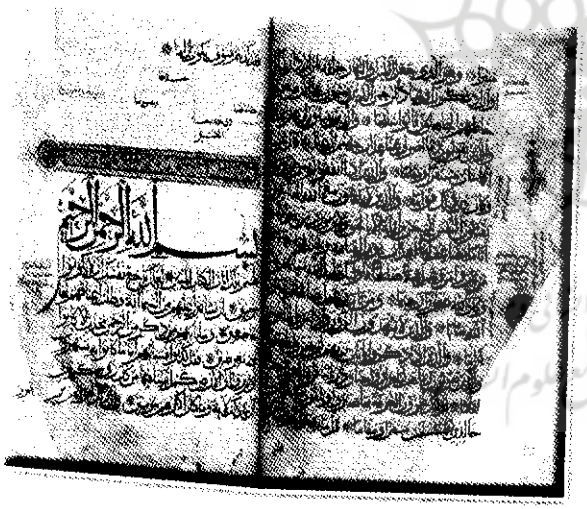
تفسير سوره الإخلاص

مؤلف

حيدر على بن شيخ جمال الدين



* مقدمة محقق
* تفسير سورة الإخلاص

تحقيق :

محمد حسين درايتى - نعمت الله جليلى

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

بسم الله الرّحمن الرّحیم

مؤلف

مؤلف این رساله هم چنان که خود در مقدمه تصریح کرده، فردی است به نام «حیدر علی بن شیخ جمال الدین».

شرح حال او در هیچ یک از مصادر یافت نشد و تنها با دقت در محتوای این رساله می توان تا حدودی به شخصیت او پی برد و میزان تبحّر و دانش او را سنجید.

حیدر علی، عالمی جامع و نکته سنج بوده چنان که در سرتاسر رسالهٔ او، استدلال و دقت موج می زند. وی به فلسفه و حکمت آگاه و به مباحث فقهی آشنا و مسائل ادبی و بلاغی را به دقت مو شکافی کرده و به آنها اشاره دارد.

آنچه از مقدمهٔ کوتاه مؤلف به دست می آید، زمان حیات مؤلف، هم زمان با زمان حکومت «صفی خان» یکی از پادشاهان صفوی می باشد، که مؤلف با توصیف های مبالغه آمیز، از او یاد کرده و این دو رساله را به اشارهٔ او نگاشته و به وی تقدیم کرده است.

رسالهٔ حاضر

مؤلف، رسالهٔ حاضر را نخست به زبان عربی نوشته و سپس آن را خود به زبان فارسی ترجمه کرده تا زمینه استفادهٔ از آن عمومی تر گردد.

او در این رساله بعد از تفسیر سورهٔ اخلاص، به تفسیر ۴ آیهٔ متفرقه پرداخته است.

۱. آیهٔ ۳۱ سورهٔ اعراف؛
۲. آیهٔ ۳۴ سورهٔ اعراف؛
۳. آیهٔ ۱۳ سورهٔ سجدة؛
۴. آیهٔ ۱۸۷ سورة بقره.

تفسیر سورهٔ اخلاص را با استدلال های کلامی ـ فلسفی آمیخته. و در انتها به چند نکتهٔ معرفتی و ادبی اشاره دارد. و در پایان مفاهیم بلند این سوره را، معجزه ای آشکار برای اثبات نبوت پیامبر می داند. و در این زمینه به روایت: «سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن»، اشاره دارد. وی در تفسیر این سوره، به اقوال دیگران استناد و اشاره ندارد.

در تفسیر آیهٔ ۳۱ سورهٔ اعراف بعد از نقل عبارتی از تفسیر بیضاوی، در ذیل این آیه، به شأن نزول آیه اشاره کرده و اقوالی را از ابن عباس و کلبی نقل کرده و تحت عنوان «توضیح»، به بعضی از نکات این آیه اشاره دارد. در ذیل تفسیر «بنی آدم» نیز، آثار تفسیر این کلمه را در فقه گوشزد می نماید. وی در انتها نکات این آیه را جمع بندی کرده و در سه بخش: حکمت عملی، نکات فقهی، مسائل طبی، آنها را بیان می دارد.

