وارد شده است. که در ذیل به برخی از اشاره می‌کنیم:

از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است که صد بار خواندن این سوره موقع خواب، منجر به آمرزش گناهان پنجاه سال انسان می‌شود.^۶ همچنین خواندن و دوست‌داشتن این سوره موجب جلب محبت و دوستی خداوند می‌شود.^۷ در روایتی

۱. همان.

۲. همان.

۳. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش، چاپ چهارم، ص ۱۹.

۴. محمدی ری‌شهری، محمد، درآمدی بر تفسیر جامع روایی، قم، مؤسسه‌ی علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۲۴

۵. همان، ص ۱۱۷.

۶. «محمد بن یعقوب: عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن علی بن النعمان، عن عبد الله بن طلحة، عن جعفر، قال: قال رسول الله: من قرأ (قل هو الله أحد) مائة مرة حين يأخذ مضجعه، غفر الله له ذنوب خمسين سنة» بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ هـ، ج ۵، ص ۷۹۳ و عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ هـ، ج ۵، ص ۷۰۰.

۷. «ابن بابویه، قال: حدثنا أبو نصر أحمد بن الحسين المرواني، قال: حدثنا أبو أحمد محمد بن سليمان بفارس، قال: حدثنا محمد بن يحيى، قال: حدثنا محمد بن عبد الله الرقاشي، قال: حدثنا جعفر بن سليمان، عن يزيد الرشك، عن مطرف بن عبد الله، عن عمران بن الحصين: أن النبي ۹ بعث سرية، و استعمل عليها علياً عليه‌السلام فلما رجعوا سألهم عنه؟ فقالوا كل خير فيه، غير أنه قرأ بنا في كل الصلوات ب (قل هو الله أحد)! فقال: يا علي لم فعلت هذا؟» فقال: لحبي ل (قل هو الله أحد)» فقال النبي ۹ ما أحببتها حتى أحبك الله عز و

خواندن این سوره بر قبور اموات را دارای ثواب زیادی دانستند و از تأثیرات آن، حفظ شدن انسان از هر آفتی را نام بردند^۱ در روایت دیگری ایشان خواندن یک مرتبه‌ی این سوره را معادل ثلث قرآن، دو بار خواندن را معادل دو ثلث و سه بار خواندن آن را معادل خواندن کل قرآن دانستند.^۲ با همین مضمون امام صادق علیه السلام یک مرتبه خواندن این سوره را معادل خواندن ثلث قرآن، ثلث تورات، ثلث انجیل و ثلث زبور دانستند.^۳ ایشان خواندن یازده مرتبه‌ی این سوره هنگام خواب را سبب حفظ فرد در خانه‌اش و خانه‌های اطرافش دانستند.^۴ در روایت دیگری از ایشان نقل شده است که هرکس بخواند به دیدن سلطان ستمگری برود، در موقع دیدن او سه بار این سوره را بخواند و دست چپ خود را ببندد تا موقعی که از نزد او خارج گردد.^۵ همچنین منقول است، اگر کسی در پایان نمازهای فریضه این سوره را بخواند؛ خداوند خیر دنیا و آخرت را برایش جمع می‌کند و پدر و مادر و فرزندانش را می‌آمرد؛^۶ و اگر کسی در یک روز در هیچ کدام از نمازهایش این سوره را نخواند از مصلین نیست.^۷ و اگر یک جمعه (یک هفته) بگذرد و کسی این

جل «بحرانی، همان، ص ۷۹۵ و عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۱. و نیز این روایت؛ «روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال: من قرأ هذه السورة و أصغى لها أحبه الله، و من أحبه الله نجا...» بحرانی، همان، ص ۷۹۸.

۱. «و روی عن النبی صلی الله علیه و آله: و قراءتها علی قبور الأموات فیها ثواب کثیر، و هی حرز من کل آفة» بحرانی، همان، ص ۷۹۸.
۲. «و عنه: عن علی بن عبد الله، عن إبراهيم بن محمد، عن إسحاق بن بشر الكاهلی، عن عمرو بن أبی المقدم، عن سماک بن حرب، عن نعمان بن بشیر، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: من قرأ (قل هو الله أحد) مرة فکانما قرأ ثلث القرآن، و من قرأها مرتین فکانما قرأ ثلثی القرآن، و من قرأها ثلاث مرات فکانما قرأ القرآن کله...» بحرانی، همان، ص ۷۹۵، عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۲.
۳. «و عنه، قال: حدثنا الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم المكتب، قال: حدثنا محمد بن أبی عبد الله الكوفی، قال: حدثنا موسی بن عمران النخعی، عن عمه الحسين بن یزید النوفلی، عن علی بن سالم، عن أبی بصیر، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: من قرأ (قل هو الله أحد) مرة واحدة فکانما قرأ ثلث القرآن، و ثلث التوراة، و ثلث الإنجیل، و ثلث الزبور» بحرانی، همان، ص ۷۹۵ و عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۱.

۴. «و باسناده عن ابی عبد الله علیه السلام قال: من آوی الی فراشه فقرأ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ احدى عشر مرة حفظ فی داره و فی دوبرات حوله» عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۱.

۵. و عنه: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن إدريس الحارثی، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، قال: قال أبو عبد الله علیه السلام «یا مفضل، احتجز من الناس کلهم ب (بسم الله الرحمن الرحیم) وب (قل هو الله أحد) اقرأها عن یمینک، و عن شمالک، و من بین یدیک، و من خلفک، و من فوقک، و من تحتک، و إذا دخلت علی سلطان جائر فاقرأها حین تنظر إلیه ثلاث مرات، و اعقد بیدک الیسری، ثم لا تفارقها حتی تخرج من عنده» همان.

۶. «و باسناده عن ابی عبد الله علیه السلام قال: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْعُ ان يقرأ فی دبر الفریضة بقل هو الله أحد فانه من قرأها جمع الله له خیر الدنيا و الاخرة و غفر له و لوالديه» بحرانی، همان، ص ۷۹۳ و عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۰.

۷. «فی کتاب ثواب الأعمال باسناده عن ابی عبد الله علیه السلام قال: من مضی به یوم واحد فصلی فیه خمس صلوات و لم یقرء بقل هو الله أحد قیل له: یا عبد الله لست من المصلین» بحرانی، همان، عروسی حویزی، همان، ص ۶۹۹ و وفیض کاشانی ملامحسن، تحقیق حسین اعلمی، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ هـ، ج ۵، ص ۳۹۴.

سوره را نخواند (و بمیرد) به دین ابی لهب مرده است.^۱ و در جای دیگر نقل شده اگر سه روز بگذرد و کسی این سوره را نخواند ایمانش ساقط و اگر در این حال بمیرد کافر مرده است.^۲ و اگر کسی در مرضی یا در شدت و سختی که برایش پیش آمده این سوره را نخواند و در آن حال از دنیا برود از اصحاب آتش است.^۳ در روایتی حضرت خواندن این سوره در همه احوال توسط سعد بن معاذ صحابی رسول خدا را سبب نماز خواندن هفتاد هزار ملک بر جنازه او دانستند که در میان آن ها جبرئیل حضور داشت.^۴ و از امام علی علیه السلام در بیان فضائل این سوره روایت شده که: هر کس این سوره را میان خودش و فرد ستمگری بخواند، خداوند از همه طرف او را حفظ می کند؛ شر آن فرد را از او دور می کند و خیرش را نصیب او می کند.^۵ همچنین کسی که موقع خارج شدن از خانه اش این سوره را ده مرتبه بخواند؛ خداوند حافظ و نگهبان اوست تا موقعی که برگردد. از دیگر آثار این سوره این است که خواندن آن و سوره ی «قدر» قبل از طلوع خورشید سبب حفظ مال از آن چه انسان از آن می ترسد و مصون ماندن از گناه در آن روز است؛^۶ و ده مرتبه خواندن این سوره بعد از نماز صبح موجب مصونیت از گناه و به خاک مالیده شدن بینی شیطان است؛^۷ در روایت دیگری بیان شده که خواندن این سوره و هدیه آن به روح اموات، به تعداد اموات برای انسان اجر و ثواب دارد.^۸

۱. « فی کتاب ثواب الأعمال باسناده عن ابی عبد الله علیه السلام قال: من مضت له جمعة و لم یقرأ فیها بقل هو الله أحد ثم مات مات علی دین ابی لهب» عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۰ و وفیض کاشانی، همان، ص ۳۹۴.
۲. «و باسناده الی سلیمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: من مضت به ثلاثة أيام لم یقرأ فیها قل هو الله أحد فقد خذل و نزع ربة الايمان من عنقه، فان مات فی هذه الثلاثة أيام كان كافرا بالله العظیم» عروسی حویزی، همان.
۳. «و باسناده عن ابی عبد الله علیه السلام قال: من اصابه مرض أو شدة و لم یقرأ فی مرضه أو شدة بقل هو الله أحد ثم مات فی مرضه، أو فی تلك الشدة التي نزلت به فهو من أهل النار» عروسی حویزی، همان.
۴. «و عنه: عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن السکونی، عن ابی عبد الله علیه السلام أن النبی صلی الله علیه و آله صلی علی سعد بن معاذ فقال: لقد وافی من الملائكة سبعون ألفا و فیهم جبرئیل علیه السلام یصلون علیه، فقلت له: یا جبرئیل، بما یستحق صلاتکم علیه؟ فقال: بقرائه (قل هو الله أحد) قائما، و قاعدا، و راكبا، و ماشیا، و ذاهبا، و جائیا» بحرانی، همان، ص ۷۹۳، عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۱.
۵. «و باسناده عن ابراهیم بن مهزم عن رجل سمع أبا الحسن علیه السلام یقول: «من قرأ قل هو الله أحد بینة و بین جبار منعه الله منه بقرائه بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله، فاذا فعل ذلك رزقه الله خیره و منعه شره» عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۱.
۶. «و عنه: عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن الحسن بن عطیة، عن عمر بن یزید، قال: قال أبو عبد الله علیه السلام «من قرأ (قل هو الله أحد) حین یخرج من منزله عشر مرات، لم یزل فی حفظه الله عز و جل و کلاءته حتی یرجع الی منزله» بحرانی، همان.
۷. «و عنه: عن أبی جعفر، قال: حدثنی أبی، عن أبائه علیهم السلام أن امیر المؤمنین علیه السلام علم أصحابه فی مجلس واحد أربعمائة باب مما یصلح للمسلم فی دینه و دنیاه و ذکر ذلك، و قال علیه السلام فی ذلك، من قرأ (قل هو الله أحد) من قبل أن تطلع الشمس و مثلها (إنا أنزلناه)، و مثلها آية الكرسي، منع ماله مما یخاف، و من قرأ: (قل هو الله أحد) و (إنا أنزلناه) قبل أن تطلع الشمس، لم یصبه فی ذلك الیوم ذنب، و إن جهد إبلیس» همان.
۸. «و باسناده عن عبد الله بن حی قال: سمعت امیر المؤمنین علیه السلام یقول: من قرأ قل هو الله أحد عشرة مرة فی دبر الفجر لم یتبعه فی ذلك الیوم ذنب و ان رغم أنف الشیطان» عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۱.
۹. «قال رسول الله صلی الله علیه و آله: من مر علی المقابر و قرأ: (قل هو الله أحد) إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطی من الأجر بعدد الأموات» همان، ص ۷۹۹.

۳.۱.۱.۲. سبب نزول

بر اساس روایات شیعه این سوره به سبب سؤال یهود نازل شده است. از امام حسن عسگری علیه السلام نقل شده است که: بعد از وارد شدن پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه عبدالله بن صوری (از بزرگان یهود) نزد ایشان آمده، سؤالات زیادی از ایشان نمود، تا این که پرسید: مرا آگاه کن از پروردگارت که او چگونه است؟ سپس این سوره نازل شد.^۱ در روایتی مشابه امام صادق علیه السلام سبب نزول این سوره را سؤال برخی از یهودیان از پیامبر درباره نسب پروردگار دانستند.^۲

۳.۱.۲. روایات معنا شناخت

۳.۱.۲.۱. معنای «توحید» و «احد»

در روایتی از امام باقر علیه السلام «توحید»^۳ به معنای «اقرار به وحدانیت و یکتایی پروردگار» دانسته شده است.^۴ در همین روایت دو واژه «احد» و «واحد» که هر دو برای وصف پروردگار به یگانگی به کار می‌روند به یک معنا تفسیر شده‌اند.^۵ و نقل شده که او تنهایی است که مثل و مانندی ندارد، منبعث و برانگیخته از چیزی نیست و متحد با چیزی هم نمی‌شود.

۱. «الطبرسی فی (الاحتجاج): عن الإمام أبي محمد العسكري عليه السلام: أن اليهود أعداء الله لما قدم النبي عليه السلام المدينة أتوه بعبد الله بن صوريا - و ذكر حديثنا طويلا يسأل فيه رسول الله عليه السلام أن قال له - أخبرني عن ربك ما هو؟ فنزلت: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فقال ابن صوريا: صدقت» بحرانی، همان، ص ۸۰۰ و عروسی‌حویزی، همان، ص ۷۰۶.

۲. «محمد بن یعقوب: عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن اليهود سألو رسول الله عليه السلام فقالوا: انسب لنا ربك؟ فلبث ثلاثا لا يجيبهم، ثم نزلت قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ إلى آخرها» بحرانی، همان، عروسی‌حویزی، همان و فیض‌کاشانی، همان، ص ۳۹۰.

۳. این واژه اگرچه صریحاً در سوره نیامده و لیکن مفهومی است که از آیه‌ی اول سوره انتزاع می‌شود.

۴. «الأحد: الفرد المتفرد، والأحد و الواحد بمعنى واحد، و هو المتفرد الذى لا نظير له، و التوحيد: الإقرار بالوحدة و هو الانفراد، و الواحد: المتباين الذى لا ينبعث من شىء و لا يتحد بشىء...» بحرانی، همان، ص ۸۰۳، عروسی‌حویزی، همان، ص ۷۰۹ و فیض‌کاشانی، همان، ص ۳۹۱.

۵. به طور قطع منظور معصوم: ازهم معنا بودن این دو واژه، در مقام وصف پروردگار است؛ ولکن در زبان عرب و نیز در خود قرآن در استعمال این دو واژه تفاوت وجود دارد. مثلاً «احد» در هیچ کلام ایجابی جزء به عنوان وصف خداوند به کار نمی‌رود. و این تفاوت در استعمال به طور قطع ناشی از تفاوت در گستره معنایی این دو واژه است اگر چه هر دو از یک ریشه گرفته شده‌اند.

