

# بسم الله الرحمن الرحيم

بررسی معنایی سوره مبارکه توحید

علی اکبر سالار کیا<sup>۱</sup>

چکیده

نظر به اینکه در علوم قرآنی مطالب متعددی وجود دارد اما در ضمن هر سوره به صورت دقیق به فحوا و لب مطالب آن سوره اشاره نشده است لذا این مطلب نگارنده را بر آن داشته است که در این پژوهش با بررسی لغت و ساختار کلمات، قرائات مختلف، ترکیب های ممکن و غرض های بلاغی در ضمن سوره مبارکه توحید بحث کند و به یک فضای معنایی روشنی از آیات شریفه این سوره دسترسی پیدا کند و از مطالب اسلاف یک جمع بندی در خصوص معنای آیات شریفه داشته باشد. و برای کسانی که با این سوره مواجهه دارند سعی شده به معنای بیشتری از معنای ای که آیات شریفه ما را به آن ها منتقل می کنند رسانده شود.

کلید واژه : قرآن، سوره توحید، بررسی معنایی، قرائات

بسم الله الرحمن الرحيم

قرآن کتابی است سرشار از معارف و علوم که بایستی علما با بررسی نکات آن مطالب قرآن را هر چه دقیق تر به گوش مخاطبین قرآن برسانند. در ضمن قرآن کریم علما مطالبی را در شاخه های مختلف بررسی کرده اند از جمله بررسی هایی که در این زمینه یعنی علوم قرآنی صورت گرفته: بررسی لغات قرآن کریم که با نام کتب غریب القرآن شناخته شده هستند، بررسی ترکیب های قرآنی که با نام اعراب القرآن شناخته شده اند و بررسی تفاسیر ادبی و بلاغی و روایی در ضمن قرآن کریم. مطالبی که در این زمینه علوم قرآنی وجود دارد بسیار قابل استفاده است اما اینکه در ضمن هر سوره به صورت تفصیلی به معانی آن پرداخت شود که تا حد ممکن معانی آیات را برای مخاطبان اهل دل قرآنی روشن تر گرداند به چشم نمیخورد لذا نگارنده را بر آن داشت تا به کمک کتب مختلفی که در شاخه های علوم قرآنی نوشته شده تا حدودی کمک بگیرد و معنایی با دقت از سوره مبارکه توحید ارائه کند. و بحمدالله تا حدی در این زمینه سعی شد تا به بررسی مطالب و معانی در ضمن سوره مبارکه توحید پرداخته شود. و امید است که ان شاء الله این مقاله پنجره ای را برای فهم عمیق و بیشتر نسبت به آیات سوره مبارکه توحید برای خوانندگان قرآن کریم باز کند.

## اختلاف قرائات

### آیه نخست و دوم

در مورد قرائت مشهور آیه نخست چنین قرائت شده «قل هو الله أحد» (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) اما عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب چنین قرائت کردند: هو الله أحد، که در اینجا قُلْ را قرائت نکردند و می گویند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین قرائت کردند: الله أحد، یعنی قُلْ هُوَ در قرائتشان نیاوردند و فرمودند هر کس الله أحد، را قرائت کند به اندازه کل قرآن تلاوت کرده. اعمش چنین قرائت کرده است: قل هو الله الواحد. و همچنین قرائت شده: أحد الله، بدون تنوین: تنوینش افتاده بخاطر مجاورتش با لام تعریف (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۸۱۷) (ابن خالویه، بی تا، ص ۱۸۵) (ابن خالویه، ۱۹۸۵ م، ص ۲۲۸) (سمین، ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ص ۵۸۸) البته احمد مختار می گوید: عبد الله بن مسعود: هو الله قرائت کرده است. و همچنین دارد که طبق قرائتی خواند شده: أحد الله (احمد مختار، ۱۴۰۸ ق، ج ۸، ص ۲۷۱) عمر بن الخطاب و ابن مسعود و الربیع بن خثیم اینطور قرائت کردند: «قل هو الله أحد الواحد الصمد» (ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۵، ص ۵۳۶) و نیز قرائت شده: «الله الواحد الصمد» بدون «قل هو». (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) ابن کثیر و نافع و ابن عامر و ابو عمرو در روایت نصیر از پدرش، و احمد ابن موسی از او، و عاصم و حمزه و کسائی چنین قرائت کردند: «أحد، الله» یعنی دال را تنوین ضمه دادند، و تنوین کسره می گیرد به دلیل رعایت اصل التقاء ساکنین، و گو اینکه چنین قرائت کردی: «أحدن الله». (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) (مکی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۸۱۱) (نحاس، ۱۴۲۹ ق، ج ۵، ص ۱۹۵) زمخشری می گوید: «و وجه بهتر آن است که منون باشد، و کسره بگیرد به دلیل التقاء ساکنین». (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۸۱۷) ابو طاهر بن غلبون می گوید: «قاریان اجماع دارند بر اینکه تنوین مسکور باشد ... چراکه ساکن است و لام بعدش نیز ساکن است». در ادامه می گوید: «ابو الحسن چنین گفت: وصل کردم نه وقف درحالی که تنوین کسره دادم و این قرائت را برای ابی عمرو قرائت کردم مانند دیگر قاریان. (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) و قرائت کردند ابان بن عثمان و زید بن علی و نصر بن عاصم و ابن سیرین و الحسن و ابن ابی إسحاق و ابو السمال و ابو عمرو در روایت یونس و محبوب و اصعمی و عبید و هارون از او و عبد الوارث و عمر و عثمان و الکسائی در روایت الولید بن مسلم از ابن عامر «أحد، الله» (ابو حیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۰، ص: ۵۷۱) (ابن خالویه، بی تا، ص ۱۸۵) بدون تنوین، و تنوین نگرفته بخاطر رعایت قاعده التقاء ساکنین، و برخی گویند تنوین نگرفته به دلیل سبکی حداً. (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) زمخشری می گوید: «بدون تنوین، تنوین نگرفته بخاطر اینکه به لام تعریف رسیده، اما بهتر آن است که تنوین بگیرد بخاطر رعایت اصل التقاء ساکنین». (زمخشری،

۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۸۱۷) و قرائت کردند خالد و عدی هر دویشان از ابی عمرو «أحدن الله» به نصب نونی که بعد از دال در أحد هست البته در هنگام وصل نه وقف. (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) (ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۵۰۶)

### آیه سوم

در قرائت مشهور چنین آمده است: «لم یلد و لم یولد» (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) اما رؤبئه چنین قرائت کرده است: «لم یولد و لم یلد»، تقدیم و تأخیر داده. (ابن خالویه، بی تا، ص ۱۸۵)

### آیه چهارم

مشهور چنین قرائت کرده اند: «و لم یکن له کفوا أحد» (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) اعرابی اینچنین قرائت کرده: «و لم یکن أحد کفوا» همراه با تقدیم و تأخیر (ابن خالویه، بی تا، ص ۱۸۲) زمخشری می گوید: و أهل الجفاء چنین قرائت کردند «و لم یکن کفوا له أحد». ابن خالویه می گوید به نقل از سیبویه: چه بسا جفاه از اعراب قرائت کرده باشد ... گروهی که نمی دانند آن در مصحف به چه شکل باید باشد. عبد اللطیف می گوید: آنچه که ابن خالویه نقل کرده در الکتب سیبویه ثبت نشده و لکن به قرائت ذیل نگاه کن که سیبویه به آن تصریح کرده در کتابش: لم یکن کفوا له أحد. که زمخشری می گوید اهل جفاء اینگونه قرائت کرده اند. (سیبویه، بی تا، ج ۱، ص ۳۸) (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) ابن یعیش می گوید: جار و مجرور را بخاطر اینکه نزدشان جایز است به تأخیر می اندازند، اما منظور از اهل جفاء را ابن یعیش تصریح می کند و می گوید: اهل جفاء اعراب هستند که نمی دانستند خط مصحف به چه شکل هست و سواد آن را نداشتند. ابن جنی نیز در تأیید فرمایش جناب سیبویه که گفته بود جفاه نمی دانستند رسم الخط مصحف را لذا جار و مجرور را چنین استعمال کردند می گوید: جایگاه لام تأخیر هست و چون این قوم سواد قرآنی نداشتند لذا آن را مقدم کردند. (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۳۹) اما نکاتی که در مورد کفوا مطرح شده از این قرار است که: حفص از عاصم کُفُوا قرائت کرده یعنی با ابدال همزه به واو و فاء هم مضموم است. (فراء، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۲۹۹) (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۵۱۵) و اعرج و ابو جعفر و شیبه و نافع در روایتی به تسهیل همزه قرائت کردند. حفص و اسماعیل بن جعفر از ابی جعفر و حمزه به صورت کُفُوا نیز قرائت کردند یعنی فاء ساکن و همزه به واو ابدال شده. ابن کثیر و ابن عامر و کسائی و ابو عمرو نیز در روایتی از یزیدی و عبد الوارث، و عاصم در روایتی از ابی بکر، و نافع در روایتی از ابن جماز و خلف و مسیبی، و احمد بن صالح از ورش و ابی عماره از یعقوب و ابی عبید از اسماعیل و مروزی از ابن سعدان از اسحاق از نافع، و قالون و اصبهانی چنین قرائت کردند کُفُوا به صورت مهمز در حالی که حرکاتش هم ثقیل هست یعنی ضمه دارد. و

كُفُوًّا نیز قرائت شده یعنی فاء ساکن و همزه به همراهش هست. اما در کتابت اینطور نوشته می شود: كُفُوًّا و همچنین كَفَاءً نیز قرائت شده با کسر کاف و مد. كَفِيٌّ نیز با کسر کاف بدون مد نیز قرائت شده. كُفِيٌّ نیز قرائت شده بدون همزه. که حرکت همزه اش به فاء منتقل شده و همزه اش حذف شده. و همینطور كُفُوًّا با کسر کاف و سکون فاء و بعدش همزه آمده نیز قرائت شده بر وزن مَثَلٌ که این استعمال یک زبان خاصی است. (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۴۲) از دیگر صورت هایی که این کلمه قرائت شده كُفُوًّا هست با کسر کاف و سکون فاء و ابدال همزه به واو. (زجاج، ۱۴۰۸ ق، ج ۵، ص ۳۷۸) اما قرائات در خصوص کفوا در هنگام وقف نیز متفاوت است. حمزه در وقف می گوید: یک قرائت این است که حرکت همزه منتقل می شود روی فاء و بعد از آن همزه حذف می شود و می گوید: چنین امری قیاس مطرد (شایع) است. قرائت دیگر: اینکه همزه به واو ابدال بشود و مفتوح باشد و فاء ساکن باشد یعنی: كُفُوًّا و این مطلب بنا بر تبعیت از رسم الخط هست. قرائت دیگر: فاء مضموم باشد و همزه ابدال به واو بشود یعنی: كُفُوًّا. که این قرائت حفص است. و در قرائت ورش حرکت همزه با به تنوین منتقل کرده و همزه را حذف کرده در هنگام وصل چنین میخواند «كُفُوْنَ أَحَدٌ». نثار می گوید: این نقل مانند نقل حمزه نیست چراکه حمزه در وقف منتقل می کند حرکت همزه را بر روی فائی که ساکن است اما ورش حرکت همزه از أحد را منتقل می کند به تنوین در كُفُوًّا در هنگامی که وصل کنیم كُفُوًّا را به أحد. (الخطیب، بی تا، ج ۱۰، ص ۶۴۲) (احمد مختار، ۱۴۰۸ ق، ج ۸، ص ۲۷۲) در یک جمع بندی از این آیه شریفه با مطلب زجاج که می گوید: در خصوص وجوه قرائت این آیه شریفه یعنی: (و لم یکن له کفُوًّا أَحَدٌ) [الإخلاص: ۰۳] چهار وجه بیان شده: ۱- كُفُوًّا یعنی: با ضم کاف و فاء. - كُفُوًّا یعنی: با ضم کاف و سکون فاء - كُفَاً با کسر کاف و سکون فاء ۲- كَفَاءً با کسر کاف و مد (که البته به این صورت قرائت نشده و معنایش چنین است: نبود هیچ کش نظیر برای خداوند) ۳- قرائت کردند ابن کثیر و ابن عامر و ابو عمرو و کسائی و عاصم: كُفُوًّا هم حرکات سنگین و ثقیل داشته باشد و هم با همزه باشد. ۴- قرائت حمزه: كُفُوًّا: با سکون فاء و همراه با همزه. در هنگام وقف نیز چنین خوانده می شود: كُفِيٌّ بدون همزه، و در مورد قرائت نافع اختلاف شده دو جور از ایشان روایت شده: ۱- كُفُوًّا مثل اَبی عمرو. ۲- كُفُوًّا مثل حمزه. (ازهری، ج ۱۰، ص ۲۰۹۷) بحث را در این بخش خاتمه می دهیم.