۳.۱.۲.۲. معنای واژه ی «الله»

از امام علی علیه السلام در معنای این واژه نقل شده است که «الله» یعنی معبودی که خلق در او حیرانند و به او عشق می‌ورزند.^۱ در این روایت در معنای «الله» به معنای ریشه آن (أله) توجه شده است. امام باقر علیه السلام نیز در روایتی صریحاً به اصل و ریشه‌ی کلمه اشاره کردند و فرمودند:

«الله معنایش معبودی است که خلق از درک ماهیت او و احاطه به کیفیت او عاجزند، عرب می‌گوید: «أله الرجل» هنگامی که در چیزی متحیر است و علمی به آن ندارد و می‌گوید: «وله» هنگامی که به چیزی پناهنده می‌شود از آن چه او را می‌ترساند»^۲

معنای «الله» در این دو روایت مطابق است با آن چه دانشمندان لغت درباره‌ی اصل و ریشه‌ی این واژه بیان نموده‌اند.

۳.۱.۲.۳ معنای واژه ی «صمد»

چنانچه در قسمت مفاد ظاهری بیان شد؛ واژه‌ی «صمد» دو ریشه‌ی اصلی دارد؛ صلابت و قصد، که بر اساس آن‌ها معنای زیادی برای صمد گفته شده‌است؛ از آن جمله؛ چیزی یا کسی که صلابت و استواری دارد و تو خالی نیست و نیز بی‌نیازی که نیاز نیازمندان را برطرف می‌کند. در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز «صمد» بر اساس این دو معنا تفسیر شده است.^۳

امام حسین علیه السلام فرمودند:

«صمد به معنای کسی است که شکم ندارد و نیز کسی که در کمال بزرگواری است».^۴

وامام صادق علیه السلام «صمد» را این گونه معنا فرمودند:

۱. و قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الله معناه: المعبود الذي يأله فيه الخلق و يؤله [إليه]» بحرانی، سید هاشم، همان، ص ۸۰۳ و عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۸.

۲. قال الباقر عليه السلام: « [الله] معناه: المعبود الذي أله الخلق عن درك ماهيته، و الإحاطة بكفئته، و تقول العرب: أله الرجل إذا تحير في الشيء فلم يحط به علماً، و وله إذا فزع إلى شيء مما يحذره و يخافه..» همان.

۳. برخی اتصاف خداوند به این صفت را نپذیرفته و به روایات آن هم خدشه وارد کرده‌اند؛ دلیل این افراد این است که جوف داشتن و جوف نداشتن، هر دو از صفات ماده است، و برای غیر ماده به کار نمی‌رود. (به زبان علمی تقابل آن دو را از نوع تقابل عدم و ملکه می‌دانند. مانند بینایی و نابینایی که هر دو، فقط درباره‌ی موجود ذی شعور به کار می‌روند و مثلاً دیوار را نمی‌توان به هیچ کدام توصیف کرد.) اما واقعیت آن است که تقابل «جوف داشتن» با «جوف نداشتن» از گونه تقابل «تضاد» است نه «عدم و ملکه» به این معنا که اگر چه جوف و درون تهی داشتن، از صفات ماده‌اند؛ اما جوف نداشتن و تهی نبودن، چون صفت سلبی و عام است، هم برای ماده و هم برای غیر ماده به کار می‌رود. از این رو روایاتی که جوف داشتن را از خدا نفی می‌کنند در واقع از طریق سلب لازم وجودی ماده (جوف داشتن)، ملزوم (مادیت خدا) را نفی می‌کنند. مسعودی، عبد الهادی، آسیب شناخت حدیث، قم، انتشارات زائر، ۱۳۸۹ش، ص ۲۵۲.

۴. «قال الباقر عليه السلام حدثني أبي زين العابدين، عن أبيه الحسين بن علي عليه السلام أنه قال: الصمد: الذي لا جوف له، و الصمد: الذي قد انتهى سؤده...» بحرانی، همان و فیض کاشانی، همان.

«کسی که تو خالی نیست.»^۱

و امام باقر علیه السلام فرمودند:

«صمد بزرگی است که اطاعت می‌شود و امر و نهی کننده‌ایی بالاتر از او وجود ندارد»^۲

همچنین در روایت دیگری فرمودند:

«...پس او صمد است و بی پیرایه، همه او را می‌پرستند و همه قصد او را می‌کنند...»^۳

امام جواد علیه السلام در روایتی در پاسخ از معنای «صمد» فرمودند:

«بزرگواری که در هر خرد و کلان به او روی می‌آورند.»^۴

می‌توان گفت: سه معنای اول به ریشه‌ی اول کلمه یعنی «صلابت و استواری» و دو معنای بعدی به ریشه‌ی دوم کلمه یعنی «قصد» برمی‌گردد.

۳.۱.۳. روایات جری و تطبیق

ذیل آیات این سوره روایتی از این گونه یافت نشد.

۳.۱.۴. روایات تأویلی

۳.۱.۳.۱. مثل قرائت سوره‌ی توحید در قرآن، مثل حب علی علیه السلام است در ایمان

در میان روایاتی که ذیل سوره توحید وارد شده روایاتی وجود دارد که در آن جایگاه قرائت این سوره در قرآن، را به مانند حب امام علی علیه السلام در ایمان دانسته است. چنین معنا و تشبیهی در مورد این سوره بر اساس علم اهل بیت

۱. «عن أبی ایوب عن محمد بن مسلم، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: «إن اليهود سألو رسول الله صلی الله علیه و آله فقالوا: انسب لنا ربک، فلبث ثلاثا لا یجیبهم، ثم نزلت هذه السورة إلی آخرها». فقلت له: ما الصمد؟ فقال: «الذی لیس بمجوف». بحرانی، همان، ص ۸۰۶، عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۳.

۲. «قال الباقر علیه السلام الصمد: السید المطاع الذی لیس فوقه أمر و ناه» بحرانی، سیدهاشم، همان، ص ۸۰۴، عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۱ و فیض کاشانی، همان.

۳. «و عنه: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبی عبد الله، عن محمد بن عیسی، عن یونس بن عبد الرحمن، عن الحسن بن السری، عن جابر بن یزید الجعفی، قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن شیء من التوحید؟ فقال: إن الله تبارک أسماؤه التی یدعی بها، و تعالی فی علو کنهه، واحد توحید بالتوحید فی توحده، ثم أجاه علی خلقه، فهو واحد صمد قدوس، یعبده کل شیء، و یصمد إلیه کل شیء، و وسع کل شیء، علما» بحرانی، سید هاشم، همان، ص ۸۰۱ و عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۰.

۴. «و عنه: عن علی بن محمد، و محمد بن الحسن، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن الولید و لقبه شباب الصیرفی، عن داود بن القاسم الجعفری، قال: قلت لأبی جعفر الثانی علیه السلام جعلت فداک، ما الصمد؟ قال: السید المصمود إلیه فی القلیل و الكثير». ... عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۰.

عَلَيْهِ السَّلَامُ به ظاهر و باطن آیات قرآن و حقیقت ایمان است. در این روایت آمده که یک بار خواندن این سوره، ثواب خواندن ثلث قرآن، دو بار خواندن ثواب دو ثلث، و سه بار خواندن ثواب خواندن کل قرآن را دارد؛ حب علی نیز اگر تنها در قلب کسی باشد، خداوند ثلث ثواب این امت (اسلام) را به او عطا می‌کند؛ اگر در قلب و با زبان باشد، دو ثلث این ثواب را، و اگر با قلب و با زبان و با دست (و در روایتی با شمشیر) باشد کل ثواب امت را خدا به او عطاء می‌کند.^۱ طبق روایت دیگری که از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است؛ سلمان ادعا نمود هر روز را روزه می‌گیرد، هر شب را به عبادت می‌گذراند و هر روز قرآن را ختم می‌کند و این ادعا (که در جواب این سؤال پیامبر بود که کدامیک از شما هر روز روزه می‌گیرد؟ هر شب شب زنده دار است و هر روز قرآن را ختم می‌کند؟) خشم برخی از صحابه را برانگیخت چون گمان می‌کردند که سلمان می‌خواهد به عنوان یک عجم بر آنان فخر بفروشد و سلمان در اثبات ادعای خود که هر روز قرآن را ختم می‌کند به روایتی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ استناد نمود و فرمود:

«از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شنیدم که به علی عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: «ای ابالحسن مثل تو در امت من مثل ﴿قل هو الله احد﴾ است که هر کس آن را یک بار بخواند گویی یک سوم قرآن را خوانده، هر کس آن را دو بار بخواند گویی دو ثلث قرآن را خوانده و هر کس سه بار آن را بخواند گویی کل قرآن را خوانده؛ پس هر کس دوست بدارد تو را با زبانش گویی یک سوم بدارد ایمانش کامل شده و هر کس دوست بدارد تو را با دست و زبانش دو سوم ایمانش کامل شده و هر کس دوست تو را با زبان و قلبش و یاری برساند تو را با دستش همه‌ی ایمانش کامل شده است و قسم به آن کس که مرا به حق مبعوث نمود؛ ای علی اگر اهل زمین تو را دوست می‌داشتند به اندازه‌ی محبتی که اهل آسمان به تو دارند، خداوند احدی از آن‌ها را عذاب نمی‌کرد. (سلمان در پایان می‌فرماید) و من (قل هو الله احد) هر روز سه مرتبه می‌خوانم.»^۲

۱. «و عنه: عن علي بن عبد الله، عن إبراهيم بن محمد، عن الحكم بن سليمان، عن محمد بن كثير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يا علي، إن فيك مثلاً من (قل هو الله أحد) من قرأها مرة فقد قرأ ثلث القرآن، و من قرأها مرتين فقد قرأ ثلثي القرآن، و من قرأها ثلاثاً فقد قرأ القرآن [كله]. يا علي، من أحبب قلبه كان له [مثل] أجر ثلث [هذه] الأمة، و من أحبب قلبه و أعانك بلسانه كان له [مثل] أجر ثلثي هذه الأمة، و من أحبب قلبه و أعانك بلسانه و نصرک بسيفه كان له مثل أجر هذه الأمة» بحرانی، همان، ص ۷۹۷ و عروسی‌حویزی، همان، ص ۷۰۱.

۲. «ابن بابویه، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار، قال: حدثنا أبي، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن نوح بن شعيب النيسابوری، عن عبید الله بن عبد الله الدهقان، عن عروة بن أخی شعيب العرقوفی، عن شعيب، عن أبي بصير، قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ يحدث، عن أبيه، عن آبائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قال: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يوماً لأصحابه: أيكم يصوم الدهر؟ فقال سلمان: أنا یا

چنانچه می‌بینیم در این روایت سلمان می‌توانست بدون بیان شباهت میان جایگاه حب و دوستی علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در ایمان با استناد به قسمت دوم روایت یعنی ثواب قرائت سوره ادعای خود را ثابت کند. ولكن با کمی دقت می‌توان فهمید که غرض و هدف اصلی در این روایت صرف یک تشبیه یا فضیلت بخشی نیست. بلکه هدف اصلی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تمام که سلمان خوب آن را دریافت نموده و بیان داشته این است که ولایت و دوست داشتن امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ تمام ایمان است که در کنار آن، برای قرائت این سوره و به تبع آن کل قرآن چنین ثواب و فضائلی معنا پیدا می‌کند.

۳.۱.۳.۲. تأویل حروف در واژه «الصمد»

در روایتی امام عَلَيْهِ السَّلَامُ در پاسخ مردم فلسطین از «صمد» به تفسیر حروف این واژه پرداخته و از همین طریق معارف بلندی از توحید را در وصف پروردگار ارائه فرمودند، که در برداشت از این واژه بی‌نظیر و در واقع بیان لایه‌های معنایی است که جزء معصومین قادر به درک و وصف آن نیستند. حضرت فرمودند:

«الصمد، پنج حرف است؛ الف، دلیل و شاهد بر انبیت و حقیقت ذات ثابت اوست و آن قول خدای عزّ و جل است ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، شهادت داد خداوند که خدایی و معبودی جز او نیست و این تشبیه و اشاره بغائب از درک حواس است. (حواس پنجگانه ظاهری: بینایی، شنوایی، بویایی، ذائقه و لامسه). (و لام) دلیل بر الهیت اوست به اینکه (او) الله است و ادغام شدن «الف و لام» در هم و ظاهر نشدن آنها بر زبان، و واقع نشدن در شنوایی و ظاهر شدنشان در کتابت و نوشتن، دلیل بر این است که الهیت او به لطفش از حواس پنهان است و

رسول الله. فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأیکم یحیی اللیل؟ قال سلمان: أنا یا رسول الله. قال: فأیکم یختم القرآن فی کل یوم؟ فقال سلمان: أنا یا رسول الله. فغضب بعض أصحابه، فقال: یا رسول الله، إن سلمان رجل من الفرس، یرید أن یفتخر علینا معاشر قریش، قلت: أیکم یصوم الدهر؟ فقال: أنا. و هو أكثر آیامه یأکل، و قلت: أیکم یحیی اللیل؟ فقال: أنا، و هو أكثر لیله نائم. و قلت: أیکم یختم القرآن فی کل یوم؟ فقال: أنا، و هو أكثر آیامه صامت. فقال النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [مه] یا فلان، أنى لک بمثل لقمان الحکیم، سله فإنه ینبئک. فقال الرجل لسلمان: یا أبا عبد الله، ألیس زعمت أنك تصوم الدهر؟ فقال: نعم، فقال: رأیتک فی أكثر نهارک تأکل! فقال: لیس حیث تذهب، إنی أصوم الثلاثة فی الشهر، و کما قال الله عز و جل: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، و أصل شهر شعبان بشهر رمضان، و ذلك صوم الدهر. ۴ فقال أ لیس زعمت أنك تحیی اللیل؟ فقال: نعم، فقال: إنک أكثر لیلک نائم! فقال: لیس حیث تذهب، و لکنی سمعت حبیبی رسول الله (صلی الله علیه و آله) یقول: من بات علی طهر فکانما أحیا اللیل کله. و أنا أبیت علی طهر. فقال: ألیس زعمت أنك تختم القرآن فی کل یوم؟ قال: نعم. قال: فإنک أكثر آیامک صامت! فقال: لیس حیث تذهب، و لکنی سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یقول: لعلی عَلَيْهِ السَّلَامُ یا أبا الحسن، مثلک فی أمتی مثل: (قل هو الله أحد) فمن قرأها مرة فقد قرأ ثلث القرآن، و من قرأها مرتین فقد قرأ ثلثی القرآن، و من قرأها ثلاثا فقد ختم القرآن، فمن أحبک بلسانه فقد کمل له ثلث الإیمان، و من أحبک بلسانه و قلبه و نصرک بیده فقد استکمل الإیمان، و الذی بعثنی بالحق یا علی، لو أحبک أهل الأرض کمحبته أهل السماء [لک]، لما عذب الله أحدا بالنار. و أنا أقرأ (قل هو الله أحد) فی کل یوم ثلاث مرات. فقام و كأنه قد أقم القوم حجرا» بحرانی، همان.

درک نمی شود و در زبان معرفی هم، واقع نمی شود و در گوش شنونده ای هم واقع نمی گردد، برای اینکه تفسیر الله (هو الذی اله الخلق) آن خدایی است که مخلوقات، حیران و سرگردان از درک ماهیت او و کیفیت ذات اویند به حس و یا خیال، بلکه او ایجاد کننده ای اوهام و خالق حواس است و فقط ظاهر شدن آن (الف و لام) در کتابت و نوشتن، دلیل بر این است که خداوند سبحان اظهار ربوبیت خود فرمود، در ایجاد خلق و ترکیب ارواح لطیفه در اجساد کثیفه ای ایشان و هر گاه بنده نظر کند به خودش روحش را نبیند چنانچه لام صمد روشن نیست و داخل نمی گردد در حسی از حواس پنجگانه، و چون نظر کند به کتابت برای او ظاهر شود؛ آنچه مخفی گشته بود، و وقتی بنده در ماهیت باری و کیفیت او فکر و اندیشه کند، حیران و سرگردان گشته و فکرش به چیزی که متصور شود برای او نرسد برای آنکه خدای تعالی خالق صورتهاست، و هر گاه نظری به خلق او نماید برای او ثابت شود که او خالق ایشان و ترکیب کننده ای ارواحشان در اجساد ایشان است.

و اما (صاد) پس آن دلیل بر اینست که خدای سبحان صادق، و قولش راست و کلامش راست و بندگانش را با راستی دعوت به پیروی کردن از صدق و راستی نموده و ما را به صدق و راستی وعده داده و اراده صدق هم نموده است. و اما (میم) پس آن دلیل بر ملک اوست و بی گمان او پادشاه حق و آشکار است همیشه بوده و ابدًا خواهد بود و ملکش زوال پذیر نیست. و اما (دال) پس آن دلیل است بر دوام ملک او و او ابدی منزّه از تغییر و زوال بلکه او خدایی است عزیز و جلیل بوجود آورنده موجوداتی که به بودن او همه کائن و موجودند»^۱

۱. «قال وهب بن وهب القرشي: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «قدم وفد من [أهل] فلسطين على الباقر عليه السلام فسألوه عن مسائل، فأجابهم، ثم سألوه عن الصمد، فقال: تفسيره فيه: الصمد خمسة أحرف فالألف دليل على إنيته، و هو قوله عز و جل: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (۱)، و ذلك تنبيه و إشارة إلى الغائب عن درك الحواس، و اللام دليل على إلهيته بأنه [هو] الله، و الألف و اللام مدغمان، لا يظهران على اللسان و لا يقعان في السمع، و يظهران في الكتابة، دليلان على أن إلهيته بلطفه خافية لا تدرك بالحواس، و لا تقع في اللسان و اصف و لا أذن سامع، لأن تفسير الإله: هو الذی اله الخلق عن درك ماهيته و كفيته بحس أو بوهم، لا، بل هو مبدع الأوهام و خالق الحواس، و إنما يظهر ذلك عند الكتابة، دليل على أن الله سبحانه أظهر ربوبيته في إبداع الخلق و تركيب أرواحهم اللطيفة في أجسادهم الكثيفة، فإذا نظر عبد إلى نفسه لم ير روحه. كما أن لام الصمد لا تتبين، و لا تدخل في حاسة من الحواس الخمس، فإذا نظر إلى الكتابة ظهر له ما خفي و لطف، فمتى تفكر العبد في ماهية الباري و كفيته، أله فيه و تحير، و لم تحط فكرته بشيء يتصور له، لأنه عز و جل خالق الصور، فإذا نظر إلى خلقه ثبت له أنه عز و جل خالقهم، و مركب أرواحهم في أجسادهم، و أما الصاد فدليل على أنه عز و جل صادق، و قوله صدق و كلامه صدق، و دعا عباده إلى اتباع الصدق بالصدق، و وعد بالصدق دار الصدق، و أما الميم فدليل على ملكه، و أنه الملك الحق، لم يزل و لا يزال و لا يزول و أما الدال فدليل على دوام ملكه، و أنه عز و جل دائم، تعالی عن الكون و الزوال، بل هو عز و جل مكون الكائنات، الذي كان بتكوينه كل كائن» بحراني، همان، ص ۸۰۴، عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۲ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۲.

۳.۱.۳.۳. تأویل واژه ی «قل» و تأویل حروف در «هو»

از امام باقر علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی اول سوره توحید روایت شده که «قل» یعنی، آشکار کن آن چه را به تو وحی کردیم و تو را از آن به وسیله‌ی ترکیب حروفی که برایت خواندیم، آگاه ساختیم.^۱

در ادامه‌ی روایت بالا امام علیه السلام، «هو» را اسمی معرفی کردند که با آن به غایب به صورت غیر صریح اشاره می‌شود. سپس به بیان معنای پنهان حروف آن پرداخته و فرمودند: «"ه" یادآور یک حقیقت ثابت و "او" اشاره به وجودی است که از حواس پنهان است. (با حواس ظاهری قابل درک نیست)»^۲

تفسیر امام علیه السلام از این دو واژه از این روی که بیان معنایی متفاوت از مفهوم ظاهری و در واقع بیان لایه‌های معنایی آن‌هاست که علمش مخصوص اهل بیت علیهم السلام است تأویل محسوب می‌شود.

۳.۱.۵. تفسیر مفهومی

آن دسته از روایات تفسیری که ذیل آیات این سوره از اهل بیت علیهم السلام وارد شده است در فصل دوم، بخش مفاد روایی ذکر شده و به آن پرداخته شده است؛ لذا از ذکر آن در این قسمت صرف نظر می‌گردد.

۱. عن أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي الباقر عليه السلام في قول الله تبارك و تعالی: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، قال: «قل أي أظهر ما أوحينا إليك و بعثناك به بتأليف الحروف التي قرأناها لك ليهتدي بها من ألقى السمع و هو شهيد هو اسم مكنى مشار به إلى غائب، فالهاء تنبيه على معنى ثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن الحواس» بحرانی، همان، ص ۸۰۲، عروسی‌حویزی، همان، ص ۷۰۸ و فیض‌کاشانی، همان، ص ۳۹۱.

۲. در ادامه‌ی روایت حضرت اشاره می‌کنند به دلیل استعمال این کلمه در این آیه و می‌فرمایند: «مشرکین برای اشاره به الاهی‌های خود که قابل مشاهده با حواس بودند «هذا» به کار می‌بردند، که اسمی است برای اشاره به آن چه با حواس ظاهری قابل درک است؛ و از پیامبر صلی الله علیه و آله خواستند که ای محمد اشاره کن به خدایی که او را می‌خوانی، تا ما او را ببینیم و درک کنیم و دچار سر درگمی نشویم؛ پس خداوند این آیه را نازل کرد.» «هذا، إشارة إلى الشاهد عن الحواس، و ذلك أن الكفار نهوا عن ألهمتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك فقالوا: هذه ألهمتنا المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشر أنت يا محمد- إلى إلهك الذي تدعو إليه حتى نراه و ندرکه و لا نأله فيه، فأنزل الله تبارك و تعالی: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فالهاء تثبیت للثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن درک الأبصار و لمس الحواس، و الله تعالی عن ذلك بل هو مدرک الأبصار و مبدع الحواس» همان.

۳.۲. گونه های روایات تفسیری سوره ی «فلق»

۳.۲.۱. سوره شناخت

۳.۲.۱.۱. فضایل و آثار قرائت

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که هرکس شبها به هنگام خواب سوره ی فلق را بخواند، خداوند پاداشی همچون پاداش کسی که حج گزارده و عمره به جای آورده و روزه گرفته برایش می نویسد؛ سپس حضرت این سوره را تعویذی سودمند و حرزی در برابر هر چشم بدنگر دانستند.^۱ همچنین از ایشان منقول است که مانند این دو سوره بر من نازل نشد؛^۲ و در روایت دیگری آن دو را افضل سور قرآن دانستند.^۳ در روایتی بدون ذکر نام معصوم علیه السلام از ابی بن کعب نقل شده است اگر کسی این سوره و سوره ناس را بخواند گویی جمیع کتابهایی که بر انبیاء نازل شده را خوانده است.^۴ در روایتی از حضرت علی علیه السلام نقل شده که اگر جوانی عهد کند در هر شب هر یک از این دو سوره را سه مرتبه و سوره توحید را صد مرتبه و یا حتی پنجاه مرتبه بخواند تا موقعی که عهدش پابر جاست از هر گناه و درد و... پاک می گردد.^۵

و در حدیث دیگری از امام باقر علیه السلام منقول است که اگر کسی در نماز وتر سوره «فلق» و «ناس» و «قل هو الله احد» را بخواند به او بشارت داده می شود که خداوند نماز وتر تو را قبول کرد.^۶

۱. «و من (خواص القرآن): و روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال: من قرأ سورة الفلق في كل ليلة عند منامه، كتب الله له من الأجر كأجر من حج واعتمر و صام، و هي رقية نافعة و حرز من كل عين ناظرة بسوء» بحرانی، همان، ص ۸۱۴.

۲. «و عن عقبه بن عامر قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: أنزلت على آيات لم ينزل مثلهن المعوذتان» بحرانی، همان، ص ۸۲۰ و عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۶.

۳. «و عنه عن النبی صلی الله علیه و آله قال: يا عقبه الا أعلمك سورتين هما أفضل القرآن؟ قلت: بلى يا رسول الله، فعلمني المعوذتين ثم قرأ بهما في صلوة الغداة و قال لي: اقرأهما كلما قمت و نمت» همان.

۴. «فی مجمع البیان و فی حدیث ابی و من قرأ: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ و قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ فكانما قرأ جميع الكتب التي أنزلها الله على الأنبياء» عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۶.

۵. «فی أصول الكافي باسناده الى سليمان الجعفری عن ابی الحسن علیه السلام قال: سمعته يقول: ما من أحد في حد الصبي يتعهد في كل ليلة قراءة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ و قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، كل واحد ثلاث مرات، و قُلْ هُوَ اللهُ أَخَذُ مائة مرة، فان لم يقدر فخمسين، الا صرف الله عز و جل عنه كل لمم أو عرض من أعراض الصبيان و العطاش و فساد المعدة و بدور الدم أبدا ما تعوهد بهذا حتى يبلغه الشيب، فان تعهد نفسه بذلك أو تعوهد كان محفوظا الى يوم يقبض الله عز و جل نفسه» بحرانی، همان، ص ۸۰۹ و عروسی حویزی، همان.

۶. ابن بابويه: عن أبيه، قال: حدثني أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن حسان، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسن، عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبيدة الحذاء، عن أبي جعفر علیه السلام، قال: «من أوتر بالمعوذتين و (قل هو الله أحد) قيل له: يا عبد الله، أبشر فقد قبل الله و ترك» بحرانی، همان، ص ۸۰۹.

امام جعفر صادق عليه السلام در روایتی ثواب کسی که این سوره را در هر شب ماه رمضان در نمازی مستحب یا واجب بخواند مانند کسی دانستند که در مکه روزه گرفته، حج گزارده و عمره به جا آورده است.^۱

بنابر روایتی، امام رضا عليه السلام سوره حمد و معوذتین را خوانده، سپس به آبی دمیدند و امر کردند، آن را بر سر فرد مصروعی بریزند؛ آن فرد به هوش آمد و حضرت فرمودند: هرگز این حالت به سوی تو بر نمی‌گردد.^۲

۳.۲.۱.۲. سبب نزول

در بیان سبب نزول سوره‌ی فلق، سه روایت از کتاب «طب الأئمه» و یک روایت از تفسیر «مجمع البیان» نقل شده است، که با اختلافاتی، همگی دلالت بر این دارند که سوره‌ی «فلق» همراه سوره‌ی «ناس» بعد از سحر شدن پیامبر صلی الله علیه و آله به دست مردی یهودی به نام «لبید بن اعصم» و اطلاع آن جناب توسط جبرئیل از وجود سحر و نام ساحر و محل سحر نازل شده است. در این روایت آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله به حضرت علی عليه السلام دستور دادند به آن محل (چاهی به نام آزوان) رفته سحر را بیابد و با خود بیاورد؛ و این دو سوره که معوذتین نامیده می‌شوند سبب باز شدن گره‌های سحر یا همان بطلان سحر شده‌اند. در دو روایت از این روایت‌ها اشاره به بیمار شدن پیامبر صلی الله علیه و آله در اثر سحر شده است.^۳ در یک روایت صرفاً به انجام شدن این سحر و آگاهی پیامبر صلی الله علیه و آله از آن توسط جبرئیل اشاره شده است.^۴

۲. «و قال الصادق عليه السلام «من قرأها فی کل لیلۃ من لیالی شهر رمضان، کانت فی نافلة أو فريضة، کان کمن صام فی مکة، و له ثواب من حج و اعتمر یاذن الله» بحرانی، همان، ص ۸۱۵.

۲. «عن ابی الحسن الرضا عليه السلام انه رای مصروعاً فدعا بقدر فيه ماء ثم قرأ الحمد و المعوذتین و نفث فی القدر ثم أمر فصب الماء علی رأسه و وجهه فأفاق، و قال له: لا یعود إلیک أبدا» عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۸.

۳. «فی مجمع البیان قالوا ان لبید بن اعصم الیهودی سحر رسول الله صلی الله علیه و آله ثم دفن ذلک فی بئر لبنی زریق، فمرض رسول الله صلی الله علیه و آله فبینا هو نائم إذا أتاه ملک ان فقع أحدهما عند رأسه و الآخر عند رجليه، فأخبراه بذلك و انه فی بئر آزوان فی جف طلعة و تحت راعوفة، و الجف قشر الطلع، و الراعوفة حجر فی أسفل البئر یقوم علیها الماتح فانتبه رسول الله صلی الله علیه و آله و بعث علیا عليه السلام و الزبیر و عمارا فنزحوا ماء تلك البئر ثم رفعوا الصخرة و اخرجوا الجف، فاذا فی مشاطة رأس و أسنان من مشط، و إذا معقد فیہ احدی عشرة عقدة مغروزة بالابر، فنزلت هاتان السورتان، فجعل كلما یقره آية انحلت عقدة، و وجد رسول الله صلی الله علیه و آله خفة، فقام فكأنما انشط من عقال، و جعل جبرئیل یقول: بسم الله أرقیک من کل شیء یؤذیک من حاسد و عین، و الله تعالی یشفیک» بحرانی، همان، ص ۸۱۵، عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۹ و همچنین این حدیث:

«و یروی أن جبرئیل و میکائیل عليهما السلام أتیا النبی صلی الله علیه و آله هو وجع، فجلس أحدهما عن یمینه، و الآخر عن یساره، فقال جبرئیل لمیکائیل: ما وجع الرجل؟ قال میکائیل: هو مطبوب، فقال جبرئیل: و من طبه؟ قال: لبید بن أعصم الیهودی. ثم ذکر الحدیث إلی آخره» عروسی حویزی همان، ص ۸۱۴ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۶.