## لغت

در این بخش به بررسی کلماتی که دارای معنای مستقل هستند می پردازیم

## آیه اول

## قل

ابن فارس در مقایس اللغه چنین می گوید که قاف و واو و لام یک اصل را می سازند. و قول از نطق است. که ماضی اش قال هست و مضارعش یقول و مصدرش هم قول. اسم آلت از این کلمه مقول هست به معنای زبان. و تعبیری مثل: رجل قَوْلُهُ و قَوْلِهم به معنای کثیر القول هست. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۴۲)

(ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۹، ص ۲۳۰)

خلیل بر این باور هست که معنای گفتار و سخن برای قول واضح هست. لذا به مشتقات آن اشاره می کند. اسم آلت مقول به معنای زبان، چنانچه گذشت. و مقول گروهی اهل یمن، رجل تقواله یعنی منطبق. همچنین تعبیری چون تقول باطلا را به معنای سخنی که با واقعیت تطابق ندارد بیان کرده. در ادامه در العین آورده قال در جایگاه و معنای قائل نیز بکار می رود، مثال: أنا قائلها یعنی أنا قائلها. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۲۱۳)

(مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۷۲)

راغب می گوید قول و قیل یک چیز هستند چراکه در قرآن کریم آمده است: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [نساء: ۱۲۲]. و خب در اینجا قیل به همان معنای قول هست. بعد از این مطلب تقسیم بندی جامعی را در مورد وجوه استعمالی قول بیان می دارد: ۱- اولین وجه استعمالی که ظهور ماده قول را در آن می داند این است که قول استعمال می شود برای مرکب از حروفی که به وسیله نطق بارز می شوند خواه مفرد باشد خواه جمله. مفرد مانند: زید و مرکب مانند: زید منطلق. قول بر یک جزء یعنی اسم و فعل و حرف اطلاق می شود همچنان که به قصیده یا خطبه نیز قول گفته می شود. ۲- آنچه که در تصور شخص هست پیش از آنکه آن را در قالب الفاظ بروز بدهد نیز قول گویند. مثال قرآنی: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾ [مجادله: ۰۸] ۳- برای اعتقاد نیز استعمال می شود. مانند: فلان یقول بقول أبي حنيفة. ۴- برای دلالت بر چیزی. مثال: قال قطني. یعنی: حوض پر شد و این دلالت دارد بر اینکه مرا بس است. ۵- التفات و توجه درست به چیزی. مثال: فلان یقول بكذا. او به درستی به آن چیز توجه می کند. ۶- ششمین وجه استعمالی قول که البته فقط منطقیین چنین استعمالی را دارند به کار بردن قول هست در معنای تعریف چیزی. مثال: قول الجوهر كذا

یعنی: تعریف جوهر چنین است. ۷- برای الهام. مثال قرآنی: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَدِّبَ﴾ [کهف: ۶۸].  
 قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا [الأنبياء / ۶۹] (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۸۸)

هو

در مقایسه اللغه ضمن بررسی هو گفته شده که هاء و واو غیر عربی نیست بلکه عربی هستند و در خصوص اصل این کلمه ابن فارس بیان کرده که در حقیقت هاء اصلش بوده که به آن واو پیوست داده شده. هو با تشدید روی واو نیز از عرب شنیده شده. و همچنین اینکه واو ساکن باشد یعنی؛ هو (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۳)

الله

در خصوص اصل لفظ جلاله الله همزه و لام و هاء را اصل دانسته است و معنایی که از این اصل بر می آید را تعبیر تلقی کرده. بنابراین إله همان الله سبحانه و تعالی است. و خداوند تبارک و تعالی به این نام یعنی إله یا الله نامیده شده است چراکه معبود است. و تعبیری مانند تأله الرجل زمانی است که تعبیر پیدا کرده است آن مرد. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۲۷)

نظر راغب در مورد اصل الله تبارک و تعالی همانند نظر ابن فارس است. او می گوید: اصل آن إله است. اما همزه اش حذف شده، و سپس بر آن الف و لام داخل شده. و در این حال مختص شده به خداوند متعال. پیرو اینکه الله مختص شده به خداوند متعال راغب این مثال و شاهد قرآنی را می آورد: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ۶۵] (آیا برای خدای سبحان هم نامی سراغ داری؟). اما در مورد إله اینطور نیست یعنی در مورد غیر خداوند متعال هم به کار می برند چرا که برای هر آنچه که انسان ها می پرستند لفظ إله را تلقی می کنند. چنانچه کسی که بت پرست هست بت را إله خود و کسی که خورشید پرست هست خورشید را إله خود می داند و به همین ترتیب. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۲)

ازهری می گوید منذری از ابی هیثم به من در خصوص اشتقاق لفظ جلاله الله چنین گفت: اصل آن إله بوده سپس بر آن الف و لام داخل شده و به وسیله این الف و لام کسب تعریف نموده. برخی دیگر چنین گفته اند: الإله اصلش بوده اما بخاطر اینکه تلفظ همزه برای عرب سخت بوده همزه اش را حذف کردند و حرکت همزه را به لام به صورت مفتوح منتقل کردند. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۶، ص ۲۲۲)

در صحاح چنین آمده الله اصلش إلاه هست بر وزن فَعَالٍ در معنای مَفْعُولٍ چراکه مألوه یعنی معبود. صاحب صحاح می گوید از ابو علی فارسی چنین شنیدم که می گفت: الف و لام در الله عوض از همزه محذوف در

إله آمده و دلالت بر اینکه این الف و لام عوض از آن همزه محذوف در إله آمده این هست که اجازه می دهند همزه وصلی که بر سر لام تعریف می آید در قسم یا نداء به صورت قطع استعمال شود. مثال: أ فألله كَيْفَعَلْنَ. یا مثلاً: یا أَللهُ إغفر لی. اگر این الف و لام در الله عوض از آن همزه در إله نیامده بود باید مثل سایر اسم ها که همزه شان در ادامه کار ثابت به همان حال باقی نمی ماند در اینجا نیز نباید به همان حال قبلش که قطع بود باقی می ماند در حالی که می بینیم همزه در إله قطع بوده در ادامه کار در الله هم قطع استعمال شده پس نتیجه می گیریم که الف و لام عوضیه هست و لاغیر. البته سیبویه جایز دانسته که اصل در الله لاهاً بوده باشد. (جوهری، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۲۲۲۳)

(مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۳۰)

ابو هلال عسکری مطلب جالبی را در خصوص تفاوت میان إله و معبود مطرح می کند، او می گوید: اله آن است که حقیقت عبادت است چنانچه می گوئیم: لا إله إلا الله و هیچ معبودی به حق شایستگی مورد عبادت واقع شدن را ندارد جز الله. اما معبود اعم از إله هست چنانچه می بینیم: بت ها و مسیح که شایسته پرستیدن نیستند لکن آن ها را عبادت می کنند اما در عین حال چون شایستگی مورد عبادت واقع شدن را ندارند لذا إله نیستند و فقط معبود اند. در ادامه در تفاوت میان الله و إله نیز می فرماید: الله اسمی است که برای غیر از خداوند تبارک و تعالی وضع نشده و استعمال نمی شود و اینکه بخواهیم غیر الله را إله بدانیم طبق هر وجه و دلیلی خطا است و یعنی مثلاً اگر به بت گفته شود إله خطاست. اما معبود در مورد غیر خدا بکار می رود. نکته ای در ضمن حرف آخرش بیان می کند و آن اینکه: ممکنه بشنوید لا معبود الا الله در حقیقت این جمله به این معناست که معبودی که شایستگی عبادت کردن و پرستش کردن را داشته باشد غیر از خدا نیست. (عسکری، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۸۰)

ابن درید نیز در جمهره إله و الله را یکی می داند. (ابن درید، ۱۹۸۷ ق، ج ۲، ص ۱۰۸۴)

در العین ضمن إله آمده که: إله نام خداوند تبارک و تعالی است. عرب تعبیری دارد: الله ما فعلت ذاک یعنی: و الله ما فعلته. تآله به معنای تعبّد آمده. اینکه بت هایشان را إله نامیدند افترا بستند بر خداوند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۹۰)

أحد

(فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۲۸۰)

(مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۱)



اصلی که در مورد احد جناب ابن فارس مطرح می کند این است که احد از همزه و حاء و دال گرفته نشده بلکه اصل احد واو و حاء و دال هست یعنی: وَحَد. دریدی می گوید: ما استأحدت بهذا الأمر به معنای ما انفرادت به هست. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ق، ج ۱، ص ۶۷) این اصل که از واو و حاء و دال هست دلالت می کند بر انفراد و تک بودن. در مورد یکه تاز عرب هم که مثلاً دیگه رقیب نداره و دلاور میدان فقط اوست اینطور تعبیری دارند: یا واحدَ العُربِ الذی ما فی الأنام له نظیر. ای یکه تاز عرب که در خواب فقط مثل تو کفو و همتایی هست. واحد نیز به معنای منفرد هست. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ق، ج ۶، ص ۹۰)

ازهری از خلیل ابن احمد نقل می کند که رجل وَحَد یعنی مردی که اصلی برایش شناخته نشده. در توضیح تعبیر رجل وحید هم گفته است به این معنا که کسی نیست که او را انس دهد و مونس او باشد. در ضمن الله هم چنین می گوید: الله الواحد الأحد ذو الوجدانیة و التوحُّد. و دارد که: واحد اولین عدد در شمارش کردن هست. (ازهری، ۱۴۲۱، ق، ج ۵، ص ۱۲۴)