۴. «و باسناده الی محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابی عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنین عليه السلام: ان جبرئیل أتى عليه السلام و قال له: یا محمد قال: لبیک یا جبرئیل، قال: ان فلان سحرک و جعل السحر فی بئر بنی فلان فابعث الیه یعنی البئر أوثق الناس عندک و

مشابه این روایات در تفسی «الدرالمنثور» نیز ذکر شده است.^۱ و بنا بر یک روایت که از امام صادق علیه السلام نقل شده است در اثر سحر، حالتی برای پیامبر صلی الله علیه و آله به وجود آمد به طوری که ایشان می‌پنداشتند با زنان خود همبستری می‌کنند در حالی که چنین نمی‌کردند و می‌خواستند در را بگشایند اما آن را نمی‌دیدند تا این که با دست خود آن را لمس می‌کردند.^۲

لازم به ذکر است که در درستی این روایات مناقشه شده است^۳ به این دلیل که این روایات با مصونیت رسول خدا صلی الله علیه و آله از تأثیر سحر نمی‌سازد، چنانچه خود قرآن نیز در آیاتی مسحور شدن آن حضرت را انکار نموده است. مثلاً در آیات ۴۷ و ۴۸ اسراء آمده: «وقتی که ستمگران گویند: جز مردی افسون شده را پیروی نمی‌کنید؛ ببین چگونه برای تو مثلها زدند و گمراه شدند، در نتیجه راه به جایی نمی‌توانند ببرند»^۴. و نیز گفته شده: این گونه روایات با اصل عصمت پیامبر در افعال خود و در تبلیغ رسالت منافات دارد و با این باور که هر گفتار و عملی از پیامبر سنت و شریعت است نمی‌سازد.^۵ در تفسیر نورالثقلین ذیل همین سوره روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده مبنی بر محافظت

أعظمهم فی عینک و هو عدیل نفسک حتی یأتیک بالسحر، قال: فبعث النبی صلی الله علیه و آله علی بن ابی طالب و قال: انطلق الی بئر أزوان فان فیها سحرا سحرنی به لیبید بن اعصم الیهودی فأتنی به قال علیه السلام: فانطلقت فی حاجة رسول الله صلی الله علیه و آله فیهبطت فاذا ماء البئر قد صار كأنها الحناء من السحر، فطلبتہ مستعجلا حتی انتهیت الی أسفل القلیب فلم اظفر به، قال الذین معی: ما فیه شیء فاصعد، فقلت: لا والله ما کذبت و ما کذبت و ما نفسی به مثل أنفسکم یعنی رسول الله صلی الله علیه و آله ثم طلبت طلبا بلطف فاستخرجت حقا فأتیت النبی صلی الله علیه و آله فقال: افتحه ففتحته و إذا فی الحق قطعة کرب النخل فی جوفه و تر علیها أحد و عشرون عقدة، و کان جبرئیل علیه السلام انزل یومئذ المعوذتین علی النبی صلی الله علیه و آله فقال النبی صلی الله علیه و آله: یا علی اقرعها علی الوتر، فجعل امیر المؤمنین علیه السلام كلما قرء آیه انحلت عقدة حتی فرغ منها، و کشف الله عز و جل عن نبیه ما سحر و عافاه» بحرانی، همان، ص ۸۱۳، عروسی حویزی همان، ص ۷۱۸ و فیض-کاشانی، همان، ص ۳۹۶.

۱. ر.ک: سیوطی، همان، ص ۴۱۷ و ۴۱۸.

۲. «و عن أبی عبد الله الصادق علیه السلام أنه سئل عن المعوذتین، أهما من القرآن؟ فقال: نعم، هما من القرآن... قال الرجل: فأقرأ بهما- یا بن رسول الله فی المكتوبة؟ قال: نعم، و هل تدری ما معنی المعوذتین، و فی أی شیء نزلتا؟ إن رسول الله صلی الله علیه و آله سحره لیبید بن أعصم الیهودی». فقال أبو بصیر لأبى عبد الله علیه السلام و ما کان ذاء، و ما عسی أین یبلغ من سحره؟ قال أبو عبد الله الصادق علیه السلام: بلی کان النبی صلی الله علیه و آله یری أنه یجامع و لیس یجامع، و کان یرید الباب و لا یرصره حتی یلمسه بیده، و السحر حق، و ما یسلط السحر إلا علی العین و الفرج، فأتاه جبرئیل علیه السلام فأخبره بذلك، فدعا علیا علیه السلام و بعثه لیستخرج ذلك من بئر ذروان». بحرانی، همان، ص ۸۱۴ و عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۹ و فیض کاشانی، همان.

۳. ر.ک: طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج ۱۰، ص ۴۳۴.

۴. (و قال الظالمون ان تتبعون إلا رجلاً مسحوراً) (۴۷) انظر کیف ضربوا لک الأمثال فصلوا فلا یستطیعون سبیلاً (۴۸)

۵. سید بن قطب بن ابراهیم، شاذلی، فی ظلال القرآن، بیروت- قاهره، انتشارات دارالشروق، ۱۴۱۲ق، چاپ هفدهم، ج ۸، ص ۷۱۰.

خداوند متعال از ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام از انواع شرور آشکار و پنهان از جمله تأثیرات سحر و جادو که این روایت می‌تواند دلیل دیگری بر مصونیت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله از شر سحر ساحران و نیز مردود بودن این روایات باشد.^۱

ولی برخی مثل علامه طباطبایی در المیزان این اشکال را نپذیرفته و می‌نویسد:

«لیکن این اشکال وارد نیست، برای اینکه منظور مشرکین از این که آن جناب را مسحور بخوانند، این بوده که آن جناب بی عقل و دیوانه است، آیه شریفه هم این معنا را رد می‌کند، و اما تاثیر سحر در اینکه مرضی در بدن آن جناب پدید آید، و یا اثر دیگری نظیر آن را داشته باشد، هیچ دلیلی بر مصونیت آن جناب از چنین تأثیری در دست نیست.»^۲

و طبرسی در مجمع البیان ضمن رد این روایات به این دلیل که توصیف کسی به این که سحر شده و جادو گردیده، مثل آن است که عقلش زایل شده و دیوانه گشته است؛ این احتمال را روا می‌داند که ممکن است آن یهودی یا دختران او بنا بر آنچه روایت شده در این کار کوشش کرده ولی قدرت بر این کار پیدا نکرده باشند، و خدا پیامبرش را از عمل زشت آن‌ها آگاه نمود.^۳

۳.۲.۱.۳. معوذتین بنا بر تواتر قطعی جزء قرآن است

در میان روایاتی که ذیل سوره‌ی «فلق» آورده شده چه در تفاسیر امامیه و چه در تفسیر «الدرالمنثور» روایاتی به چشم می‌خورد که تأکید دارند بر این که سوره‌های «ناس» و «فلق» جزء قرآنند.^۴

با بررسی این روایات معلوم می‌شود دلیل صدور آن‌ها که اکثراً در جواب سؤالات اصحاب از این مسأله بوده، این است که ابن مسعود، صحابی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله این دو سوره را در مصحف خود نیاورده بوده است و بنا به نقلی در «الدرالمنثور» که احمد، بزار، طبرانی، و ابن مردویه از طرق صحیح از ابن عباس روایت کرده‌اند؛ ابن مسعود «معوذتین» را از قرآن‌ها پاک می‌کرد و می‌تراشید، و می‌گفت: قرآن را به چیزی که جزء قرآن نیست مخلوط نکنید،

۱. «فی أصول الکافی محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عن إسحاق بن غالب عن أبي عبد الله ۷ فی خطبة له یذکر فیها حال الائمة؛ و صفاتهم قال ۷ بعد ان ذکر الامام: لم یزل مرعیا بعین الله، یحفظه و یکلؤه بستره، مطرودا عنه حبائل إبلیس و جنوده، مدفوعا عنه و قوب الفواسق، و نفوث کل فاسق...»

۲. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامع‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۷ هـ ج ۲۰، ص ۳۹۴.

۳. همان، ج ۱۰، ص ۸۶۶.

۴. محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن محمد بن علی بن الحکم عن سیف بن عمیرة عن داود بن فرقد عن جابر مولى بسطام قال أمنا أبو عبد الله علیه‌السلام فی صلوة المغرب، فقرأ المعوذتین ثم قال: هما من القرآن. «عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۶، بحرانی، همان، ص ۸۱۹ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۷.»

این دو سوره جزء قرآن نیست، بلکه تنها به این منظور نازل شد که رسول خدا ﷺ خود را به آن دو حرز کند. و ابن مسعود هیچ وقت این دو سوره را به عنوان قرآن نمی‌خواند.^۱ سیوطی بعد از نقل این حدیث می‌گوید: بزار گفته احدی از صحابه ابن مسعود را در این سخن پیروی نکردند، و چگونه می‌توانستند پیروی کنند، با اینکه به طرق صحیح از رسول خدا ﷺ نقل شده که در نماز این دو سوره را می‌خواند، و علاوه بر این در قرآن کریم ثبت شده است.^۲

و در تفسیر قمی به سند خود از ابوبکر حضرمی روایت کرده که گفت: «خدمت ابی جعفر علیه السلام عرضه داشتیم: ابن مسعود چرا «معوذتین» را از قرآن پاک می‌کرده؟ فرمود: پدرم در این باره می‌فرمود: این کار را به رأی خود می‌کرده و گرنه آن دو از قرآن است»^۳

علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان» جزء بودن این دو سوره برای قرآن را به دلیل وجود روایت‌های زیادی که از طریق فریقین رسیده مورد تواتر قطعی تمامی کسانی می‌داند که متدین به دین اسلامند.^۴

۳.۲.۲. روایات معنا شناخت

در روایات وارد شده ذیل سوره‌ی فلق، روایتی که مشتمل بر این‌گونه باشد مشاهده نگردید.

۳.۲.۳. روایات جری و تطبیق

۳.۲.۳.۱. تطبیق شر حسود بر «چشم زخم»

یکی از شروری که در سوره‌ی فلق نسبت به آن هشدار داده شده شر انسان‌های حسود است. این شر به طور مطلق و عام آمده و می‌تواند اشکال و انواع مختلفی را شامل شود. چرا که انسان حسود ممکن است حسادت درونی خود را

۱. «أخرج أحمد و البزار و الطبرانی و ابن مردويه من طرق صحیحة عن ابن عباس و ابن مسعود أنه كان يحك المعوذتین من المصحف و يقول لا تخطوا القرآن بما ليس منه انهما لیستا من كتاب الله انما أمر النبی ﷺ أن يتعوذ بهما و كان ابن مسعود لا یقرأ بهما...» سیوطی، همان، ص ۴۱۶.

۲. «قال البزار لم یتابع ابن مسعود أحد من الصحابة و قد صح عن النبی ﷺ انه قرأ بهما فی الصلاة و أثبتنا فی المصحف» همان.

۳. «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام: إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَمْحُو الْمُعْذَتَيْنِ مِنَ الْمُصْحَفِ فَقَالَ علیه السلام: كَانَ أَبِي يَقُولُ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ ابْنُ مَسْعُودٍ بِرَأْيِهِ وَ هُمَا مِنَ الْقُرْآنِ.» قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۳۶۷ش، ج ۲ ص ۴۵۰ و نیز بحرانی، همان، ص ۸۱۳، عروسی-حویزی، همان، ص ۷۱۸ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۶.

۴. طباطبایی، همان.

به گونه‌های مختلفی نسبت به دیگران ظاهر سازد. در تفاسیر روایی شیعه از امام صادق علیه السلام ذیل آیه‌ی آخر سوره- ی فلق در مورد فرد حسود نقل شده است که:

«آیا او را ندیده‌ای که چگونه چشم می‌گشاید و به تو نگاه می‌کند او همان (حسود) است.»

این روایت علاوه بر این که نشان می‌دهد اولین جایگاه ابراز حسادت، چشم است با در نظر گرفتن سایر روایات اهل بیت علیهم السلام در این مورد، دلالت دارد بر این که «چشم زخم» از مصادیق شرور انسان حسود است.^۱

در ذیل به برخی روایت‌های معصومان علیهم السلام در مورد چشم زخم و اثرات آن اشاره می‌شود.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی چشم زخم را حقیقت دانسته می‌فرماید: بلندی را به زیر می‌کشد.^۲

سید رضی در شرح این روایت می‌نویسد:

«این سخن از باب مجاز است و منظور از آن این است که چشم زخم از شدت تأثیر و کارگر

بودن، گویی بلندی را به زیر می‌کشد و ثابت و استوار را متزلزل می‌سازد».^۳

در روایت دیگری حضرت علت مرگ بسیاری از مردم امتش را بعد از قضا و قدر الهی، چشم زخم می‌داند.^۴

در روایاتی اذعان شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای درمان برخی از نزدیکان خویش، از تعویذ و رقیه، یعنی دعایی که ضد چشم زخم است، بهره می‌گرفته‌اند. از جمله روایت شده است که پسران جعفر بن ابی طالب سفید رو بودند و اسماء بنت عمیس به پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله عرض کرد:

«ای رسول خدا این‌ها چشم‌گیر هستند و زود مورد اصابت چشم مردم قرار می‌گیرند آیا

وسیله‌ای برای دفع چشم زخم آنها تهیه کنم؟ حضرت فرمودند: "آری، مانعی ندارد؛ اگر چیزی

می‌توانست بر قضا و قدر پیشی گیرد چشم زدن بود" ^۵

۱. «و عنه: عن أبيه، قال: حدثنا أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، رفعه، في قول الله عز و جل: وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ، قال: أما رأيتَه إذا فتح عينيه و هو ينظر إليك؟ هو ذاك» بحرانی، همان، ص ۸۱۰، عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۹ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۶.

۲. «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ تَسْتَنْزِلُ الْخَالِقُ» مجلسی، همان، ج ۶۰، ص ۶۰.

۳. سید رضی، ابو الحسن محمد، المجازات النبویه، تصحیح مهدی هوشمند، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۰ش، ص ۳۳۴.

۴. «قال رسول الله صلی الله علیه و آله أكثر من يموت من أمتي بعد قضاء الله و قدره بالعین» متقی هندی، کنز العمال، ضبط و تفسیر الشیخ بکری حیانی/تصحیح و فهرست الشیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹هـ، ج ۶، ص ۷۴۵.

۵. «في الخبر ان أسماء بنت عميس قالت: يا رسول الله ان بني جعفر تصيبهم العين فاسترقى لهم؟ قال: نعم لو كان شيء يسبق القدر لسبقه العين» عروسی حویزی، همان، ج ۵، ص ۴۰۰.

و بنا بر روایتی از حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام رقیه گرفتند و این دعا را خوانند: «أُعِيدُكُمْ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ وَ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى كُلِّهَا عَامَّةً مِنْ شَرِّ السَّامَةِ وَ الْهَامَةِ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ» (شما را در پناه کلمات تامه خدا قرار می دهم از شر هر دیو و هر جنبنده‌ای و از شر هر چشم زخمی) سپس این عمل را مطابق با تعویذ حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به فرزندان اسماعیل و اسحاق دانستند.^۱

در روایت دیگری حضرت علی علیه السلام چشم زخم و توسل به دعا برای دفع آن را حقیقت دانستند.^۲

و امام صادق علیه السلام پس از بیان حق بودن چشم زخم فرمودند:

«و از آثار آن نه خود را در امان ببین و نه دیگران را پس هر گاه از آن ترسیدی سه مرتبه

بگو: "مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ"»^۳.

۳.۲.۳.۲. شب، ماه و ثریا از مصادیق «غاسق»

حضرت علی علیه السلام در روایتی «غاسق اذا وقب» را به شب هنگامی که پشت می کند (روبه اتمام است) تفسیر نمودند.^۴

با توجه به معنای «غاسق» در لغت و روایات معصومین علیهم السلام، این معنا از مصادیق «غاسق» شمرده می شود. چنانچه

در تفسیر «الدرالمنثور» نیز دو روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که در یکی «ماه»^۵ و در دیگری «ستاره» را «غاسق» نامیدند. ظاهراً در استعمال عرب «نجم» به تنهایی و به صورت معرفه به «ثریا»^۶ گفته می شود.^۸ از ظاهر

۱. «رَقِيَ النَّبِيُّ صَ حَسَنًا وَ حُسَيْنًا فَقَالَ أُعِيدُكُمْ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ وَ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى كُلِّهَا عَامَّةً مِنْ شَرِّ السَّامَةِ وَ الْهَامَةِ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ثُمَّ التَّفَتَ النَّبِيُّ صَ إِلَيْنَا فَقَالَ هَكَذَا كَانَ يُعَوِّذُ إِبْرَاهِيمُ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ (ع)» همان، ص ۷۲۲.

۲. «قال علي عليه السلام: العَيْنُ حَقٌّ وَ الرَّقِيُّ حَقٌّ» شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تحقیق و تصحیح صبحی صالح، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۴ هـ چاپ چهارم، حکمت ۴۰۰.

۳. مجلسی، همان، ج ۹۲، ص ۱۲۸.

۴. «الشيباني، في (نهج البيان): عن علي عليه السلام أنه قال: «الغاسق إذا وقب، هو الليل إذا أدبر» بحراني، همان، ص ۸۱۱.

۵. «أخرج أحمد و الترمذی و ابن جریر و ابن المنذر و أبو الشيخ في العظمة و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن عائشة قالت نظر رسول الله صلى الله عليه و سلم يوما إلى القمر لما طلع فقال يا عائشة استعيزي بالله من شر هذا فان هذا الغاسق إذا وقب» سيوطی، همان، ص ۴۱۸.

۶. «و أخرج ابن جریر و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي صلی الله علیه و آله في قوله وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ إِذَا وَقَبَ قَالَ النجم هو الغاسق و هو الثريا» همان.

۷. «ثریا نام هفت ستاره است که شش عدد آن ظاهر است، و یک عدد آن مخفی است که مردم چشم خود را با آن آزمایش می کنند.» طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش، چاپ دوم، ج ۹، ص ۲۶۰.

۸. همان.

روایت پیامبر ﷺ نیز این مطلب فهمیده می‌شود. بر همین اساس برخی از مفسران منظور از «النجم» در آیه‌ی اول سوره‌ی «النجم» را «ستاره‌ی ثریا» می‌دانند که خداوند به هنگام سقوط و غایب شدنش در طلوع فجر سوگند یاد کرده‌است. اعتقاد به شر یا نحوست ماه و ستارگان چیزی است که همواره در میان مردم و خصوصاً منجمان رواج داشته‌است. مثلاً عرب معتقد بود به هنگام غروب ثریا، طاعون‌ها و بیماری‌ها زیاد می‌شود^۱ و یا منجمانی که به نجوم احکامی اعتقاد داشته‌اند ساعاتی را با توجه به موقعیت زمین نسبت به ماه یا سایر ستارگان، نحس دانسته و انجام برخی کارها را در این اوقات جایز نمی‌دانند. صحت بسیاری از این مطالب اثبات نشده و نیازمند زمان و تحقیقات گسترده‌است. آنچه برای ما اهمیت دارد و می‌تواند ما را به درک مفهوم این دو روایت نزدیک نماید روایاتی است که به تأثیرات مضر اجرام آسمانی بر انسان اشاره کرده‌است. و احتمالاً به دلیل تشعشعاتی است که از آن‌ها صادر می‌شود و در مواقعی ضرر رساننده‌است. از آن جمله روایاتی است که برای قرار گرفتن ماه در عقرب یا شمس در عقرب احکام خاصی وضع نموده‌است. چنانچه در کتاب شریف کافی از امام صادق علیه السلام روایت شده‌است؛ اگر کسی سفر کند و یا ازدواج نماید در حالیکه قمر در عقرب باشد خوشی و خوبی نمی‌بیند.^۲ همین طور مرحوم طبرسی در مکارم الاخلاق از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که آن حضرت نهی فرمودند از حجامت کردن در روز چهارشنبه‌ای که شمس در عقرب (آبان ماه) باشد.^۳

۳.۲.۴. تاویل

۳.۲.۴.۱. تاویل «فلق»

طبق روایتی از امام صادق علیه السلام «فلق» نام شکافی است در جهنم که هفتاد هزار سرا در آن است و در هر سرا، هفتاد هزار خانه، در هر خانه، هفتاد هزار افعی و در دل هر افعی، هفتاد هزار خمره‌ی سم وجود دارد و دوزخیان ناگزیرند که بر آن گذر کنند.^۴

۱. همان

۲. عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران، انتشارات صدوق، ۱۳۶۰ش، ج ۸، ص ۷۰۱.

۳. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ سَافَرَ أَوْ تَزَوَّجَ وَ الْقَمَرُ فِي الْعَقْرَبِ لَمْ يَرِ الْحُسْنَى». کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ش، ج ۸، ص ۲۷۵.

۴. «فِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْجِجَامَةِ فِي يَوْمِ الْأَرْبَعَاءِ إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ فِي الْعَقْرَبِ» طبرسی، فضل بن حسن، مکارم الاخلاق، قم، انتشارات الشریف الرضی، ۱۳۷۰ش، ص ۷۵.

۵. «ابن بابویه: عن أبيه، قال: حدثنا محمد بن أبي القاسم، عن محمد بن علي الكوفي، عن عثمان ابن عيسى، عن معاوية بن وهب، قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فقرأ رجل: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ فقال الرجل: و ما الفلق؟ قال: صدع في النار فيه سبعون ألف دار، في كل دار

در روایت دیگری ایشان «فلق» را مکانی در جهنم معرفی کردند که در زیر آن تابوتی از شیشه قرار دارد و درون آن تابوت دو نفر از امت اسلام قرار داده می‌شوند که این دو نفر به همراه پنج نفر دیگری که در حدیث نام برده شدند، و عبارتند از: پسر آدم که قاتل برادرش است، نمرود که در مقابل ابراهیم ایستاد، دو نفری که در بنی اسرائیل قوم خود را یهودی و نصرانی کردند، و فرعون که خود را پروردگار بلند مرتبه می‌دانست، هفت نفر انسانی هستند که شدیدترین عذاب‌ها را در قیامت دارند.^۱

در روایت دیگری که علی بن ابراهیم در تفسیر خود بدون اشاره به نام معصوم آورده است در توصیف «فلق» آمده: «فلق» چاهی در جهنم است که اهل جهنم از شدت حرارت آن به دنبال پناهگاهی می‌گردند او از خداوند می‌خواهد که نفس بکشد و خداوند به او اجازه می‌دهد و هنگامی که نفس می‌کشد جهنم به آتش کشیده می‌شود. در ادامه روایت اشاره شده به صندوقی که در این چاه (فلق) قرار دارد و اهل جهنم از شدت حرارت آن در عذابند و در آن شش نفر از اولین و شش نفر از آخرین (امت پیامبر ﷺ) قرار دارند و در حدیث به برخی از آن‌ها با ذکر نام و برخی بدون ذکر نام اشاره شده است.^۲

در تفسیر «الدر المنثور» از قول نبی اکرم ﷺ چند معنا برای «فلق» آمده؛ از آن جمله: ابن جریر، از ابو هریره از رسول خدا ﷺ روایت کرده که «فلق» نام چاهی رو پوشیده است در جهنم.^۳ از زید بن علی به نقل از پدرانش نیز همین معنا نقل شده و در ادامه‌ی آن آمده: هر گاه این چاه آشکار گردد آتشی از آن خارج می‌شود که جهنم از شدت گرمای آن صیحه می‌کشد.^۴

سبعون ألف بيت، في كل بيت سبعون ألف أسود، في جوف كل أسود سبعون ألف جرة سم، لا بد لأهل النار أن يمروا عليها عروسي- حویزی، همان، ص ۷۲۰، بحرانی، همان، ص ۸۱۰ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۵.

۱. «و عنه، قال: حدثني محمد بن الحسن، قال: حدثني محمد بن الحسن الصقار، عن العباس بن معروف، عن الحسن بن محبوب، عن حنان بن سدير، عن رجل من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة لسبعة نفر: أولهم ابن آدم الذي قتل أخاه، و نمرود الذي حاج إبراهيم في ربه، و اثنان في بنى إسرائيل هوذا قومهما و نصرهما، و فرعون الذي قال: أنا ربكم الأعلى، و اثنان من هذه الأمة: أحدهما في تابوت من قوارير تحت الفلق في بحار من نار» همان، ص ۸۱۱

۲. «الفلق جب في جهنم يتعوذ أهل النار من شدة حره فسأل الله أن يأذن له أن يتنفس، فأذن له فتتنفس فأحرق جهنم قال: و في ذلك الجب صندوق من نار يتعوذ أهل الجب من حر ذلك الصندوق، و هو التابوت و في ذلك التابوت ستة من الأولين و ستة من الآخرين فأما الستة التي من الأولين، فابن آدم الذي قتل أخاه، و نمرود إبراهيم الذي ألقى إبراهيم في النار، و فرعون موسى، و السامري الذي اتخذ العجل، و الذي هود اليهود؛ و الذي نصر النصارى، و أما الستة التي من الآخرين فهو الأول و الثاني و الثالث و الرابع و صاحب الخوارج و ابن ملجم لعنهم الله» علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴۴۹. (در مجمع البیان به این روایت اشاره کرده و ناقل آن را «سدى» دانسته است.)

۳. «و أخرج ابن جرير عن أبي هريرة عن النبي ﷺ و سلم قال: الفلق جب في جهنم مغطى» سیوطی، همان، ج ۶، ص ۴۱۶.

۴. «و أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن علي عن أبيه قال: الفلق جب في قعر جهنم عليه غطاء فإذا كشف عنه خرجت منه نار تصيح منه جهنم من شدة حر ما يخرج منه» همان.

و از عقبه بن عامر از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که «فلق» نام دری است در جهنم که وقتی باز شود جهنم افروخته می‌گردد.^۱

و از عمرو بن عبسه از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده: «فلق» چاهی است در دوزخ که وقتی بخواهند دوزخ را شعله‌ور سازند از آنجا شعله‌ور می‌کنند.^۲

عبدالله بن عمرو بن العاص نیز از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده که «فلق» زندانی است در جهنم که در آن ستمگران و متکبران حبسند و جهنم از آن به خدا پناه می‌برد.^۳

۳.۲.۴.۲. معنا و منشأ «حسد»

در روایتی امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند:

«سه چیز را از سه کس گرفتیم: صبر را از ایوب، شکر را از نوح و حسد را از بنی یعقوب.»^۴

(این روایت در تفاسیر روایی از صحیفه الرضا نقل شده در حالی که نقل مشهورتر آن از کتاب «معانی الاخبار» شیخ صدوق است و طبق آن روایت حضرت فرمودند: مردم، سه چیز را از سه کس گرفته‌اند...^۵)

و امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در جواب ابو بصیر که درباره «حسد» پرسید؛ پاسخ دادند:

«گوشت و خونی است که در میان مردم می‌چرخد و چون به ما می‌رسد خشک می‌شود، او

شیطان است.»^۶

۱. «و أخرج ابن مردويه عن عقبه بن عامر قال، قال لي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقرأ قل أعوذ برب الفلق هل تدري ما الفلق باب في النار إذا فتح سرعت جهنم» همان.

۲. «أخرج ابن مردويه عن عمرو بن عبسة رضى الله عنه قال: «صلى بنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقرا قل أعوذ برب الفلق فقال يا ابن عبسة أتدري ما الفلق قلت الله ورسوله أعلم قال بئر في جهنم إذا سرعت جهنم فمته تسعر و انما لتأذى به كما يتأذى بنو آدم من جهنم» همان.

۳. «ابن مردويه و الديلمى عن عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنه قال: «سألت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قول الله قل أعوذ برب الفلق قال هو سجن في جهنم يحبس فيه الجبارون و المتكبرون و ان جهنم لتعود بالله منه» همان.

۴. «في صحيفه الرضا عَلَيْهِ السَّلَام و باسناده قال: حدثني على بن الحسين عَلَيْهِ السَّلَام قال: أخذنا ثلاثة عن ثلاثة أخذنا الصبر عن أيوب، و الشكر عن نوح و الحسد عن بنى يعقوب» عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۴.

۵. «و بهذا الإسناد عن على بن الحسين ع قال أخذ الناس ثلاثة من ثلاثة أخذوا الصبر عن أيوب ع و الشكر عن نوح ع و الحسد من بنى يعقوب» ابن بابويه، محمد بن على، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تهران، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ هـ، ج ۲، ص ۴۵.

۶. «و عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن سعدان بن مسلم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَام أنه سئل عن الحسد؟ فقال: «لحم و دم يدور في الناس، حتى إذا انتهى إلينا يبس، و هو الشيطان» بحرانی، همان، ص ۸۱۰.

این دو روایت که مفهوم متفاوتی از معنای «حسد» را بیان می‌کنند دلالت دارند بر وجود حسد در همه‌ی انسان‌ها، به طوری که آن را از یکدیگر به ارث می‌برند و دیگر این که این خصلت دست‌آویزی است برای شیطان در فریب انسان‌ها، از طریق نفوذی که در درون آن‌ها دارد و البته مبراً بودن معصومین از این صفت و وسوس شیطان.

۳.۲.۵. روایات تفسیر مفهومی

روایاتی که در فصل دوم مورد بررسی قرار گرفت همه از این گونه‌اند و از تکرار آن‌ها در این فصل خودداری شده است.