و اما در تفاوت بین واحد و أحد جناب عسکری چنین می گوید: واحد یعنی دومی ندارد پس اینکه گفته بشود وحدان اشتباه هست. یعنی از واحد نمی توان مثنی ساخت. اما رجلان و اثنان مشکلی ندارد. چراکه هر کدام از آن ها دومی هست نسبت به دیگری. اصل در أحد أوحده هست مانند: أكبر، إحدی نیز مثل کبری است. اما زمانی که واقع شوند دو اسم در حالی که کثیر الاستعمال باشند به کبری... (درست متوجه نشدم) اما واحد بر وزن فاعل هست از وَحَدَ یحد و نظیرش واعد هست از وعد یعد، واحد آن است که چه در وهم و تصور و ذهن و چه در وجود و عالم واقع قابل تقسیم و انفکاک و تجزیه شدن نیست و اصلش انفراد و تک بودن در ذات هست. چنانچه عرض شد در همین رابطه جناب خلیل ابن احمد می گوید: واحد اولین عدد در شمارش هست، یکی از دو تا از صاحبش به وسیله ذکرش یا عقدش می تونه دوم باشه برایش به سبب عطفی که بر اون شده و این در حالی است که أحد اول هست. و گفته نمیشه که خداوند دومین از دو تاست یا سومین از سه تاست چراکه این امر سبب شرک می شود. (عسکری، ۱۴۰۰، ق، ص ۱۳۴)

در مفردات الفاظ القرآن جناب راغب این چنین مطلب را تعمیم بخشیده و با دقت أحد را بررسی کرده که فرموده: احد بر دو قسم استعمال می شود: ۱- در نفی فقط ۲- در اثبات. اما آن استعمال که مختص به نفی هست استغراق و فراگیری اش هر جنس ناطقی است مانند: ما فی الدار أحد. حتی یک نفر هم در خانه نیست. اگر بگیم فی الدار أحد درست نیست چراکه نفی دو تا متضاد درست هست اما اثبات دو تا متضاد درست نیست. اما اگر بجای فی الدار أحد بگیم فی الدار واحد مشکلی نیست. چون هم یک را ثابت می کند هم بیش تر از آن را. (خیلی مطلب روشن نیست)

أحد در معنای واحد نیز بکار رفته، مثال قرآنی: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقه: ۴۷] (هیچ یک از شما مدافع او نخواهید بود)

اما وجوه استعمالی أحد در اثبات بر سه وجه هست: ۱- اعداد مرکب، مثال: أَحَدَ عَشَرَ ۲- مضاف واقع بشه یا مضاف إليه به معنای اول. مثال قرآنی: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ [یوسف: ۴۱] یعنی: اولی از شما دو تا. یا مثلاً: يَوْمَ الْأَحَدِ یعنی: روز اول. ۳- مطلقاً به صورت صفت استعمال می شود. مثال قرآنی: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ۱].

(راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۶)

جناب زبیدی در تاج العروس مطلب رو چنین تقریر کرده اند که: أحد به معنای واحد هست و همانطور که از خلیل نقل کردیم ایشان هم قائل به این هستند که اعداد شمارشی از أحد شروع می شود. أحد رو همچنین اسم علم بر روزی از روز های شناخته شده و معروف می دانند. برخی گفته اند: شروع هفته أحد است چنانچه غالباً این معنا رو پذیرفته اند اما برخی گفته اند که دومین روز هفته است. اما دو نظر در مورد اینکه أحد جمع دارد یا ندارد هست برخی مانند اللحیانی قائل به این نظر هستند که جمع أحد آحاد و أحداتان هست حالا چه أحد به معنای واحد باشه چه به معنای روز شناخته شده. اما نظر دیگر این هست که أحد مطلقاً جمع ندارد چنانچه در العباب آمده که از ابو العباس پرسیدند آیا آحاد جمع أحد است؟ گفت: معاذ الله (پناه بر خدا) برای أحد جمعی وجود ندارد. اما أحد معرف به الف و لام یعنی؛ الأحد مقصود یکی است و آن خداوند باری تعالی است. و اوست کسی که دائماً تک است و همراهی ندارد. برخی احدیت خداوند را چنین معنا کردند که او قابل تجزیه نیست چراکه از جزء جزء شدن و تجزیه شدن منزّه و مبری است. برخی دیگر در تفسیر الأحد چنین گفته اند: کسی که دومی ندارد در ربوبیتش و نه در ذاتش و نه در صفاتش. (زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۴، ص ۳۲۹) ابن انباری می گوید: أحد به معنای واحد است که الف از آن افتاده بنا بر گویشی. و در ادامه دارد که: ابدال همزه از واو مفتوح شنیده نشده مگر در أحد و أنا. و برخی گفته اند: اصل احد واحد بوده سپس ابدال شده از واو همزه و دو همزه کنار هم جمع شدند و در کنار یکدیگر قرار گرفتند سپس یکی از آن دو حذف شده بنا بر این نظر اصل در أحد واحد بوده. و گاهی گفته می شود: که أحد به معنای اول است در این صورت ابدالی صورت نگرفته و تغییری در ساختار آن ایجاد نشده مثل یکشنبه یا الأحد. (مکی، ۱۴۰۵ ق، ص ۸۵۳) (عکبری، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۳۰۹)

## آیه دوم

## الصمد

در مورد واژه صمد در العین خلیل از حسن نقل می کند به معنای: أصدت إليه الأمور و در آن اعتنا نمی شود به کسی غیر از او. صَمَدٌ یعنی؛ قصد کردم. در زبان عربی الصمد به کسی گفته می شود که بزرگ قوم باشد و کسی که جایگاه کسی دیگر از او بالا تر نیست و کارها نمی گذرد مگر با وجود او. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۱۰۴)

صاحب مقایس اللغه بر این باور هست که از صاد و میم و دال به دو اصل می رسیم: ۱- قصد کردن ۲- استحکام در چیزی. در مورد اصل اول مثلاً چنین تعبیری هست: صَمَدٌهُ صَمَدًا: قصد او را کردم. و فلان مصمداً: فلانی قصد شده است. یا مثلاً آقایی که قصد می کنند او را در کارها. و ذات اقدس اله که مستجمع جمیع کمالات هست صمد است چراکه بندگانش به وسیله دعا کردن و درخواست کردن او را مد نظر قرار می دهند و از او درخواست می کنند و او را قصد می کنند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۳۰۹)

زمخشری نیز در اساس البلاغه همین نظر را دارد و می گوید: صَمَدُهُ یعنی قَصَدَهُ. (زمخشری، ۱۳۹۹ ق، ص ۳۶۱)

در تهذیب اللغه نیز اشاره شده که الصمد از نام های خداوند تبارک و تعالی است. اما مطلبی دارد به نقل از اعمش از ابی وائل که ایشان گفته اند: الصمد یعنی؛ آقایی که پایان پذیر است سیادتش. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۱۴۹۰) اما ازهری تکمیل کرد این مطلب را به این صورت که: در مورد خداوند نهایت و پایانی برای سیادت خداوند نیست چراکه سیادت پروردگار نامحدود و بی نهایت است. برخی دیگر گفته اند: به معنای دائم است. برخی هم گفته اند: کسی است که همه چیز را آفریده و هیچ چیزی از او بی نیاز نیست و همه موجودات دلالت دارند بر وحدانیت او. برخی دیگر آورده اند که: کسی است که بعد از نابودی مخلوقاتش دائماً باقی است. و این صفات تنها از آن خداوند جل و علی هست. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۲، ص ۱۰۶)

کارها بدون وجود او نمی چرخد و روی روال نیست. و این از صفات باری تعالی است، چراکه کارها به او تکیه دارند و بدون او چیزی نمی گذرد. برخی در خصوص تعبیر یصمد إليه فی الحوائج یعنی؛ قصد میشه او در هنگام نیازها و حاجت ها. برخی دیگر در مورد الصمد دارند که: کسی که غذا و طعام میل نمی کند. در مورد رفت و برگشتی که ازهری داشت که گفته بودن برخی که صمد آن کسی است که سیادتش تمام می شود ولی ازهری گفت در مورد خداوند اینطور نیست بلکه سیادتش تا بی نهایت ادامه دارد نیز زیبایی با

ازهری هم نظر است. نظری دیگر در مورد صمد این است: بالا تر از هر چیزی. ابو عمرو نیز دارد که: صمد آن کسی است که در هنگام جنگ تشنه و گرسنه اش نمی شود. (زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۶۶)

راغب نیز مشابه اصل اولی که ابن فارس گفته بود بحث را پیش برده و گفته صمد بزرگواری است که در کارها به او توجه می شود و قصد می شود. اما در ادامه مطلبی جدید را صاحب مفردات نقل می کند و بیان می دارد که صمد آن چیزی است که تو خالی نباشد. آنچه تو خالی نباشد بر دو قسم است: ۱- آن چیزهایی که به لحاظ مرتبه مادون انسان، مانند: جمادات ۲- و آن چیزهایی که به لحاظ مرتبه فوق انسان باشند. مانند: پروردگار و فرشتگان. و مقصود از الله الصمد این است که حواستان باشد و بدانید خداوند کسی است که الوهیت برایش به حق هست و یگانه شایسته اله بودن خداوند است برخلاف کسانی که برایشان به ناحق الوهیت قائل اند. یک مطلبی دارد جناب راغب ذیل بحث صمد به این شکل که: سیادت به او پایان می پذیرد.

چه بسا خوب باشه از بین تفسیر و توضیح ازهری و راغب نکته راغب رو در مورد السید الذی قد انتهی سؤده بکار ببریم. چراکه ازهری گفته بود آقایی که سیادتش تمام می شود و نهایتا مجبور شد در مورد خداوند قید بزند که برای خدا چنین نیست چرا که سیادت خداوند نامحدود هست. اما نظر راغب مختصر و مفید هست چرا که می گوید آقایی که سیادت به او ختم می شود که در این صورت استثنی و تأویل هم دیگه نیاز نیست. واحدی نیز در تفسیر البسیط این مطلب را می گوید. (واحدی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۴، ص ۴۳۸) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۹۳) سامرایی نیز در علی طریق تفسیر البیانی به مطلبی که عرض کردم تصریح می کند.

ابن قتیبه هم مانند برخی از نظراتی که گذشت صمد را کسی می داند که سیادتش تمام می شود البته وجه تمام شدنش را اینطور بیان می کند می گوید: چون مردم در نیازهایشان به او توجه می کنند و او را قصد می کنند لذا سیادتش تمام شدنی است و تمام می شود. که اگر چنین باشد در مورد خداوند قولی که ازهری مطرح کرد را در پاسخ بیان می کنیم. و از عکرمه و مجاهد نقل می کند که می گویند صمد به معنای چیزی است که تو خالی نباشد که توضیحش در مفردات راغب گذشت. (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۴۷۶)

یزیدی هم مانند یکی از نظراتی که در تاج العروس بررسی شد می گوید: الصمد آقایی است که بالا تر از او نیست. (یزیدی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۴۴۶)

## آیه سوم

## یلد

یلد را ابن فارس چنین بررسی می کند که: اصل آن واو و لام و دال هست. و معنایی را که این اصل به دست ما می رساند این است: راه نجل و نسل سپس غیر او قیاس کردند بر آن. از جمله آن موارد ولد هست. که هم برای یکی استعمال دارند هم برای چند تا. البته برای یک وگد، وگد هم گفته می شود. مؤنث وگد، وکیده هست و جمع وگد، ولائد هست. و تعبیر تَوَلَّدَ الشَّيْءُ عَنِ الشَّيْءِ: یعنی از آن به دست آمد و به نتیجه رسید. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۱۴۳)

خلیل بن احمد در ضمن ولد می فرماید که: ولد اسم جمع هست که برای مفرد و جمع به کار می رود. و برای مذکر و مؤنث هم یکسان کاربرد دارد. اما وکید به معنای طفل یا کودک هست و وکیده به معنای کنیز. اللدۀ نیز به کسی گویند که در سن با تو برابری کند. ولدۀ: گروهی از بچه ها را گویند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۸، ص ۷۱)