۳.۳. گونه‌های روایات تفسیری سوره ناس

۳.۳.۱. سوره شناخت

این گونه روایات که شامل روایت‌های شأن نزول سوره و ثواب و خاصیت قرائت سوره‌ی ناس است به دلیل اشتراک آن‌ها با روایات سوره‌ی فلق در قسمت گونه‌شناسی آن سوره بررسی شد. در این جا به یک روایت در شأن نزول و تأثیر قرائت این سوره اشاره می‌شود:

از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند:

«جبرئیل نزد رسول خدا صلى الله عليه وآله آمد در حالی که آن جناب بیمار بود، پس آن جناب را با دو سوره «قُلْ أَعُوذُ» و سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» افسون نموده، سپس فرمود: «بِسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ وَاللَّهُ يَشْفِيكَ مِنْ كُلِّ دَاءٍ يُؤْذِيكَ خَذَا فَلْتَهْنِيكَ» (من تو را به نام خدا افسون می‌کنم، و خدا تو را از هر دردی که آزارت دهد شفا می‌دهد، بگیر این را که گوارایت باد) پس رسول خدا (ص) فرمودند: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ...﴾^۱

۳.۳.۲. معنا شناخت

در روایات وارد شده ذیل سوره‌ی «ناس»، روایتی که مشتمل بر این گونه باشد مشاهده نگردید.

۱. «أبو خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وآله هو شاك فرقاها بالمعوذتين و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، و قال: بسم الله أرقيك و الله يشفيك من كل داء يؤذيك خذا فلتهنيك فقال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ...»

۳.۳.۳. جری و تطبیق

در روایات وارد شده ذیل سوره‌ی «ناس»، روایتی که مشتمل بر این‌گونه باشد، مشاهده نگردید.

۳.۳.۴. تأویل

۳.۳.۴.۱. تطبیق «وسواس خناس» به شیطانی از اجنه

اگرچه در سوره‌ی «ناس» اصطلاح «وسواس الخناس» به معنای «وسوسه‌گر پنهان شونده» به عنوان صفتی عام برای شیاطین انسی و جنی آمده است به این دلیل که مدام به وسوسه‌ی انسان می‌پردازند و وقتی فرد خداوند را یاد کند از وسوسه دست کشیده و پنهان می‌شوند.

ولکن در برخی از روایات اشاره شده که «وسواس الخناس» نام یکی از یاران شیطان است که با ایجاد آرزو و ترغیب و تأیید هواها و خواسته‌های نفسانی انسان‌ها را به دام گناه می‌کشاند سپس استغفار را از یادشان می‌برد تا از مغفرت و رحمت پروردگار محروم مانده به هلاکت ابدی دچار گردند.

در این روایت که در تفسیر «نورالثقلین» به آن اشاره شده آمده است:

«موقعی که این آیه (۱۳۵ آل عمران^۱) نازل شد ابلیس به بالای کوهی در مکه رفت که آن را کوه «ثویر» می‌نامند. و به بلندترین آوازش عفریت‌های خود را صدا زد، همه نزدش جمع شدند، پرسیدند ای بزرگ ما مگر چه شده که ما را نزد خود خواندی؟ گفت: این آیه نازل شده، کدامیک از شما است که اثر آن را خنثی سازد، عفریتی از شیطان‌ها برخاست و گفت: من از این راه آن را خنثی می‌کنم. شیطان گفت: نه، این کار از تو بر نمی‌آید. عفریتی دیگر برخاست و مثل همان سخن را گفت، و مثل آن پاسخ را شنید. "وسواس خناس" گفت: این کار را به من واگذار، پرسید از چه راهی آن را خنثی خواهی کرد؟ گفت: به آنان وعده می‌دهم، آرزومندان می‌کنم تا مرتکب خطا و گناه شوند، وقتی در گناه واقع شدند، استغفار را از یادشان می‌برم. شیطان گفت: آری تو، به درد این کار می‌خوری، و او را موکل بر این ماموریت کرد، تا روز قیامت.»^۲

۱. ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ لَهُ فَمَا لَهُمْ لَمْ يَصُورُوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (و آنان که چون کار زشتی کنند، یا بر خود ستم روا دارند، خدا را به یاد می‌آورند و برای گناهانشان آمرزش می‌خواهند؛ و چه کسی جز خدا گناهان را می‌آمرزد؟ و بر آنچه مرتکب شده‌اند، با آنکه می‌دانند [که گناه است]، پافشاری نمی‌کنند)

۲. «فی أمالی الصدوق (ره) باسناده الی الصادق علیه السلام قال: لما نزلت هذه الاية «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ» سعد إبليس جبلا بمكة يقال له ثویر، فصرخ بأعلى صوته بعفاریته فاجتمعوا الیه فقالوا یا سیدنا لم دعوتنا؟ قال: نزلت هذه الاية فمن لها؟ فقام عفریت من الشیاطین فقال: انا لها بكذا وكذا، قال: لست لها، فقام آخر فقال: مثل ذلك، فقال لست لها،

این روایت به دلیل تعیین مصداقی بطنی برای شیاطین وسوسه کننده و پنهان شونده که در آیه‌ی چهارم سوره‌ی ناس از آن‌ها نام برده شده تأویل آیه محسوب می‌شود.

۳.۴. جمع بندی:

۳.۴.۱. سوره‌ی توحید

در این فصل با مراجعه به منابع تفاسیر روایی و ارزیابی روایات ذیل سوره‌ی توحید ۳۲ روایت مورد بررسی واقع شد. که از این تعداد روایت، ۲۰ روایت جزء روایات سوره شناخت بوده و در دو قسمت فضیلت سوره و سبب نزول به آن‌ها پرداخته شده است. ۸ روایت، جزء روایات معنا شناخت است که به معنای واژه‌های «صمد»، «الله» و «احد» اشاره دارد. چهار روایت نیز جزء گونه‌ی تأویلی است که در دو روایت به بیان معنای باطنی جایگاه سوره‌ی توحید در قرآن که به منزله‌ی جایگاه امیرالمؤمنین در ایمان است پرداخته و در دو روایت دیگر به بیان لایه‌های پنهانی معنای واژه‌های «الصمد»، «قل» و «هو» پرداخته شده است. چنانچه از آمار گونه‌ها مشاهده می‌گردد بیشترین فراوانی روایات برای گونه‌ی سوره شناخت است که حاکی از اهمیت و فضیلت این سوره است.

۳.۴.۲. سوره‌ی فلق

با مراجعه به منابع تفاسیر روایی و ارزیابی روایات ذیل سوره‌ی «فلق» نیز ۲۹ روایت مورد بررسی قرار گرفت. از این تعداد روایت، ۱۵ روایت در گونه‌ی سوره شناخت قرار دارد که شامل روایت‌های فضیلت و آثار قرائت سوره، سبب نزول سوره و روایت‌هایی است که بیان می‌دارند دو سوره‌ی ناس و فلق جزء قرآنند. ۱۰ روایت در گونه‌ی روایات تأویلی قرار دارند که هشت روایت در باب تأویل فلق است و علی‌رغم اختلافاتی که دارند همه دلالت دارند بر این که «فلق» نام مکانی است در جهنم و دو روایت دیگر در بیان لایه‌های پنهانی معنای «حسد» است. بنابراین بیشترین فراوانی روایات در مورد این سوره نیز برای گونه‌ی سوره شناخت است.

۳.۴.۳. سوره‌ی ناس

در این فصل ذیل سوره‌ی «ناس» ۱۴ روایت مورد بررسی قرار گرفت. از این تعداد روایت ۱۳ روایت جزء گونه‌ی سوره شناخت قرار دارد که روایات این گونه با روایات سوره‌ی فلق مشترک هستند. روایت دیگر از گونه‌ی تأویلی است که

فقال الوسواس الخناس: انا لها قال: بماذا؟ قال: أعدهم و امنیهم حتی یواقعوا الخطیئة فاذا وقعوا الخطیئة أنسیتهم الاستغفار فقال: أنت لها فوكله بها الی یوم القيامة» عروسی حویزی، همان، ج ۵، ص ۷۲۶.

بیان مصداقی از «وسواس الخناس» در میان شیاطین جنی می‌پردازد. چنانچه ملاحظه می‌شود بیشترین فراوانی روایات در مورد این سوره نیز برای گونه‌ی سوره شناخت است.

فصل چهارم: آموزه های هدایتی و پیام های مورد تأکید سوره های توحید،

فلق و ناس

آموزه های هدایتی و پیام های مورد تأکید سوره های توحید، فلق و ناس

درآمد

در همه ی آیات قرآن نکته های نغز و هدایتگری وجود دارد که فهم و دریافت آنها ما را به حقایق کلام الهی نزدیک تر می سازد. بسیاری از این آموزه ها تنها با مراجعه به سخنان مفسران الهی وحی قابل دستیابی است و برای ما حجیت دارد. پس بر ما لازم است تا این آموزه ها را به عنوان کلیدهای هدایت استخراج کنیم و با به کار بستن آنها در زندگی، در مسیر سعادت و بندگی خداوند گام برداریم. در ذیل به مهمترین این آموزه ها به تفکیک سوره و نوع آموزه اشاره شده است.

۴.۱. سوره ی توحید

اشاره

آموزه ها و پیام های هدایتی این سوره بر اساس ظاهر آیات و نیز تفسیر و بیان اهل بیت علیهم السلام از آن بیشتر از نوع اعتقادی و در باب معرفت پروردگار است که در ذیل تحت عنوان «احدیت» و «صمدیت» خداوند بیان شده است.

۴.۱.۱. احدیت خدا

۱. سوره ی توحید به دلیل مضامین بلند توحیدی به منزله ی شناسنامه ی پروردگار است.^۱

۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ هـ ج ۵، ۷۰۶ و سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هـ ج ۵، ص ۲۱۹ و

۲. کلمات توحیدی از طرف خدا به پیامبرش آموزش داده شده و باید بر زبان جاری گردد.^۱ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ

احد﴾

۳. «الله» اسم خاص خداوند است که با توجه به ریشه لغوی آن به معنای ذاتی است حیرت افزا و غیر قابل شناخت.

۴. ذات خداوند، در نهایت خفا و دور از حواس انسان است و وحدانیت او حقیقتی است ثابت و انکار ناپذیر.^۲

﴿هُوَ اللَّهُ احِد﴾

۵. «احد» از اسماء و صفات الهی است که در جملات ایجابی جزء به عنوان وصف خداوند به کار نمی‌رود.

این واژه بنا بر زبان عرب^۳ و روایات اهل بیت علیهم‌السلام دلالت دارد بر ذاتی که مثل و مانند ندارد؛ دارای اجزاء نیست (نه در خارج و نه در عقل و وهم)، و با چیزی ترکیب نمی‌شود.^۴ همچنین تعدد بردار نیست یعنی دومی برای آن متصور نیست.^۵ «واحد» و «احد» به عنوان وصف خداوند به یک معنا هستند^۶ و «واحد» برای غیر از خداوند به صورت نسبی و اعتباری به کار می‌رود.^۷

۶. خداوند «واحد حقیقی» است؛ نه واحد نوعی و عددی و غیر خدا فقط واحد نوعی و عددی هستند.^۸

بنابراین او از تعدد و تکثر و زیاده و نقصان و داشتن شبیه و نظیر و هر آن چه از شئون ذات مقداری و مخلوق است مبرا است.

۷. هر چیزی غیر خداوند متعال، مخلوق خدا و جسم است.^۹

۸. فطرت انسان‌ها بر اساس اعتقاد به توحید سرشته شده است. یعنی همه، خواسته و ناخواسته او را به یگانگی

قبول دارند.^{۱۰} ولکن معرفت صحیح خداوند جزء از طریق اهل بیت علیهم‌السلام حاصل نمی‌گردد.^۱

۱. هاشمی رفسنجانی، اکبر، تفسیر راهنما، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۸۶ش، ج ۲۰، ص ۶۲۵.

۳. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، ۱۴۱۶هـ، ج ۵، ص ۸۰۳ و عروسی‌خویزی، همان، ص ۷۰۸.

۲. همان

۳. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی هلالی و علی سیری، بیروت، انتشارات دارالفکر، ذیل ماده‌ی «وحد»

۴. بحرانی، همان، ص ۸۰۳، عروسی‌خویزی، همان، ص ۷۰۹ و فیض‌کاشانی، همان، ص ۳۹۱.

۵. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷هـ، ص ۳۷۸.

۶. همان

۷. عروسی‌خویزی، همان.

۸. عروسی‌خویزی، همان.

۹. کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۱۱۶ و مجلسی، بحارالانوار، همان، ج ۳، ص ۱۵۴.

۱۰. بحرانی، همان، ص ۸۰۷، عروسی‌خویزی، همان، ص ۷۱۰ و کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۱۲.

۹. درک حقیقت توحید (شناخت ذات خداوند) فراتر از توان درک بشر است.^۲

زیرا هر آن چه برای عقل انسان قابل شناخت باشد متجزی و محدود و به عبارتی مخلوق پروردگار است.^۳ لذا بنابر

روایات اهل بیت علیهم السلام سرانجام تفکر در ذات الهی چیزی جز سرگردانی و هلاکت نیست.^۴

۱۰. بالاترین درجه‌ی شناخت خداوند اقرار به وجود اوست که از طریق آثار و افعال و مخلوقات او به دست

می‌آید.^۵

هرچه دارای اجزاء باشد و یا قابل تصور به کمی یا زیادی مخلوق است و دلالت دارد بر این که او را خالق می‌باشد.^۶

۱۱. بنا بر مکتب وحی و برهان، خداوند خالق و آفریننده‌ی همه چیز و مخالف و مابین با همه‌ی آنها و فراتر

از زمان و مکان است.^۷

۱۲. شناخت و اقرار به وجود خداوند یگانه‌ایی که هم وجود دارد و هم بر خلاف تمام اشیاء است، واجب

است.^۸ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

۴.۱.۲. صمدیت خدا

خداوند «صمد» است یعنی:

۱- بزرگی است که در همه‌ی امور کوچک و بزرگ به او توجه می‌شود. فرمانش اطاعت می‌شود و امر و نهی

کننده‌ایی بالاتر از او وجود ندارد.^۹

۲- مخلوقین برای رفع نیازهای خود به او نیاز دارند. در حالی که او غنی مطلق است.^{۱۰}

۳- از صفات مخلوقات مبراست و در کمال بزرگواری است.^{۱۱}

۴- ازلی و ابدی است.^{۱۲}

۱. شیخ صدوق، التوحید، قم، جامعه‌ی مدرسین، ۱۳۹۸ هـ، ص ۲۹۰.

۲. و عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۶.

۳. شیخ صدوق، پیشین، ص ۷۹ و مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ، ج ۱۱۰، ص ۳۴.

۴. بحرانی، همان، ص ۸۰۱، فیض کاشانی، الصافی، ۳۹۳ و کلینی، کافی، ج ۲، ص ۹۲ و ۹۳.

۵. مجلسی، همان، ج ۳، ص ۱۹۳ و ج ۴، ص ۲۴۷ و ۲۲۸ و ۲۳۰.

۶. شیخ صدوق، همان، ص ۱۹۳.

۷. بحرانی، همان، ص ۸۰۰.

۸. عروسی حویزی، همان، ص ۷۰۸ و شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، تهران، نشرجهان، ۱۳۷۸ هـ، ج ۲، ص ۱۰۲.

۹. بحرانی، همان، ص ۸۰۴، عروسی حویزی، همان، ص ۷۱۱ و فیض کاشانی، همان، ص ۳۹۱.

۱۰. بحرانی، همان، ص ۸۰۰.

۱۱. بحرانی، همان، ص ۸۰۳ و فیض کاشانی، همان.

۱۲. بحرانی، همان، ص ۸۰۴.

زمان و مکان و کون و فساد برای خداوند معنا ندارد بلکه او خالق زمان و مکان است و منزّه از هر گونه تغییر و تغیر.

۵- مبدع، منشی، و خالق اشیاست.^۱

اشیاء را بدون ماده و طرح قبلی خلق می‌کند و مخلوقاتش را در سایه‌ی هدایت و تدبیر خود قرار می‌دهد.

۶- بر همه‌ی هستی قدرت کامل دارد، از عجز و ناتوانی مبراست و هیچ چیز را توان مقابله با امر او نیست.^۲

۷- نزائیده و زائیده نشده و هیچ نظیر و شبیهی ندارد ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام «ولادت» به معنای هر گونه خروج و جداشدن چیزی (اعم از لطیف مثل نفس یا غم و شادی و کنیف مثل فرزند) از چیز دیگر تفسیر شده و خداوند متعال منزّه از آن است.

۸- یگانه معبود عالم است.^۳

صمدیت خداوند لازمه‌ی احدیت و یگانگی اوست. لذا در روایت «صمد» به یگانه‌ایی بدون ضدّ و شکل و مثل و شبیه و نظیر تفسیر شده است.^۴

۹- ارتباط او با مخلوقاتش به این صورت است که وجود را به آن‌ها عطاء می‌کند؛ آن‌ها را به وسیله‌ی قدرتش

نگاه می‌دارد؛ پرورش می‌دهد و آنچه را قابلیت وجودیش را دارند به آنها می‌بخشد.^۵

۴.۲. سوره‌ی فلق

اشاره

آموزه‌های هدایتی این سوره در سه بخش اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی ارائه شده است.

۴.۲.۱. آموزه‌های اعتقادی

۱- انسان‌ها همواره در معرض آسیب دیدن از ناحیه‌ی بعضی مخلوقات هستند. ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) مِنْ شَرِّ

مَا خَلَقَ (۲)﴾

۲- توصیه‌ی پروردگار به لزوم پناه بردن به او، از شرور، و جاری ساختن استعاذه بر زبان با الفاظی که به

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تعلیم شد. ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (۲) وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (۳)﴾...

۱. همان.

۲. بحرانی، همان، ص ۸۰۰ و ۸۰۴، عروسی‌حویزی، همان، ص ۷۱۱ و فیض‌کاشانی، همان، ص ۳۹۲.

۳. بحرانی، همان، ص ۸۰۴، عروسی‌حویزی، همان، ص ۷۱۱ و فیض‌کاشانی، همان، ص ۳۹۲.

۴. همان.

۵. همان، ص ۸۰۰.

۳- توجه به ربوبیت خداوند و حاکمیت تدبیر او بر نظام هستی، بر انگیزاننده‌ی انسان به پناه بردن به او و اطمینان بخش و دلگرم کننده‌ی پناهندگان. ^۱ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾

۴- شرور از جانب مخلوقات است. ^۲ ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾

۵- خداوند تواناست در محافظت از انسان‌ها از هر شری حتی مخفی‌ترین شرور. ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (۳) وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (۴) وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (۵)﴾

۶- شب به دلیل ظلمت و تاریکی بستری مناسب برای اعمال شرورانه است. ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾

۷- جادوگران انسان‌هایی شرور و ضرر زننده به دیگران هستند. ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾

سحر و جادو حقیقت دارد و علمی است که اولین معلّم آن شیطان است. ^۳ منظور از این «سحر» اعمالی است که علل و اسبابی طبیعی ندارد. اگرچه چیزی خارج از تأثیرات عالم ماده و مقدرات پروردگار نیست. باید دانست که سحر کفر به خداست. چون ساحر اعتقاد محکمی به خدا و رسولان او و بعث و قیامت ندارد؛ با اعمالی و ادعاهایی که دارد موجب ضعف ایمان مردم نسبت به خدا می‌شود؛ و با ضرر زدن به دیگران موجب تباهی دینش خواهند شد. ^۴

۴.۲.۲. آموزه های اخلاقی

۱- حسادت ورزی به دیگران از صفات رذیله و آشکار کردن آن ضرر زننده و شر آفرین است. ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ

إِذَا حَسَدَ﴾

۲- حسد مانع دستیابی انسان به مقامات معنوی است. ^۵

۳- انسان حسود بیش از هر کس دیگری از این صفت خود آسیب می‌بیند. ^۶

۴- حسد نابودکننده‌ی ایمان و آفت دین است. ^۷

۵- حسادت ریشه‌ی تمام رذائل است. ^۸

۱. هاشمی رفسنجانی، همان، ص ۶۳۶.

۲. همان.

۳. مجلسی، پیشین، ج ۶۰ ص ۲۸۱ و قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، قم، انتشارات دارالکتاب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۵۵.

۴. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تهران، انتشارات مرتضی، ۱۴۰۳هـ، ج ۲، ص ۳۴۰.

۵. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴هـ، ج ۶، ص ۴۱۹.

۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰هـ، ص ۳۲۸، ح ۴۴.

۷. بحرانی، همان، ص ۸۱۲ و ۸۱۳.

۸. تمیمی آمدی، همان، ص ۳۷۷، ح ۲۱.

۶- چابپلوسی در مقابل، غیبت پشت سر، خوشحالی به هنگام گرفتاری دیگران، زود خشمگین شدن و دیر بخشیدن از علائم حسود و نشان از صفت نفاق در درون اوست.^۱

۷- انسان مؤمن حسادت نمی‌ورزد بلکه غبطه می‌خورد.^۲

غبطه خوردن نسبت به هر نعمتی اگرچه مباح است و لکن مؤمن واقعی جزء به نعمت‌هایی که موجب رستگاری و آبادانی آخرتش خواهد شد غبطه نمی‌خورد.^۳

۸- حسادت مادامی که در دل باشد و ظهور و بروز در دست و زبان نداشته باشد مستوجب عقاب الهی نمی‌گردد.^۴

اگرچه آثار زیانباری از لحاظ جسمی و روحی برای حسود به دنبال می‌آورد.^۵

۹- مؤمنین مورد حسادت واقع می‌شوند.^۶

و لکن اگر مؤمنین در مقابل این رنج و عذاب صبر پیشه کنند در ورود به بهشت پیشقدم خواهند بود.^۷

۱۰- توجه به ضررهای حسادت و تلقی حسادت به عنوان یک بیماری خطرناک^۸، می‌تواند زمینه را برای درمان آن فراهم آورد.

۱۱- حسود پایه‌های اعتقادی محکمی ندارد و به همین دلیل از رحمت پروردگار دور است.^۹

ضعف اعتقاد به حکمت و عدالت خداوند در تقسیم ارزاق میان بندگان موجب خشم و اعتراض انسان حسود به تقدیرات و علت اصلی حسادت ورزی به دیگران است.

۴.۲.۳. آموزه های اجتماعی

۱- در روابط خود با دیگران مراقب برانگیخته شدن حسادت‌ها باشیم.^{۱۰}

۱. عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۳ و مجلسی، پیشین، ج ۷۳، ص ۲۵۶.

۲. کلینی، همان، ج ۳، ص ۷۴۹.

۳. عروسی حویزی، همان، ص ۷۲۳.

۴. عروسی حویزی، همان.

۵. تمیمی آمدی، همان، ص ۵۰، ح ۶۷۴۸ و ص ۵۵، ح ۶۷۹۵ و ص ۳۰۱، ح ۶۸۵۰.

۶. عروسی حویزی، همان.

۷. همان.

۸. تمیمی آمدی، همان، ص ۳۱، ح ۱۴۴۸.

۹. بحرانی، همان، ص ۸۱۲.

۱۰. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴هـ، ص ۴۸.

برای امانیت و پایداری نعمت‌ها باید متوجه شرّ حسادت و رزی حسودان که از مخفی‌ترین شرور است و بیشتر متوجه نعمت‌های مادی و دنیایی است بود؛ چرا که بنا بر روایات معصومین علیهم‌السلام هر صاحب نعمتی مورد حسادت واقع می‌شود و راه مصونیت از این شر بهره بردن از کتمان در برآوردن نیازهاست.^۱

۴.۳. سوره ی ناس

۴.۳.۱. آموزه های اعتقادی

- ۱- لزوم به زبان آوردن استعاذه با جملات و تعابیری که خداوند آن را نازل فرموده است. ﴿قُلْ اَعُوذُ...﴾
 - ۲- حاکمیت و مالکیت خدا، یعنی خدا مالک حقیقی همه‌ی انسان‌هاست و مالکیت و حکومت دیگران اعتباری و قرار دادی است و معبود بودن خدا، یعنی همه‌ی انسان‌ها او را می‌پرستند؛ زیرا غیر از او شایسته‌ی پرستش نیست.^۲
 - ۳- توجه به ربوبیت خداوند و حاکمیت تدبیر او بر امور مردم، حاکمیت فرمان‌های الهی بر آن‌ها و انحصار الوهیت در خداوند، همگی زمینه ساز باور به قدرت او بر پناه بردن انسان در مشکلات و اطمینان بخش و دلگرم کننده پناه آورندگان است.^۳ ﴿قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ اِلٰهِ النَّاسِ﴾
 - ۴- افکار باطله که منشأ کارهای باطل و حرام‌اند گاهی از جانب شیاطین بقلب القاء می‌شود و گاهی از مردمان شیطان صفت؛ در هر صورت فقط پناه بردن به خدا، انسان را از شرّ آن‌ها مصون می‌دارد. ﴿اَلَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُوْرِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾
 - ۵- وجود وسوسه‌گران پنهانی و نفوذ وساوس آن‌ها در قلب انسان بنا بر حکمت پروردگار و برای امتحان و ابتلاء انسان است.^۴
 - ۶- توانایی شیاطین در وسوسه‌ی انسان دلیلی بر تسلط آن‌ها بر انسان نیست.^۵
- کار شیاطین تنها وسوسه‌کردن و فراهم نمودن زمینه‌ی گناه است. به علاوه انسان مؤمن در مقابل القائات شیطانی بوسیله‌ی الهامات رحمانی فرشتگان یاری می‌شود؛^۱ لذا می‌تواند به هر کدام از این دو ندا گوش دهد و راه خیر یا شرّ را با اختیار خود انتخاب کند.

۱. همان.

۲. رضایی اصفهانی، تفسیر سوره‌ی مهر، قم، انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی، ۱۳۸۷ش، ج ۲۲، ص ۴۰۷.

۳. هاشمی رفسنجانی، همان، ص ۶۲۳ تا ۶۲۵.

۴. سیوطی، همان، ج ۶، ص ۴۲۰.

۵. سوره‌ی حجر، آیه ۲۲.

۴.۳.۲. آموزه های اخلاقی تربیتی

۱- آرزوهای بلند و فراموشی استغفار، حربه‌های «وسواس الخناس» برای گمراهی انسان است.^۲

بنابر روایات «وسواس الخناس» نام شیطانی است که با وعده دادن انسان‌ها را آرزومند می‌کند تا مرتکب گناه شوند؛ سپس استغفار را از یادشان می‌برد تا از رحمت و مغفرت خداوند محروم بمانند.

۲- انسان‌ها باید مراقب افکار و خطورات قلبی خود باشند. چراکه راه ورود شیطان از طریق قلب و فکر انسان

است. ﴿مَنْ شَرَّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾

۳- وسوسه‌ی شیاطین در قلب انسان موقعی کارگر و مؤثر است که انسان از یاد خدا غافل شود.^۳

بالاترین مرتبه‌ی ذکر و یاد خداوند اطاعت از فرامین الهی و ترک محرمات است. پس متقین برترین ذاکرین خدا هستند.^۴

۴.۳.۳. آموزه های اجتماعی

انسان باید در انتخاب دوست دقت کند و در این راستا معیارهای الهی داشته باشد.

دلیل تأکید شدید اسلام بر مسأله‌ی دوست یابی تأثیر پذیری افکار انسان از وسوسه‌ی شیاطین و بیشتر بودن خطر شیاطین انسی به دلیل جنسیت و سنخیت مشترک در منحرف نمودن افراد از راه حق است.^۵

۴.۴. جمع بندی

۴.۴.۱. سوره ی توحید

معارف بلند سوره‌ی توحید بر اساس آیات و روایات معصومین علیهم‌السلام مشتمل است بر آموزه‌های اعتقادی در باب معرفت خداوند که خصوصاً بر اساس تبیین دو وصف «احد» و «صمد» حاصل می‌شود. بر اساس این معارف ۲۱ مورد آموزه‌ی هدایتی استخراج گردید. اثبات وجود خداوند به عنوان ذات یگانه‌ایی که قدرت مطلق عالم است، از غیر

۱. عروسی‌خویزی، همان، ص ۷۲۵.

۲. عروسی‌خویزی، همان، ص ۷۲۶.

۳. عروسی‌خویزی، همان، ص ۷۲۵ و سیوطی، همان.

۴. کلینی، همان، ج ۲، ص ۱۴۵ و سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۲۰۱.

۵. عروسی‌خویزی، همان و طوسی، محمد بن حسن، الامالی، تحقیق مؤسسه بعثت، قم، انتشارات دارالثقافة، ۱۴۱۴هـ، ص ۵۱۸.

خود بی نیاز است و همه نیازمند او هستند، نفی شباهت و سنخیت او با مخلوقات و ناتوانی بشر در معرفت ذات پروردگار مهمترین آموزه‌های اعتقادی این سوره است.

۴.۴.۲. سوره ی فلق

بر اساس معارف این سوره، ۱۹ آموزه‌ی هدایتی استخراج شده و در سه قسمت اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی ارائه گردید.

لزوم استعاذه از شرور عالم به خداوند متعال به همراه اعتقاد به این که او تنها رب و معبود عالم و تنها ملجأ و پناهگاه مطمئن بندگانش می‌باشد، دوری از حسادت و رزوی به عنوان صفتی که نابود کننده دین و آفت ایمان است و رعایت دقت در ایجاد رابطه با دیگران و کتمان برخی نعمت‌ها برای حفظ شدن از بسیاری شرور، به ترتیب مهمترین آموزه‌های اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی این سوره است.