راغب ولد را مولود می داند. و همانند خلیل نظرش بر این است که ولد برای یک نفر و یک جمع و کوچک و بزرگ کاربرد دارد. به پدر والد و به مادر والدۀ و به هر دوی ایشان والدان گویند. و مانند صاحب مقایس تعبیر تولد الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ را به دست آمدن چیزی از چیزی با یک سببی از اسباب معنا می کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۸۳)

(مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۲۱۷)

ازهری در ابتدا نظر خلیل را بازگو می کند. که وکید یعنی کودک یا طفل، و وکیده یعنی کنیز. التلیدۀ من الجواری یعنی متولد شد در ملک گروهی. ابن شُمَیل می گوید: المولدۀ آن است که در زمین متولد شده و برای او غیر از پدر و مادر کسی نیست، التلیدۀ آن است که پدرش و خاندان اش و همه افرادی که در آن مسیر هستند (واضح نیست). از ابن سکیت نقل می کند: شاءَ والد یعنی گوسفند حامله. گروهی طفل دختر را علاوه بر ولدۀ، ولید نیز گویند. برخی دیگر گفتند: ولید فقط برای مذکر استعمال دارد. برای کنیز ولیدۀ بکار می روند هرچند که پیر باشد. ابو عُمَر از ثعلب چنین می گوید: و از آنچه که مسیحیان در انجیل تحریف کردند این هست که خداوند عیسی نبی علیه السلام را خطاب قرار داد و به او فرمود: أَنْتَ نَبِيٌّ وَأَنَا وَوَلَدُكَ تَوَلَّدْتُمْ مِنْ هَسْتِي وَمِنْ تَوَلَّدْتُمْ مِنْ هَسْتِي (ولدتک بمعنای ربیتک هست) اما مسیحیان چنین تحریف کردند: أَنْتَ بَنِيٌّ وَأَنَا وَوَلَدُكَ تَوَلَّدْتُمْ.

(ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۴، ص ۱۲۵)

## یولد

توضیحش در یلد گذشت.

## آیه چهارم

### کفو

در مقایسه ابن فارس مطلب را چنین بیان می دارد که کاف و فاء و همزه دو اصل را می سازند. ۱- مساوی بین در دو چیز ۲- میل و إماله و اعوجاج

اصل اول مانند: کافات فلانا هنگامی که مقابله کردی با او مانند همتایش. و الکفء یعنی مثل و نظیر. مثال قرآنی: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ۰۱]. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۱۸۹)

خلیل در ضمن کفو می گوید: تعبیری مثل: هذا كُفءٌ له یعنی این نظیر اوست در کفایت و ثروت و جنگاوری. و در وقت ازدواج گویند: الرجل كُفءٌ للمرأة. این مرد نظیر است برای این زن. جمع كُفء را خلیل الأکفاء ذکر کرده. اما المُکافأه همان جزای کار هست. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۴۱۴)

صاحب مفردات بر این باور است که كُفء در منزلت و قدر و اندازه قابل فهم است. و مثالش همانی بود که خلیل نیز بیان کرد. در مناكحه و امر ازدواج مثلاً می گویند: فلان كفاء لفلان. و راغب نیز همان مثال قرآنی که از صاحب مقایسه بررسی کردیم را اشاره می کند: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ۰۱]. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۷۱۸)

(مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۸۰)

در تهذیب اللغه ازهری آورده است که ابن هانی از ابی زید نقل کرده است: شنیدم از زنی که از قبیله عقیل بود و همسرش قرآن می خواند: (لم یلد و لم یولد، و لم یکن له کُفئی أحد) دید که همزه را انداخته و حرکتش را بر فاء منتقل کرده. زجاج می گوید: در خصوص وجوه قرائت این آیه شریفه یعنی: (و لم یکن له کُفُوًا أحد) [الإخلاص: ۰۳] چهار وجه بیان شده: ۱- کُفُوًا یعنی: با ضم کاف و فاء. - کُفُوًا یعنی: با ضم کاف و سکون فاء - کُفًا با کسر کاف و سکون فاء ۲- کُفَاءً با کسر کاف و مد (که البته به این صورت قرائت نشده و معنایش چنین است: نبود هیچ کش نظیر برای خداوند) ۳- قرائت کردند ابن کثیر و ابن عامر و ابو عمرو و کسائی و عاصم: کُفُوًا هم حرکات سنگین و ثقیل داشته باشد و هم با همزه باشد. ۴- قرائت حمزه: کُفُوًا: با سکون فاء و همراه با همزه. در هنگام وقف نیز چنین خوانده می شود: کُفئی بدون همزه، و در مورد قرائت

نافع اختلاف شده دو جور از ایشان روایت شده: ۱- کُفُوًّا مثل ابی عمرو . ۲- کُفُوًّا مثل حمزه. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۰، ص ۲۰۹)

کُفُوًّا: همتا شد ۵ هم‌مانند شد ۶ اسْتَوَى كَفَاءً و هو كُفُوًّا ۶ كُفُوًّا همتا ۵ مانند و كَفِيَءٌ مترادف (زمخشری، ۱۳۸۶، متن، ص ۱۸۳)

## نحو

در این بخش به بررسی ترکیب نحوی آیات شریفه می پردازیم .

### آیه اول: قل هو الله احد

#### قل

فعل امر هست و فاعلش ضمیر مستتری است که أنت باشد. (الخطیب، ۲۰۱۵ م، ج ۱۵، ص ۹۸۲) چنانچه در اعراب القرآن الکریم و بیانه بیان شده تقدیر چنین است: أنت یا محمد قل هو الله احد. (درویش، بی تا، ج ۸، ص ۴۴۶) و جناب مکی تقدیر را چنین گفته: قل یا محمد: الحدیث الحق الله احد (مکی، ۱۴۰۵ ق، ص ۸۵۲)

#### هو

ضمیر منفصل رفعی است که محلاً مرفوع است و مبتداست. / ضمیر شأن هست در جایگاه تعظیم. / کسائی می گوید: هو عماد است (ضمیر فصل) البته فراء این نظر که ضمیر عماد باشد را قبول نکرده چراکه ضمیر فصل نمی تواند در اول کلام واقع شود. (واحدی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۴، ص ۴۲۸) اخفش می گوید: هو کنایه از مفرد است و الله خبر است برا آن و أحد بدل از الله آمده (الخطیب، ۲۰۱۵ م، ج ۱۵، ص ۹۸۲) درویش نیز همین نظر را دارد و این دو وجه را مطرح می کند: یعنی یا ضمیر شأن باشد. یا اینکه ضمیر عائد باشد که از سیاق فهم می شود. (درویش، بی تا، ج ۸، ص ۴۴۶) نحاس نیز قائل به این هست که هو را مبتدا می گیریم و کنایه از حدیث هست (یعنی همان ضمیر شأن است). (نحاس، ۱۴۲۹ ق، ص ۱۳۷۷) اما در التبیان نظر جالبی را در مورد هو مطرح کردند و آن اینکه: هو مبتداست به معنای المسئول عنه. در توضیحش اینطور می گوید که: (مشرکین یا کفار) به پیامبر گفتند که: خدای تو از مس است یا طلا؟ محمود سلمان یاقوت نیز در اعراب القرآن الکریم همین مطلب را نقل می کند. (القاضی، ۱۴۳۱ ق، ص ۵۱۹۵) (عکبری، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۹۵ - نسخه نور)

الله

مبتدای دوم هست و مرفوع. و احد خبر هست برای این مبتدای دوم. و کل جمله الله أحد خبر هست برای مبتدای اول که هو باشد. (الخطیب، ۲۰۱۵ م، ج ۱۵، ص ۹۸۲) در منتخب مشکل اعراب قرآن کریم نیز همین طور بیان شده. (الخراط، ۱۴۲۶ ق، ص ۱۴۹۱)

احد

همدانی می گوید بدل از الله هست یا خبر است برای یک مبتدای محذوفی. مثلا: هو أحد. (الخطیب، ۲۰۱۵ م، ج ۱۵، ص ۹۸۲) اینکه احد بنخواهد بدل از الله باشد مشکلی ندارد چراکه گاهی از اوقات نکره می تواند بدل از معرفه واقع شود. (صالح، بی تا، ج ۱۲، ص ۵۲۶).

## ۲. آیه دوم: الله الصمد

الله

ترکیب مشهور که در مورد الله الصمد مطرح شده این هست که الله مبتدا و الصمد خبر باشد برای الله. (القاضی، ۱۴۳۱ ق، ص ۵۱۹۶)

الصمد

خبر برای الله. البته در اینجا معرکه آرائی هست و الان به برخی اش اشاره می کنیم؛ برخی گفته اند: الصمد صفت هست برای الله و ما بعدش خبر است برای الله. (الشیخانی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۰، ص ۷۳۸) البته این ترکیب به حسب سیاق ضعیف است. از ابو حیان نقل شده که: افصح آن است که جمله الله الصمد مستأنفه و مستقل باشد که در این صورت جمله محلی از اعراب نخواهد داشت. (الخطیب، ۲۰۱۵ م، ج ۱۵، ص ۹۸۲) برخی دیگر گفته اند: الصمد خبر است برای مبتدای محذوف کل جمله خبر است برای الله. برخی دیگر گفته اند: جمله الله الصمد خبر دوم هست برای هو. نظر دیگر این است که: الصمد بدل از أحد باشد. نظر دیگر: بدل از الله اول. (مکی، ۱۴۰۵ ق، ص ۸۵۳) نظری در اعراب القرآن الکریم آمده که از آنجایی که هو الله أحد مقول قول هست و محلا منصوب الله الصمد را نیز در حیز و مابعد مقول قول دانسته اند و ملحق به آن لذا الله الصمد را نیز محلا منصوب دانسته اند در صورتی که آن را ملحق به مقول قول بدانیم. (القاضی، ۱۴۳۱ ق، ص ۵۱۹۶)



### ۳. آیه سوم: لم یلد و لم یولد

لم

حرف نفی و جزم و قلب

یلد

فعل مضارع مجزوم است به لم و علامت جزمش سکون آخرش هست. و فاعلش ضمیر مستتر هو است. اصلش هم یولدُ بوده مانند یوصلُ که قاعده مثال خورده است و به یلد تبدیل شده است. (صالح، بی تا، ج ۱۲، ص ۵۲۷) در منتخب از مشکل اعراب القرآن الکریم گفتند که لم یلد خبر سوم هست. (الخراط، ۱۴۲۶ ق، ص ۱۴۹۱) ابن کعب می گوید تفسیر الصمد در مابعدش ذکر شده یعنی: لم یلد و لم یولد را جمله مفسره حساب کرده برای الصمد. (الشوا، ۱۴۲۱ ق، ص ۵۳۸) عبد اللطیف تقدیر را اینچنین می گوید: لم یلد أحدا یا اینکه لم یکن والدا لأحد. (الخطیب، ۲۰۱۵ م، ج ۱۵، ص ۹۸۲)

و

حرف عطف

لم

حرف نفی و جزم و قلب، چنانکه گذشت.

یولدُ

فعل مضارع مجهول و مجزوم، و نائب فاعلش ضمیر مستتر هو است. تقدیر را عبداللطیف چنین گفته است: لم یکن مولوداً لأحد. (الخطیب، ۲۰۱۵ م، ج ۱۵، ص ۵۱۰)

### ۴. آیه چهارم: و لم یکن له کفوا أحد

و

حرف عطف

لم

توضیح در آیات قبلی گذشت.

## یکن

فعل مضارع ناقص مجزوم به لم و نشانه و علامت جزم آن سکون آخرش است و به دلیل رعایت اصل التقاء ساکنین واو آن حذف شده است. اصلش: یکنون.