۴.۴.۳. سوره ی ناس

بر اساس آیات این سوره و تفسیری که از معصومین علیهم‌السلام ذیل آن وارد شده است؛ ۹ آموزه‌ی هدایتی استخراج گردید و در سه قسمت آموزه‌های اعتقادی، اخلاقی تربیتی و اجتماعی ارائه گردید. لزوم استعاذه به رب و مالک و معبود حقیقی انسان‌ها از شر وسوسه‌گران پنهانی از جن و انس، مداومت بر استغفار و یاد خداوند و کم نمودن آرزوهای دنیایی به همراه مراقبت از خطورات فکری و دقت در انتخاب دوست مهمترین این آموزه‌ها در سه بخش نامبرده است.

نتایج

مهمترین دستاوردها و نتایج این تحقیق که حاصل بررسی و پژوهش در مورد مفاد ظاهری و روایی سوره‌های توحید، فلق و ناس بر اساس چهارچوب ارائه شده می‌باشد عبارتند از:

الف) سوره ی توحید:

۱- «احدیت» و «صمدیت» خداوند به عنوان دو صفت جامع باری تعالی در این سوره و در کنار نفی ولادت از او دلالت دارند بر این که خداوند ذاتی است یگانه، بی نظیر و بی همتا که منزه است هر گونه صفات مادی و جسمانی، ذاتی است که بر همه‌ی عالم برتری دارد و همه در تمام نیازهایشان اعم از خلقت، حیات و بقاء نیازمند او هستند و خواسته و ناخواسته قصد درگاه او را دارند در حالی که او بی نیاز از غیر خود می‌باشد. و اقرار به وجود چنین معبودی واجب است.

۲- بر اساس تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام از این سوره که در قالب ۲۲ روایت مورد بررسی قرار گرفت؛ وحدت ذاتی خداوند یعنی او ذاتی است که مقدار و اجزا و زمان و مکان و حدوث و تغییر در او راه ندارد، صفات او عین ذات اوست، در وجود و وهم قابل تصور به کمی و زیادی و نقصان نیست؛ او خالق و آفریننده‌ای است که بدون طرح و ماده‌ی قبلی خلق می‌کند و امورات مخلوقاتش را تدبیر می‌کند در حالی که هیچ سنخیتی میان او و خلقتش وجود ندارد. چنین ذاتی دور از دسترس افکار بشر قرار دارد چرا که محال است ذهن انسان بتواند مستقیماً موجودی را تصور کند که خارج از جزء و کل و زمان و مکان باشد. تصدیق به وجود او از طریق آثار و افعال و مخلوقاتش و نفی هر گونه شباهت میان او و خلقتش بالاترین حد شناخت اوست و البته انسان‌ها به طور فطری یگانگی خداوند را قبول دارند. «صمدیت» خداوند در روایات به عنوان صفتی تفسیر می‌شود که در بردارنده‌ی تمام صفاتی است که لازمه‌ی احدیت و یکتایی او در عالم است و مطلق بودن کمال او را در تمام جهات می‌رساند. نفی ولادت از خداوند به معنای عدم خروج و جدا شدن چیزی از ذات او و در واقع نفی مهمترین شاخصه‌ی جسمانیت از ذات او است.

۳- علاوه بر گونه‌ی روایات تفسیر مفهومی در میان روایات ذیل این سوره گونه‌های سوره شناخت، معنا شناخت و تأویل هم وجود دارد. که به ترتیب به بیان فضائل و آثار قرائت سوره، معنای لغوی برخی واژه مثل «صمد» و «الله» و برخی معانی باطنی سوره پرداخته است. بیان

ب) سوره ی فلق

۱- تأکید بر استعاذه به درگاه خالق که تمام امور بندگانش را تدبیر می‌کند و هدایت واقعی تنها به دست اوست از شرور پنهانی که در عالم وجود دارد پیامی است که خداوند در این سوره از طریق پیامبرش به انسان‌ها ابلاغ داشته است.

شروری که در ظلمت‌ها اعم از ظلمت شب واقع می‌گردد؛ سحر ساحران و حسادت حسودان از شروری است که به دلیل پنهان بودن از چشم مورد غفلت واقع می‌شوند و باید از شر آن‌ها به خداوند پناه برد.

۲- بر اساس روایات اهل بیت علیهم‌السلام حسادت به عنوان یک رذیله اخلاقی و یک بیماری خطرناک در همه وجود دارد و آفت دین و دنیا و سرآمد تمام رذائل است. مؤمنین نسبت به دیگران حسادت نمی‌ورزند و لکن غبطه به معنای آرزوی داشتن نعمتی مشابه خصوصاً در نعمت‌های معنوی از صفات مؤمنین است. حسود از رحمت خداوند دور و مورد خشم و غضب او قرار می‌گیرد چرا که معترض به حکمت پروردگار و منکر عدالت او در تقسیم ارزاق است. این صفت در مواقعی که بروز و ظهور نداشته باشد مستوجب عقاب الهی نمی‌گردد؛ اگرچه شادی و آسایش و بزرگی و سیادت را از فرد حسود می‌گیرد. لذا باید برای ریشه‌کن نمودن آن اقدام کرد و اولین قدم در این راه تغییر جهان‌بینی است.

۳- علاوه بر گونه‌ی روایات تفسیر مفهومی در میان روایات ذیل این سوره گونه‌ی سوره شناخت در بیان فضیلت و آثار قرائت این سوره و سبب نزول آن وجود دارد که به آن‌ها اشاره شده است؛ همچنین گونه‌ی جری و تطبیق در بیان مصادیق «غاسق» و تأویل در بیان لایه‌های باطنی معنای «فلق» و «حسد» وجود دارد.

ج) سوره ی ناس

۱- مهمترین پیام سوره‌ی «ناس» لزوم پناهندگی به خداوند است از شر وسوسه‌گران شیطانی که با نفوذ در ذهن انسان، خیالات فاسد و اعمال شنیع را در نظر او آراسته می‌کنند و او را به گمراهی و نابودی می‌کشانند و البته بنا بر معنای التزامی سوره پناه برنده‌ی واقعی کسی است که خداوند را معبود واقعی یعنی تنها ذات شایسته‌ی پرستش و حاکم و رب مطلق موجودات بداند که قادر است بر دفع هر نوع شرور و جلب هر نوع منفعتی برای مخلوقاتش و در مقابل خود را موجودی بداند عاجز از جلب هر نوع منافع دینی و دنیایی و دفع هر نوع مضار آخرتی و دنیایی.

۲- بنابر آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام دلیل وجود وسوسه‌گران پنهانی سنت ابتلاء و امتحان الهی است. به عبارتی وسوسه‌ی شیاطین در کنار هوای نفس و در مقابل عقل و فطرت خداجوی انسان‌ها و رسولان مؤیدشان از انسان و ملک ایجاد شرایط عادلانه‌ای است تا انسان با اختیار خود مسیر شقاوت و سعادت را انتخاب نماید. و باید

توجه نمود غفلت از یاد خداوند علت اصلی نفوذ و تأثیر وسوسه‌ی شیاطین در فکر انسان است. مداومت بر ذکر خدا که بالاترین مرتبه‌ی آن اطاعت از فرامین او و ترک محرّمات است انسان را از وساوس شیطانی مصون می‌دارد.

۳- در میان روایات وارد شده از اهل بیت علیهم‌السلام ذیل این سوره علاوه بر روایات تفسیر مفهومی، گونه‌ی سوره شناخت وجود دارد که مشترک با سوره‌ی «فلق» است، همچنین گونه‌ی تأویل در تعیین مصداق پنهانی برای «وسواس‌الخناس» وجود دارد.

پیشنهادات

در پایان این مباحث پیشنهاداتی که به نظر می‌رسد در جهت پربارتر شدن تحقیقات مشابه و ادامه‌ی این مسیر لازم می‌باشد، ارائه می‌گردد:

۱- جهت نشر معارف اهل بیت علیهم‌السلام نتیجه‌ی این طرح‌ها به صورت یک تفسیر جامع روایی به طور گسترده در جامعه معرفی و انتشار بیابد.

۲- بعد از اتمام این طرح، از دل مطالب آن تفاسیر موضوعی اهل بیت علیهم‌السلام استخراج گردد.

منابع:

*قرآن کریم؛ ترجمه‌ی محمدمهدی فولادوند، تحقیق: هیئت علمی دارالقرآن الکریم، چاپ اول، انتشارات دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، تهران، ۱۴۱۵هـ.
*نهج البلاغه؛ تحقیق و تصحیح صبحی صالح، چاپ چهارم، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۴هـ، ص ۴۳.

الف) منابع فارسی

- ۱- رجیبی، محمود، روش تفسیر قرآن، چاپ چهارم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۹۰ ش.
- ۲- رضایی اصفهانی، تفسیر سوره‌ی مهر، انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی، قم، ۱۳۸۷ ش. 
- ۳- طیب، سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۴- عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، انتشارات صدوق، تهران، ۱۳۶۰ ش.
- ۵- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، چاپ ششم، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- ۶- مترجمان، تفسیر هدایت، چاپ اول، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۷ ش.
- ۷- مسعودی، عبدالهادی، آسیب شناخت حدیث، قم، انتشارات زائر، ۱۳۸۹ ش.
- ۸- محمدی ری‌شهری، محمد، درآمدی بر تفسیر جامع روایی، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۹۰ ش.
- ۹- مصباح، محمدرقی، به سوی تو، مؤسسه‌ی پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۸۳ ش.
- ۱۰- مطهری مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۱- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، انتشارات دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ ش.
- ۱۲- نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، تهران، انتشارات اسلامیة، ۱۳۹۸هـ.
- ۱۳- هاشمی رفسنجانی، اکبر، تفسیر راهنما، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۸۶ ش.

ب) منابع عربی

- ۱- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، تصحیح علی اکبر غفاری، انتشارات جامعه مدرسین، قم ۱۴۰۴هـ.

- ٢- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تصحيح جمال الدين مير دامادى، انتشارات دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع- دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ
- ٣- ابن بابويه، محمد بن على، عيون أخبار الرضا عليه السلام، انتشارات جهان، تهران، ١٣٧٨هـ
- ٤- ابن اثير جزرى، مبارك بن محمد، النهاية فى غريب الحديث و الاثر، تصحيح محمود محمد طناحى، انتشارات مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، قم، ١٣٦٧ش.
- ٥- ابن أبى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، چاپ اول، انتشارات مكتبة آية الله المرعشى النجفى، قم، ١٤٠٤هـ
- ٦- احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تصحيح عبد السلام محمد هارون، مكتب الاعلام الاسلامى، قم، ١٤٠٤هـ
- ٧- بحراني، سيد هاشم، البرهان فى تفسير القرآن، انتشارات بنياد بعثت، تهران، ١٤١٦هـ
- ٨- تميمى آمدى، عبد الواحد بن محمد، غرر الحكم و درر الكلم، تحقيق سيد مهدي رجايى، دار الكتاب الاسلامى، قم، ١٤١٠هـ
- ٩- حسيني استرآبادى، سيد شرف الدين على، تأويل الآيات الظاهرة، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامى جامعهى مدرسين حوزهى علميهى قم، ١٤١٩هـ.
- ١٠- راغب اصفهاني، حسين ابن محمد، المفردات فى غريب القرآن، دارالعلم الدارالشاميه، ١٤١٢هـ
- ١١- زمخشرى، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، چاپ سوم، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧هـ
- ١٢- سيد رضى، ابو الحسن محمد، المجازات النبويه، تصحيح مهدي هوشمند، دارالحديث، قم، ١٣٨٠ ش. ١٣-
- سيوطى، جلال الدين، الدر المنثور فى تفسير المأثور، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، قم، ١٤٠٤هـ
- ١٤- شاذلى، سيد بن قطب بن ابراهيم، فى ظلال القرآن، چاپ هفدهم، انتشارات دارالشروق، بيروت- قاهره، ١٤١٢هـ
- ١٥- شيخ صدوق، عيون اخبار الرضا، نشرجهان، تهران، ١٣٧٨ هـ
- ١٦- شيخ صدوق، التوحيد، جامعه مدرسين، قم، ١٣٩٨هـ
- ١٧- شبر، سيد عبد الله، تفسير القرآن الكريم، چاپ اول، انتشارات دار البلاغة للطباعة و النشر، بيروت، ١٤١٢هـ
- ١٨- صادقى تهرانى، محمد، الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن، چاپ دوم، انتشارات فرهنگ اسلامى، قم، ١٣٦٥ش.
- ١٩- طباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، دفتر انتشارات اسلامى جامعهى مدرسين حوزه علميه قم، قم، ١٤١٧هـ
- ٢٠- طبرسى، احمد بن على، الاحتجاج على اهل اللجاج، انتشارات مرتضى، تهران، ١٤٠٣هـ
- ٢١- طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، چاپ دوم، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ١٣٧٢ ش.

۲۲- طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، تحقیق سید احمد حسینی، چاپ سوم، انتشارات کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ش،

۲۳- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

۲۴- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵هـ.

۲۵- فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۰۹هـ.

۲۶- فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، انتشارات دار الملائک للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۱۹هـ.

۲۷- فیض کاشانی، ملامحسن، تحقیق حسین اعلمی، تفسیر الصافی، انتشارات الصدر، تهران، ۱۴۱۵هـ.

فیض کاشانی، ملامحسن، محجبه البیضاء، انتشارات حسنین قم، بی تا. ۲۸-

۲۹- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، چاپ چهارم، انتشارات دارالکتاب، قم، ۱۳۶۷ش.

۳۰- کلینی، کافی، محمد بن یعقوب، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ش.

۳۱- متقی هندی، کنز العمال، ضبط و تفسیر الشیخ بکری حیانی/تصحیح وفهرست الشیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۹هـ.

محمد هادی، معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، ۳۲-

۳۳- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳هـ.

۳۴- مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۴هـ.

۳۵- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ش.

۳۶- المقرئ الفیومی، احمد بن محمد بن علی، مصباح المنیر، بی جا، موقع اسلام، بی تا.

۳۷- مکارم شیرازی، ناصر، اخلاق در قرآن، چاپ اول، مدرسه علی بن ابی طالب(ع)، قم، ۱۳۸۰ش.

۳۸- ملکی میانجی، مناہج البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۴۱۶هـ.

ج) مقالات

۱- صفورایی پاریزی، محمد مهدی، «حسادت زمینه‌های رشد و راههای جلوگیری از آن»، نشریه‌ی معرفت مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹ ش، ص ۴۹ تا ۵۴.

۲- مهریزی، مهدی، «روایات تفسیری شیعه، گونه شناسی و حجیت»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۵۵، قم، صفحه ۳

تا ۳۶.