## له

جار و مجرور متعلق به خبر «کفوا». نظر دیگر: له جار و مجرور متعلق به خبر محذوف. و کفوا حال باشد از أحد. عکبری می گوید: در کفوا احد می توانیم احد را اسم کان بگیریم و در خصوص خبرش دو حالت محتمل است: اول اینکه: کفوا خبر کان باشد که در این صورت له می تواند حال از کفوا باشد و تقدیر چنین است: و لم یکن أحد کفوا له و متعلقش یکن باشد. وجه دوم در مورد خبر کان این است که: «له» خبر باشد، و کفوا حال باشد از «احد» و تقدیر چنین باشد: و لم یکن له أحد کفوا. هنگامی که نکره را مقدم کنیم منصوب می شود بنا بر اینکه حال است. (الخطیب، ۲۰۱۵ م، ج ۱۵، ص ۹۸۲) (عکبری، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۳۰۹)

## کفوا

خبر یکن که مقدم شده و منصوب است.

## أحد

اسم یکن که مؤخر شده و مرفوع است. صاحب اعراب المفصل می گوید: و لم یکن له کفوا أحد یعنی: لم یکافئه أحد یعنی: لم یمائله. (صالح، بی تا، ج ۱۲، ص ۵۲۷) در اعراب القرآن الکریم و بیانہ نیز چنین آمده است که: چون جار و مجرور «له» تام نیست لذاست که نمی تواند خبر باشد لذا متعلق به کفوا هست و کفوا خبر است یعنی: ولم یکن أحد کفوا له باید می بوده که کفوا خبر هست و طبعاً باید بعد از اسم یکن می آمد اما علت اینکه له مقدم شده را چنین می گوید: چون در جار و مجرور ضمیری است که به الله سبحانه و تعالی بازگشت دارد بخاطر نشان دادن اهتمام به او این جار و مجرور را مقدم داشته است. و خبر که کفوا باید را در وسط آیه قرار داده و نهایتاً اسم آمده درحالی که حق اسم این بود که در ابتدا می آمد اما برای رعایت فاصله (فاصله یکی از محسنات لفظیه هست که به عبارت زیبایی و جذابیت خاصی می بخشد.) مؤخر شده است. بنا بر این مطلب اینکه برخی مانند مکی می گویند له خبر است و کفوا حال است از آن باطل می گردد. (درویش، بی تا، ج ۸، ص ۴۴۸)

## معانی ثانویه

## آیه اول

ابی بن کعب می گوید: مشرکین به پیامبر گفتند که پروردگارت را به ما معرفی کن. سپس این سوره نازل شد. «قل هو الله أحد». ابن عباس در روایت از ابن عطاء می گوید: مسیحیان نجران نزد پیامبر آمدند و گفتند پروردگارت را برای ما توصیف کن. از طلاست یا نقره؟ و بعد این سوره نازل شد. و در روایتی در جواب یهود سوره نازل شد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۳۹۰) به نقلی گروهی از قریش گفتند به پیامبر که صف لنا ربک (پروردگارت را برای ما توصیف کن) و آیه قل هو الله أحد نازل شد. (شیبانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۵، ص ۴۳۵) از ابو اسحاق آمده است که: هو کنایه از ذکر خداوند است. و همچنین می گوید هو در معنای الأمر هست و تقدیر را چنین می گوید: الأمر الله أحد. اما در خصوص کلمه «أحد» چنانچه از ازهری گذشت بر دو معنا می توانست دلالت داشته باشد: اول معنا نظیر و شبیه برای او نیست و دوم اینکه پروردگار و رب واحد است و برای او دومی وجود ندارد و شریکی ندارد. أحد را اگر یکی از اسماء خداوند بدانیم به این معناست که چیزی که تجزیه پذیر نیست و با بیان لفظ أحد این مطلب قصد شده چه بسا که کسانی که برای خداوند جسم قائل هستند نظرشان باطل است چراکه جسم تجزیه پذیر است و خداوند از آن مبرا و منزه است. اما اگر «أحد» را اسمی از اسماء خدا تلقی نکنیم بلکه به عنوان یک صفت برای او در نظر بگیریم در این صورت چنین معنایی برداشت می شود: شأن و جایگاه خداوند بلند و والا است به این صورت که نظیر و شریکی ندارد. به غیر از خداوند متعال هیچ موجودی با احدیت قابل توصیف نیست. و أحد فقط برای خداوند متعال به کار برده می شود. در تفسیر واحدی نهایتا چنین جمع بندی می کند که پس مراد از أحد وصف است نه اسم چراکه در تفاسیر می بینیم طوری معنا کردند که دال بر وصف بودن أحد دارد. چنانچه ابن عباس می گوید: از أحد اراده شده واحدی که نیست چیزی یا کسی چون او. (تفسیر بسیط واحدی) سامرایی در علی طریق تفسیر البیانی چنین بیان می دارد که: أحد با وحد تفاوت می کند: وحد هم برای عاقل استعمال دارد و هم برای غیر عاقل لکن أحد فقط برای عاقل اختصاص دارد و لاغیر. و نکته دیگر اینکه اگر أحد در جایی استعمال شود که فضای جمله ایجابی است و أحد نیز اضافه نشده باشد و به عنوان صفت برای موصوفی نیامده باشد در این صورت قطعا مراد از أحد خداوند تبارک و تعالی خواهد بود. (سامرایی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۶۰) اما ممکن است سؤال شود که چرا بجای أحد از واحد استفاده نشده است؟ در جواب این سؤال باید گفت: خب یکی از دلایلی که مطرح میشه که تقریرش گذشت این هست که واحد علاوه بر عاقل بر غیر عاقل نیست استعمال دارد لکن أحد مختص به عاقل است لذاست که أحد استعمال شده است. سامرایی در دلیل دوم به نقل از ملاک التأویل می گوید: واحد برای هر مفردی به کار برده می شود، مثال: رجل واحد،

حجر واحد، جمل واحد. اما در مورد أحد اینطور نیست که بر هر مفردی استعمال داشته باشد بلکه فقط بر برترین علم ها داخل می شود مانند: فرشته و جن و انسان. پس دلیلی که در آیه شریفه از أحد استفاده شده نه از واحد این است که لفظ «أحد» به تنهایی دلالت می کند بر معنای حی عالم واحد یعنی تمامی این معانی در کلمه «أحد» جمع شده اند. لذا اینکه «أحد» استفاده شده در آیه شریفه بسیار مناسب تر هست از اینکه از واحد در آیه به کار برده می شده چراکه بعد از آیه اول الله الصمد را داریم که منظور مقصود و قصد شده در هنگام حاجت و نیاز است و تنها کسی می تواند مورد توجه باشد و قصد شود در هنگام نیاز که عالم باشد به آن نیازها و آنچه که بخاطرش به آن توجه شده این عالم بودن را لفظ «أحد» می رساند و بر آن دلالت مستقیم دارد. و در ادامه بعد از الله الصمد، لم یلد و لم یولد آمده که این ویژگی از خصوصیت احیاء است و کلمه أحد این معنا را نیز می رساند در حالی که واحد معنای حی عالم را نمی رساند. پس وجه و دلیلی که می توانیم به آن پی ببریم که چرا خداوند فرموده است أحد و نفرموده واحد آن است. (سامرای، ۱۴۲۳، ج ۱، ۶۰) اما ممکن است شما بگویید که «واحد» نیز در قرآن در مورد خداوند استعمال شده و در اینجا هم می شد مثل آن موارد بفرمایند «واحد» و نه «أحد». جواب این است که: در مواردی که فرموده «واحد» به این خاطر بوده که آنچه که مد نظر بوده و غرض شده تک بودن خدا و نه دوگانگی یا سه قائل شدن برای او بوده لذا از کلمه «واحد» بهره گرفته شده. مانند آیه شریفه ۷۳ از سوره مبارکه مائده که خداوند می فرماید: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثُلُثٍ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ در مقابل گروهی که دو یا سه برای خدا قائل بودند فرموده نه خدا یکی است.

نکته دیگری که در اینجا مطرح است اینکه رابطه واحد و أحد عموم و خصوص مطلق است و واحد خاص است و أحد اعم از آن است چراکه أحد علاوه بر معنای یگانگی و واحد بودن معانی دیگری چون حی و عالم بودن را نیز می رساند. پس اینکه خداوند فرموده: الله أحد و نفرموده الله واحد بخاطر این هست که آن صفات دیگر را علاوه بر یگانگی در بر بگیرد.

مطلب دیگر در مورد غرضی که از أحد استفاده شده این هست که: اگر بگوییم فلان لا یقاومه واحد یعنی: فلانی یک نفر از او دفاع نمی کند. می توان در ادامه بگید بلکه یا اما دو نفر از او دفاع می کنند. اما اگر بگویید فلان لا یقاومه أحد یعنی: فلانی هیچ کس از او دفاع نمی کند. دیگر معنایی ندارد که بگویید اما دو نفر از او دفاع می کنند. پس در سیاق نفی وقتی از أحد استفاده می شود نمی توان بیش از یگانه فرض کرد اما در واحد چرا. پس اینکه در پایان سوره فرموده در سیاق نفی: ولم یکن له کفوا أحد یعنی: هیچ همتایی ندارد دیگه نمی شود اساسا اینکه بگوییم مثلا: دو یا سه همتا ندارد و از این قبیل. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲، ص

أحد صفت مشبیه است بر وزن (فَعَلَ) مانند: بَطَلَ و حَسَن. اما واحد بر وزن زَنَهُ است و اسم فاعل می باشد از وَحَدَ و صفت مشبیه ثبوت بیشتری نسبت به اسم فاعل دارد بنابراین ثبوت و دوام أحد بیش از واحد است. از همینجا چنین نتیجه ای فهم می شود که بنابراین واحد وحدانیتش گاهی زائل می شود و گاهی باقی می ماند. زمانی که برای واحد نظیر و همتا فرض شود در این صورت وحدانیتش زائل می گردد لکن أحد وحدانیتش هیچگاه زائل نمی گردد چراکه دلالت بر ثبات و دوام دارد لذا وحدانیتش قابل تغییر و زائل شدن نیست چه بسا مناسب با اینکه تغییری در او راه ندارد لم یلد و لم یولد باشد که خداوند متعال فرموده است. یک نکته ای که باید در اینجا به آن توجه شود آن است که ممکن است چنین برداشت کنیم که با توجه به اینکه واحد در مورد خداوند در مواردی از قرآن دیده می شود که برای خداوند بکار برده شده و اکنون گذشت که واحد تفاوتش با أحد در این هست که اسم فاعل است و ثبوت کمتری دارد و گاهی یگانگی اش بخاطر وجود فرض نظیر زائل می شود پس نعوذ بالله خداوند نیز گاهی برایش نظیر فرض می شود؟ جواب این است که در اینجا با توجه به قرینه ای که خود خداوند متعال در سوره مبارکه توحید فرموده یعنی: قل هو الله أحد. می فهمیم که خداوند یگانگی اش ثبات و دوام دارد و اینکه در مواردی واحد به کار برده شده به قرینه این آیه فهم می شود که دوام یگانگی را نیز برای خداوند ثابت می دانیم. و به نوعی می توانیم بگوییم برای دفع این شبهه خداوند هر دو را بکار برده که وحدانیت مطلق خودش را به مخاطب بفهماند. هم أحد و هم واحد را در قرآن برای خود جمع کرده است. همانطور که در موارد مشابه نیز این مطلب هست برای مثال عالم و علیم یا غافر و غفور و ... را جمع کرده است. بنابراین آنچه که مهم هست از أحد برداشت می شود که یگانه است و هیچگاه یگانگی او افول نمی کند و زوال ندارد. پس بدانیم که هر کدام از أحد و واحد را خداوند در جای خود بکار برده به غرضی که با مخاطب در ارتباط بوده. مثلا: در جایی که می فرماید: أَرِيبَ مَتَفَرِّقُونَ خَيْرَ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ [یوسف: ۳۹] به این معنا که: رب های پراکنده بهتر است یا خداوند یگانه. خوب اینجا فقط غرض این بوده که یک در مقابل تعداد متعدد بیاید و لاغیر بنابراین از واحد استفاده شده و موضع أحد و واحد در قرآن کاملا مناسب و بجا استفاده شده است. طبق لغت سامی أحد أقدم از واحد و اصالت بیشتری دارد. یکی از دلایلی که می توان برداشت کرد که چرا از أحد استفاده شده این است که از آنجایی که أحد دلالت بر أقدم دارد به نسبت واحد لذا می فرماید خداوند قدیم است و دارد که: لم یلد و لم یولد و قبل از او کسی نبوده و او قدیم است. و اینکه فرموده الله می تواند بر این دلالت داشته باشد که شرک در صفت به وجود نیاید لذا در تفسیر هو تصریح فرموده الله نه الرحمن نه الرحیم و ما شابه ذلک.

## آیه دوم

در خصوص الله الصمد ضمن معنای الصمد بین مفسرین اختلاف شده است. فیض کاشانی در الأصفی به نقل از محمد بن حنیفه می گوید: الصمد یعنی القائم بنفسه یا به عبارتی دیگر غنی و بی نیاز از غیر خودش. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۱۴۹۰) ابن عباس می گوید هنگامی که آیه شریفه : الله الصمد نازل شد، گفتند الصمد به چه معناست؟ حضرت رسول در جواب فرمودند: بزرگواری که مورد توجه قرار می گیرد و قصد می شوند در هنگام نیازها و حاجت ها. (واحدی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۴، ص ۴۴۶) (طبرسی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۵۶۱) (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳۲، ص ۳۵۷) (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۳۴۷) و برخی گفته اند آنکه باقی است بعد از خلق اش یا مثلا زنده ای که پاینده است و زوال برای آن معنایی ندارد. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۸، ص ۴۹۷) در تفسیر بسیط آمده که برای الصمد غالب صحابه و تابعین گفتند به معنای آنچه که تو خالی نباشد اما گروهی از اسلاف و مشهور لغویین می گویند الصمد یعنی کسی که در هنگام نیازها به او توجه می شود. اما چرا فرمود الصمد و نفرمود صمد در این باره گفته اند که: چراکه بالاترین درجه از صمد از آن خداوند است و مخلوقات هر چند صمد باشند بعضا ولی از بعضی از وجه ها مورد قصد و توجه واقع می شوند اما آنکه حقیقتا و بالذات صمد است خداوند تبارک و تعالی است. و غیر از خداوند کسی نمی تواند ادعی کند که در تمام موارد مورد توجه قرار می گیرد. (التفسیر البسیط) متناسب با معنای ای که از الصمد ارائه می شود مثلا: المقصود فی الحوائج (مورد توجه در هنگام نیاز) ارتباطش با و لم یکن له کفوا أحد را می فهمیم چراکه اگر نظیر داشته باشد که او مورد قصد و توجه قرار نمی گیرد در هنگام نیاز بلکه همتایش نعوذ بالله قرار می گیرد. و معنای دیگر الصمد که گفتیم آنکه تو خالی نباشد ارتباطش با لم یولد و لم یکن له کفوا أحد فهم می شود. الله الصمد دلالت بر اثبات صفات کمال و نفی صفات سلبی نیز می کند. خب تو خالی نباشد یعنی هر آنچه که از صفات کمال است از آن اوست و هر آنچه از صفات سلبی است از او نفی می شود و او منزله از آن ها است. ممکن است در معنای اول که الصمد را به معنای المقصود فی الحوائج معنا کردیم بگویید که چرا خداوند نفرمود الله المقصود؟ جواب این است که الصمد بار معنایی اش بیش از المقصود و مانند آن است و الصمد علاوه بر مقصود و مانند آن بر معنای بیشتری دلالت دارد، و در ادامه می بینیم که فرموده الله الصمد و هیچ قیدی نرده که در چه مواردی مورد قصد و توجه قرار می گیرد بلکه فرموده الصمد یعنی علی الاطلاق، مطلقا تنها او مورد قصد و توجه قرار می گیرد. اینکه فرموده است صمد و نه مضمود به دلیل این هست که صمد صفت مشبیه هست و دلالت بر ثبات و دوام دارد چنانچه این بحث در أحد نیز گذشت. اما ممکن است سؤال کنید که چرا أحد نکره آمده و الصمد به صورت معرفه آمده است؟ یگانگی و احدیت برای مردم چیز روشنی نیست و برایشان ناشناخته و مجهول است خصوصا عرب آن زمان

در حدی برایشان یگانگی ناواضح بود که برای خداوند شریک قائل می شدند، در حالی که در مورد صمدیت خداوند چنین نبود و پر واضح بود که خداوند صمد است بنابراین آنچه که برایشان ناشناخته بود یعنی یگانگی و احدیت خدا را به صورت نکرده فرموده و آنچه که برایشان واضح و مشخص بوده را به صورت معرفه آورده است. نکته دیگری که در مورد بحث بلاغی الله الصمد هست این است که از شیوه حصر استفاده شده یعنی میخواهد خداوند سبحان بفرماید که: غیر از الله کسی نیست که به حق شایستگی این را داشته باشد که مقصود واقع شود. (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۵، ص ۵۱۲) اگر صمد را به صورت نکره می فرمود در این صورت چنین برداشت می شد که غیر از خداوند تبارک و تعالی دیگران نیز می توانند به عنوان مقصود واقع بشوند. و دلیل اینکه خداوند نفرموده قل هو الله أحد الصمد می تواند این باشد که از آنجایی که هر کدام از این ویژگی ها و اعتقادات یعنی اعتقاد به توحید و أحد بودن خدا و بعدش اعتقاد به صمد بودن و اینکه تنها اوست که باید مقصود ما باشد را خواسته اهمیت شان را به ما بفهماند لذا مشاهده می کنیم که به صورت جداگانه و مستقل از هم در کنار الله آن ها را آورده است. (سامرائی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۶۶)

### آیه سوم

در ادامه در دلالت اینکه خداوند متعال «الأحد و الصمد» هست می فرماید لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحد. ابی بن کعب می گوید: خداوند متعال خودش الصمد را توضیح و تفسیر می دهد و در بعد الصمد می فرماید: لم یلد و لم یولد. یعنی فقط اوست که مورد قصد و توجه است و به دنیا نمی آورد و از کسی به دنیا آورده نشده چراکه خداوند نه می میرد و نه از کسی در این دنیا بر جا می ماند و این در حالی است که هر چیزی متولد نمی شود مگر اینکه می میرد و اینکه از کسی دیگر بر جا می ماند در این عالم. و خداوند از این دو امر مبری و منزّه است.

ابن عباس می گوید: لم یلد را فرموده که بفهماند گمان نکنید خداوند به دنیا آورده کسی را نعوذ بالله چنانچه مریم به دنیا آورد، و فرموده و لم یولد که بفرمایید از کسی نیز بر جای نمانده و به دنیا آورده نشده چنانچه عسی نبی به دنیا آورده شده بود.

مقاتل دارد که: چون مشرکین ملائک و فرشتگان را برای خداوند تبارک و تعالی دختر می پنداشتند و نیز یهود عزیز را پسر خداوند و همچنین مسیحیان حضرت مسیح را فرزند خداوند لذا در مقابل این ها که اندیشه های باطل و اشتباهی داشتند روشنگری می کند و می فرماید: لم یلد و لم یولد. (واحدی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۴، ص ۴۴۶)

سؤال چرا نفرموده که: الذی لم یلد و لم یولد به این معنا که او کسی است که به دنیا نمی آورد و به دنیا آورده نشده. پاسخ روشن است چراکه خداوند می خواهد به مخاطب که عرب جاهلی باشند یا کفار یا یهود یا مسیحیان یا مشرکین که این مخاطبین نسبت به گزاره لم یلد و لم یولد جاهل هستند و علم ندارند، اگر می فرمود الذی لم یلد و لم یولد چنین برداشت می شد که مخاطبین چنانچه گذشت می دانند که خداوند لم یلد و لم یولد اتس در صورتی که این مخاطبین جهل دارند نسبت به این مطلب و لذا برای خداوند دختر قائل می شوند (گروهی که فرشتگان را دختر خداوند می پندارند) یا مثلاً حضرت مسیح را فرزند پسر او و همچنین حضرت عزیز را فرزند دیگر او می دانند. بنابراین مناسب آن است که بیان شود لم یلد و لم یولد تا حکایت کند از جهل مخاطبین نسبت به این فرمایش. و نفرماید الذی لم یلد و لم یولد. مطلب دیگری که هست ممکن است بگویید که به صورت منطقی به دنیا آوردن یک مرحله قبل از به دنیا آمدن است به لحاظ منطقی، اما چرا خداوند به دنیا آمدن را از خودش نفی می کند و سپس به دنیا آوردن را از خودش نفی می کند؟ سامرایی در این رابطه می گوید از آن جایی که مشرکین و دیگران از اهل کتاب می پنداشتند که برای خداوند پسر و دختر هست لذا در ابتدا به جهت اهمیت این مطلب که کسی از او به دنیا آورده نشده می فرماید به دنیا نیآورده است. و بعد از آن می فرماید و لم یولد یعنی: او نیز از کسی به دنیا آورده نشده. و چنانچه در الله الصمد بیان شد چون صمد نفی از صفات سلبی می کند و تأیید صفات کمال و ایجاب و حادث بودن در مقایسه با قدیم بودن سلبی محسوب می شود لذا اگر بخواهیم بگوییم که خداوند از کسی متولد شده نعوذ بالله با الصمد منافات دارد در حالی که در آیه قبل فرموده الله الصمد. اینکه می فرماید لم یلد و لم یولد مؤید بر همان یگانگی اوست چراکه اگر از کسی متولد شده باشد در این صورت دیگر یگانه نخواهد چراکه پدر و مادرش یا حداقل مادرش شریک او نعوذ بالله خواهند بود. بنابراین در همان ابتدا که فرموده: قل هو الله أحد اینکه خداوند متعال والد یا مولود باشد را نفی می کند. چراکه اگر والد یا مولود باشد در این صورت دیگر وحدانیت برای او ثابت نخواهد بود. سامرایی به نقل از کشاف می گوید در کشاف نیز آمده است که لم یولد دلالت بر این می کند که خداوند تبارک و تعالی قدیم هست و قبل از او کسی نبوده است. و در ادامه از کشاف می گوید: لم یلد نیز دلالت بر این می کند که شبیه و هم جنس و همتا نیز ندارد. (به کشاف مراجعه شود) به نقل از تفسیر بیضاوی نیز می گوید: لم یلد فرموده چراکه هم جنس ندارد و نیاز به کسی که او را معین کند یا او را جانشین خود کند ندارد چرا که او از هر نوع حاجت و نابودی منزه است. برخی می پرسند چرا خداوند متعال برای اینکه نفی دائم کند نفرموده لن یلد بلکه فرموده لم یلد؟ در جواب چنین می گوئیم که: چون مخاطب در گذشته بوده لذا مطلب نیز به سیاق گذشته بیان شده. اینکه در جایی از قرآن فرموده لم یتخذ ولدا و در جایی مانند سوره توحید فرموده لم یلد ناظر به این بحث هست که بین مسیحیان دو گروه هستند که



گروهی حقیقتاً برای خداوند حضرت عیسی مسیح را فرزند تلقی می کنند و گروهی دیگر می گویند خداوند حضرت عیسی را به عنوان فرزند خودش اتخاذ کرده و گرفته است. در قرآن کریم هرگونه ولد چه قسم اول چه قسم دوم را نفی می کند و می فرماید و هو الغنی و در سوره توحید دارد که الله الصمد، و خداوند بی نیاز است از اینکه ولد داشته باشد یا اینکه ولد اتخاذ کند تا نعوذ بالله در کارها بخواهد به او یاری برساند. (مراجعه شود به مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر))

### آیه چهارم

در خصوص آیه شریفه : و لم یکن له کفوا أحد خب چنانچه از معنا مشخص است نفی از نظیر و مانند می کند. اما اینکه چرا جار و مجرور را مقدم داشته به دلیل این هست که جار و مجرور حامل ضمیری است که به الله بازگشت دارد و به خاطر شدت اهتمام این جار و مجرور مقدم شده است. علاوه بر این، تقدیم ما حقه التأخیر که یکی از روش هایی است که به وسیله آن حصر را می توان رساند، خداوند با این روش در این آیه حصر را به ما منتقل می کند. سامرایی در کتاب علی طریق تفسیر البیانی شش حالتی که برای آیه چهارم سوره مبارکه توحید متصور هست را می آورد و هر کدام را بررسی میکند که فضای معنایی اش به چه شکلی می شد، در این قسمت به آن شش مورد نیز اشاره می کنیم: حالات ششگانه عبارتند از: ۱. لم یکن أحد کفوا له. ۲. لم یکن أحد له کفوا. ۳. لم یکن کفوا أحد له. ۴. لم یکن کفوا له أحد. ۵. لم یکن له أحد کفوا. ۶. لم یکن له کفوا أحد.

اکنون هر کدام از این حالت های ششگانه را به تفصیل بررسی می کنیم که فضای معنایی به چه شکل می شود در هر یک از حالات.

۱. لم یکن أحد کفوا له : اگر چنین باشد بودن همتا را برای خداوند نفی می کند اما اینکه همتا برای غیر خدا چگونه هست را از این ترکیب متوجه نمی شویم که همتا دارند یا ندارند. در این تقدیر اینکه بگوییم له صفت است برای أحد درست نیست.

۲. لم یکن أحد له کفوا: در این ترکیب محتمل است جار و مجرور صفت باشد برای أحد و همچنین محتمل است که متعلق به کفوا باشد، اما اگر جار و مجرور را متعلق به یک محذوفی بدانیم که آن محذوف صفت است برای أحد در این صورت معنا چنین می شود: هر کس برای اوست همتایی ندارد اما هر کس برای غیر اوست همتا دارد. و در این صورت درست است که چون جار و مجرور مقدم شده افاده قصر یا حصر دارد اما مفید معنای له کفوا أحد نیست، و از این تعبیر فهمیده نمی شود که اهمیت و الویت اول نفی همتا از خدا بوده . (برداشت نگارنده که خوب است به پاورقی منتقل بشود: این مطلب در جواب کسی است که بگوید

خب طبق اصل آیه که له مقدم شده و افاده قصر و شدت اهتمام به الله را دارد خب می توانیم با این تقدیر نیز له را مقدم کنیم و شدت اهتمام را برسانیم. اما در جواب این گروه می گوییم بله درسته از این تقدیر نیز شدت اهتمام و افاده حصر فهمیده می شود اما معنا به هم میریزد و مطلب بی معنا بلکه فاسد می شود.)

۳. لم یکن کفوا أحد له: در این صورت جار و مجرور هم می تواند متعلق به کفوا باشد که البته این ترکیب ضعیف است بلکه نزد غالب و اکثر نحوین مردود است چراکه فاصل آوردن با اجنبی بین عامل و معمول پذیرفته نیست. و در این تقدیر «کفوا» عامل و «له» معمول و «أحد» اجنبی ای است که فاصل شده بین عامل و معمول یعنی کفوا و له و این نزد نحوین پذیرفته شده نیست. وجه اجنبی بودن أحد هم این است که اسم کان است و ارتباطی با کفوا و له پیدا نمی کند.

البته در این تقدیر هم می شود «له» یعنی: جار و مجرور متعلق به یک محذوفی باشد که آن محذوف صفت باشد برای أحد که در این صورت معنی چنین می شود: نفی بودن همتا از هر آنکه برای خداوند است بدون اینکه غیرش را در بر بگیرد. که خب این معنا وجهی ندارد و مردود است. و این تقدیر در هر صورت ضعیف است و افاده معنایی که مراد هست را نمی تواند داشته باشد.

۴. لم یکن کفوا له أحد: افاده نفی بودن همتا را برای خداوند می کند با روشی غیر از روش قصر یا حصر، و در این تقدیر تأکید می کند که همه شان غیر همتا برای او هستند. همانطور می گوییم: لم یکن راغباً عنک أحد، یعنی؛ هیچ کس رویگردان از تو نیست. این امر نفی بی رغبتی به او را می رساند به صورت تأکیدی بخاطر مقدم شدن خبر بر اسمش. و در بردارنده معنایی نسبت به دیگران. چراکه دیگران در میان خودشان یا همتای همدیگر هستند یا نیستند.

و معنای دیگری نیز محتمل است و آن اینکه جار و مجرور «له» صفت برای احد باشد یعنی اصل در کلام چنین باشد که: لم یکن کفوا أحد له، و جار و مجرور مقدم شده بر موصوفش بنابراین حال برای آن شده است. پس به معنای وصفی که گذشت نزدیک می گردد. و این معنی نادرست است و جایز نیست.

۵. لم یکن له أحد کفوا: دو معنا در این تقدیر احتمال دارد:

اول اینکه: در اصل جار و مجرور صفت برای احد باشد، سپس مقدم شده باشد و به عنوان حال برای آن آمده باشد مطابق آنچه که گذشت، و این معنا درست نیست.

احتمال دوم این است که متعلق به «کفوا» باشد و أحد بین «کفوا» و «أحد» فاصله انداخته باشد، و همتا بودن در آخر کلام واقع شده و سیاق جمله نفی همتا برای اوست پس آنچه از نفی مراد است همتا داشتن است و لذا شایسته این هست که اینگونه نگوییم. (واضح نیست)

۶. لم یکن له کفوا أحد : قول خداوند تبارک و تعالی اولاً که افاده نفی بودن همتا می کند برای خداوند با روش و طریق بلاغی قصر ثانیاً اینکه بدین وسیله اثبات می کند بودن همتا را برای غیر خودش. بنابراین معنای لطیف این آیه شریفه چنین است: برای خداوند سبحان به یقین همتایی نیست لکن برای غیر خداوند همتا موجود است. چنانچه در مثال: لم یکن عنک راغباً أحد . رغبت نداشتن از او را نفی کردی و ثابت کردی رغبت نداشتن را بر غیر او. اما اگر مثال چنین باشد: ما نا زید فی الدار. خواب در خانه را نفی کردی اما نسبت به خواب در غیر خانه ساکت هستی ولی اگر بگویی ما فی الدار نام زید در این صورت خواب در خانه را نفی کردی و خواب در غیر خانه را اثبات کردی که آیه شریفه بر اسلوب مثال دوم است. و قطعاً بهترین تعبیری که خداوند می توانست به لحاظ وقوعی بکار ببرد همین تعبیر: و لم یکن له کفوا أحد بود چرا که با بررسی حالات دیگر دیدیم که معنا فاسد می شود یا اساساً معنایی نمی دهد. اما این حالت نه تنها معنا می دهد بلکه بهترین معنا و لطیف ترین معنا را حکایت می کند.

اگر کسی سؤال کند چرا آیه شریفه با صیغه ماضی استعمال شده در جواب می گوییم: چرا که اگر موجودی در ماضی همتایی نداشته باشد پس قطعاً در آینده نیز همتایی ندارد چرا که این همتا یا باید در گذشته موجود باشد یا باید در غیر آن موجود باشد. اگر در گذشته موجود باشد و همتا نباشد پس قطعاً در آینده نیز او نمی تواند همتای خداوند باشد اما اگر در آینده موجود خواهد شد خب باز هم نمی تواند همتای خداوند باشد چرا که آن غیر سابقه عدم دارد و سپس موجود شده در صورتی که خداوند ازلی است.

به عقیده سامرایی آیه چهارم در حقیقت تلخیص آیات و سوره است چرا که: قل هو الله أحد افاده می کند که او منفرد است در وحدانیتش چه از نظر ذات چه صفات و شریکی ندارد و خب این معنا همان است که می فرماید: نظیری برای او نیست و اینکه هیچ همتایی برای او نیست. الله الصمد افاده می کند که مقصود اصلی در میان خلایق اوست و نه هیچ کس دیگری و هیچ کس در صمدیت شریک او نیست و غیر از او کسی مورد توجه در قصد مخلوقات در هنگام حوائج قرار نمی گیرد. که این آیه شریفه نیز دلالت می کند که نظیر و همتایی در صمدیت ندارد. و نهایتاً در آیه شریفه لم یلد و لم یولد نیز به این صورت نبود همتا را برای او می رساند که او والد و مولود نیست و او قدیم است و او قبل ندارد لذا لیس له کفوا أحد.

در مورد ارتباط آیات با یکدیگر سامرایی چنین می گوید:

الله أحد یعنی لم یلد و لم یولد . چراکه لم یلد و لم یولد یعنی او منفرد است در وحدانیت. و همچنین یعنی لم یکن له کفوا أحد چراکه اگر برای او همتایی می بود در این صورت منفرد در وحدانیت نمی بود.

الله الصمد یعنی لم یلد و لم یولد. چراکه: اگر معنای الصمد را آنچه که تو خالی نباشد بدانیم بنابراین یعنی او از چیزی خارج نشده و چیزی از او خارج نمی شود چراکه این امور سلبی است و تو خالی و خداوند از امور سلبی مبری و منزّه است. اگر معنای الصمد را المقصود فی الحوائج بدانیم یعنی: قصد شده و مورد توجه واقع شده در هنگام نیاز ها نیز باز او نیازی به ولد و اتخاذ ولد ندارد و اگر قرار باشد او مولود باشد بنابراین باشد به قبلش توجه و قصد داشته باشد در صورتی که این خلاف صمد است. پس الله الصمد از طبق هر معنی مفید لم یلد و لم یولد است.

در مورد مطالب آیات در بخش بررسی معانی ثانویه یا بحث های بلاغی به همین میزان اکتفاء می کنیم هر چند سخن از اغراض حقیقی خداوند تبارک و تعالی در این مجال چه بسا قابل درک نباشد و نیاز به تأمل بیشتر داشته باشد. (سامرائی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۷۰)

## جمع بندی و نتیجه گیری

اگر بخواهیم در خصوص ترکیب آیات یک جمع بندی از ترکیب هایی که گذشت ارائه دهیم چنین است:

### آیه اول

قل: فعل امر و فاعلش أنت که مقصود حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم هست.

هو: ضمیر شأن دانسته شد و مبتداست برای جمله مقول قول و طبق نظری مسئول عنه هست چراکه در خصوص جواب کفار یا مشرکین که گفتند به پیامبر خدایت کیست، پیامبر فرمود: (قل) هو الله أحد. جناب علامه جوادی حفظه الله نیز می فرمایند در اینجا نیازی نیست به دنبال مرجع ضمیر برای هو باشیم چراکه هو به غیب مطلق بازگشت دارد و بر غیب مطلق هیچ چیزی سبقت و پیشی ندارد لذاست که نیازی به مرجع ضمیر نیست.

الله: مبتدا دوم و أحد خبر آن. و خبر هو جمله الله أحد هست.

### آیه دوم

در خصوص آیه دوم نیز؛ الله مبتدا و الصمد خبر آن و جمله الله الصمد خبر دوم هست برای هو.

### آیه سوم

لم یلد و لم یولد جمله مفسره که الصمد را تفسیر می کند. لم یلد: فعل و فاعل هو مستتر. واو عاطفه، و نهایتاً لم یولد: فعل مجهول و نائب فاعل. و جمله لم یلد خبر سوم هست برای هو. و لم یولد جمله معطوفه.

### آیه چهارم

واو عاطفه. لم یکن: فعل ناقصه. کفوا: خبر یا حال از احد. له: خبر یا حال از کفوا أحد: اسم کان. جمله و لم یکن له کفوا أحد نیز عطف شده به لم یلد.

و اگر به طور کلی دقیق شویم در سوره مبارکه اخلاص متوجه می شویم که در این سوره دو اثبات و دو نفی داریم:

۱- اثبات وحدانیت خدا، و نفی شریک برای خداوند؛ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ۱].

۲- اثبات بی نیاز بودن خداوند، ونفی احتیاج و نیاز از او؛ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ۲].

۳- نفی محدودیت از خدا؛ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ۳].

۴- نفی همتا و نظیر برای خدا؛ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ۴].

اما اگر بخواهیم جمع بندی از لحاظ ترجمه آیات شریفه داشته باشیم نظر نگارند در جمع بندی به این شکل خواهد بود:

در خصوص آیه اول: چنین برداشت می شود که هنگامی که از تو در مورد من می پرسند بگو من یگانه ای هستم که تجزیه پذیر نیست در عین حالی که عالم است و حی است و هیچ شریک و نظیری ندارد بلکه در احدیت یگانه است. و این یگانگی در تمام صفات و ذات برای او ثبوت و دوام دارد.

در خصوص آیه دوم: خداوند مبدأ توجهات و قصد هاست و به هیچ کسی جز او توجه نمی شود در هنگام نیازها و گرفتاریها و او بی نیاز از هر شخصی و هر چیزی است و سیادت و آقایی اش انتها ندارد و بی نهایت است و او مانند کسانی نیست که هر چه از آنها بخواهند از سیادتشان کم شود بلکه او در سروی و بزرگواری اش بی نهایت است و او دائما حتی بعد از فناء خلقش پایدار است و او خالی است از هرگونه صفات سلبی و فقط کمال است. که در ادامه اینکه خالی از هرگونه صفات سلبی است می فرماید: لم یلد و لم یولد. چرا که والد و مولود بودن در نوع خودش نقص است.

در خصوص آیه سوم: در تفسیر آیه قبل که فرمود الله الصمد ادامه می دهد و می فرماید: او والد و مولود نیست و اینکه برخی برای خداوند عزیر یا مسیح یا ملائک را به عنوان فرزند می پندارند یا اتخاذ می کنند باطل است و او احد است. و او قدیم و اول است و ابتدای عوالم با اوست.

در خصوص آیه چهارم: خلاصه و تلخیص آیات قبلی در این آیه شریفه جمع می شود که برای او همتایی نیست چراکه موجودات عالم تجزیه پذیر هستند یا والد یا مولود هستند، یا سیادت آنها پایان پذیر است، یا برای هر موجودی فنائی هست، یا برای هر موجودی صفات سلبی و محدودیت هایی هست و ...

و نکته نهایی اینکه ظاهر به حالات ششگانه که از جناب سامرایی نقل شد متوجه می شویم که او به او مطالبی که در آیات آمده دقیق است و جابجایی حتی کلمه از آن در جای دیگر موجب خلل و چه بسا در مواردی فساد معنایی بشود.

- ١- ابن فارس، احمد بن فارس (١٤٠٤ق). معجم مقاييس اللغة. قم، مكتب الإعلام الإسلامى، مركز النشر. چاپ اول.
- ٢- فراهيدى، خليل بن احمد (١٤٠٩ق). كتاب العين. قم، چاپ دوم.
- ٣- ازهرى، محمد بن احمد (١٤٢١ق). تهذيب اللغة. بيروت، دار إحياء التراث العربى، چاپ اول.
- ٤- ابن دريد، محمد بن حسن (١٩٨٧م). جمهرة اللغة. بيروت، دار العلم للملايين، چاپ اول.
- ٥- راغب اصفهاني، حسين بن محمد (١٤١٢ق). مفردات الفاظ القرآن. بيروت، دار القلم، چاپ اول.
- ٦- مرتضى زبيدي، محمد بن محمد (١٤١٤ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بيروت، دار الفكر. چاپ اول.
- ٧- مصطفوى، حسن (١٣٦٨)، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم. تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، چاپ اول.
- ٨- يزيدى، عبدالله بن يحيى (١٤٠٥ق). غريب القرآن و تفسيره. بيروت، عالم الكتب، چاپ اول.
- ٩- ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم (١٤١١ق). تفسير غريب القرآن. بيروت، دار و مكتبة الهلال. چاپ اول.
- ١٠- زمخشرى، محمود بن عمر (١٣٩٩ق). اساس البلاغة. بيروت، دار صادر، چاپ اول.
- ١١- زمخشرى، محمود بن عمر (١٣٨٦). مقدمة الأدب. تهران، مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه تهران، چاپ اول.
- ١٢- عسكرى، حسن بن عبدالله (١٤٠٠ق). الفروق فى اللغة. بيروت، دار الافاق الجديدة، چاپ اول.
- ١٣- جوهرى، اسماعيل بن حماد (١٤٠٤ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية. بيروت، دار العلم للملايين، چاپ اول.
- ١٤- عبد اللطيف الخطيب (بى تا). معجم القراءات. قاهره، دار سعد الدين.
- ١٥- زمخشرى، محمود بن عمر (١٤٠٧ق). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل. بيروت، دار الكتاب العربى، چاپ سوم.
- ١٦- ابن عطيه، عبدالحق بن غالب (١٤٢٢ق). المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز. بيروت، دار الكتب العلميه، منشورات محمد على بيضون، چاپ اول.

- ١٧- ابوحيان، محمد بن يوسف (١٤٢٠ ق). البحر المحيط فى التفسير. بيروت، دار الفكر، چاپ اول.
- ١٨- ابن خالويه (بى تا). مختصر فى شواذ القرآن من كتاب البديع. قاهره، مكتبة المتنبى.
- ١٩- سمين، احمد بن يوسف (١٤١٤ ق). الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون. بيروت، دار الكتب العلميه، منشورات محمد على بيضون، چاپ اول.
- ٢٠- سيويه، عمرو بن عثمان (بى تا). كتاب سيويه و يليه تحصيل عين الذهب، من معدن جوهر الأدب فى علم مجازات العرب، بيروت، مؤسسه اعلمى، چاپ سوم.
- ٢١- ابن جوزى، عبدالرحمن بن على (١٤٢٢ ق). زاد المسير فى علم التفسير، بيروت، دار الكتاب العربى، چاپ اول.
- ٢٢- آلوسى، محمود بن عبدالله (١٤١٥ ق). روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى. بيروت، دار الكتب العلميه، منشورات محمد على بيضون، چاپ اول.
- ٢٣- ابن خالويه، ابى عبد الله الحسين بن احمد (١٩٨٥ م). إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم. بيروت، دار و مكتبة الهلال.
- ٢٤- فراء، ابى زكريا يحيى بن زياد (١٤٠٣ ق). معانى القرآن. بيروت، عالم الكتب، چاپ سوم.
- ٢٥- زجاج، ابى اسحاق ابراهيم بن سرى (١٤٠٨ ق). معانى القرآن و إعرابه. بيروت، عالم الكتب، چاپ اول.
- ٢٦- نحاس، ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل، (١٤٢٩ ق). اعراب القرآن نحاس. بيروت، دار المعرفة، چاپ دوم.
- ٢٧- عبد العال سالم مكرم و احمد مختار عمر، (١٤٠٨ ق). معجم القراءات القرآنيه. كويت. مطبوعات جامعه الكويت. چاپ دوم.
- ٢٨- الخطيب، عبداللطيف و همكارانش (٢٠١٥ م). التفصيل فى إعراب آيات التنزيل. كويت. مكتبة الخطيب للنشر و التوزيع، چاپ اول.
- ٢٩- درويش، محى الدين. (بى تا). اعراب القرآن الكريم و بيانہ. بيروت، اليمامة - دار ابن كثير
- ٣٠- مكى، ابى محمد بن ابى طالب قيسى (١٤٠٥ ق) مشكل إعراب القرآن. بيروت، مؤسسه الرساله، چاپ دوم



- ٣١- القاضي، محمد محمود و همكارانش (١٤٣١ ق). إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم. ، چاپ اول
- ٣٢- الخراط، احمد بن محمد (١٤٢٦ ق) المجتبی من مشكل إعراب القرآن الكريم. مدینه. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ٣٣- صالح، بهجت عبد الواحد، (بی تا). إعراب المفصل لكتاب الله المرتل. دار الفكر.
- ٣٤- الشوا، ایمن (١٤٢١ ق). الجامع لإعراب جمل القرآن. دمشق - بیروت، مكتبة الغزالي - دار الفيحاء، چاپ اول.
- ٣٥- عكبري، عبدالله بن حسين (١٤١٩ ق). التبيان في إعراب القرآن. رياض، بيت الأفكار الدولية، چاپ اول.
- ٣٦- الشیخانی، بهجت عبد الواحد (١٤٢٢ ق). بلاغة قرآن الكريم في الإعجاز إعرابا و تفسيرا بإيجاز. اردن، مكتبة دندیس، چاپ اول.
- ٣٧- الواحدی، ابی الحسن علی بن أحمد بن محمد (١٤٣٠ ق). التفسير البسيط. رياض، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
- ٣٨- سامرائی، فاضل صالح (١٤٢٣ ق). علی طریق التفسیر البیانی. امارات. النشر العلمی، جامعة الشارقة.
- ٣٩- فخر رازی، محمد بن عمر (١٤٢٠ ق). التفسیر الكبير (مفاتيح الغیب). بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم
- ٤٠- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (١٤١٥ ق). تفسیر الصافی. تهران، مكتبة الصدر، چاپ دوم.
- ٤١- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (١٤١٨ ق). الأصفی فی تفسیر القرآن. قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول.
- ٤٢- طبرسی، فضل بن حسن (١٤١٢ ق). تفسیر جوامع الجامع. قم، حوزه علمیه قم، مركز مدیریت، چاپ اول.
- ٤٣- بیضاوی، عبدالله بن عمر (١٤١٨ ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البيضاوی). بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول.
- ٤٤- شیبانی، محمد بن حسن (١٤١٣ ق). نهج البیان عن كشف معانی القرآن، قم، نشر الهادی.

٤٥- ابن كثير، اسماعيل بن عمر (١٤١٩ ق). تفسير القرآن العظيم (ابن كثير). بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، چاپ اول.