در تفسیر آیهٔ ۳۴ سورهٔ اعراف نیز بعد از نقل عبارتی از بیضاوی، چند اشکال و سؤال را مطرح کرده و به آن پاسخ می دهد. تفسیر این آیه، مختصر برگزار شده است.

در تفسیر آیهٔ ۱۳ سورهٔ سجده، بیشتر به لفظ «اجمعین» پرداخته، که آیا عموم افرادی دارد یا عموم صنفی. او، عموم افرادی را تقویت کرده و به شبهاتی که در این فرض مطرح می شود، پاسخ می گوید.

در تفسیر آیهٔ ۱۸۷ سورهٔ بقره، به نقل عبارتی از بیضاوی پرداخته و در تأیید او ـ که اعتکاف در هر مسجدی صحیح است ـ ادلّه و شواهدی را اضافه می کند.

مؤلف، در پایان فایده ای مستقل تحت عنوان «مسألة نحویّه یتفرّع منها مسائل شرعیه»، به معانی مختلف «من» پرداخته و برای هر کدام شاهدی از قرآن اقامه

کرده است. و سپس کاربرد اختلاف معانی، در استنباط مسائل فقهی را بیان می دارد.

ترجمهٔ فارسی

مؤلف تمام مطالب این رساله را به زبان فارسی برگردانده است و تنها بخش پایانی رساله ـ «مسأله نحویه یتفرّع منها مسائل شرعیه» ـ را ترجمه نکرده است. او با عنوان گذاری جدید در متن ترجمه شده و تفکیک نکات و مطالب، ترجمهٔ خود را زیبایی خاصی بخشیده است.

عناوین اضافه شده در ترجمه عبارت است از: نکتة، فایدة، تنبیة، تفصیل، تحقیق، توضیح، لطیفة، نکتة شریفة.

تحقیق

این رساله بر اساس نسخهٔ شماره ۵۳/۶۷ درسهٔ مرحوم آیة الله گلپایگانی (ره)، تحقیق شده است. نسخه ای دیگر از این دو رساله (عربی ـ فارسی) به دست ما نرسید. در انتها از مسؤول کتابخانهٔ آیة اللّه گلپایگانی، جناب آقای عرب زاده به جهت در اختیار گذاشتن نسخه ای از این رساله، کمال تشکر و امتنان را داریم.

و السلام

نعمت الله جلیلی ـ محمد حسین درایتی

[مقدمة المؤلف]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه الذي هدانا لدينه القويم، و صراطه المستقيم، و أعدّ للمتّقين الجنّات النعيم، ذلكم اللّه ربّكم لا إله إلاّ هو الرحمن الرحيم، فاعبدوه مخلصين له الدين.

و الصلاة و السلام على من هو أفضل المرسلين، و أكمل النبيّين، المبعوث إلى كافّة العالمين، محمّد سيّد الأولين و الآخرين، و على آله الأكرمين و أصحابه المخلصين إلى يوم الدين صلاةً مقرّبةً إلى جناب ديّان يوم الدين.

أمّا بعد، فيقول العبد المفتاق إلى رحمة ربّه المعين حيدر علي بن الشيخ جمال الدين ـ تجاوز اللّه تعالى عن سيّئاتهما ـ : هذه تعليقات قد صدرت منّي على سبيل الارتجال، مع تشتّت البال، مشتملة على تفسير سورة الإخلاص و تفسير بعض الآيات الشريفة من جملة آيات الفرقان العظيم و خدمت به عاليجناب الأمير الأعظم، و السيّد المعظّم، و المولوي المكرّم، سلالة أحفاد سيّد وُلْد آدم، نقاوة السادات العِظام، و بقيّة النقباء الفخام، مَلَكَ الإمارةَ و الولايةَ بالإرث و الاستحقاق، و علا على سائر أقرانه و أمثاله بحلية الأخلاق المرضيّة و الشيم السجيّة، فارقَ أفراد بني نوعه بالرأفه و الإشفاق، السيّد الزكيّ و النقيّ الوَفيّ النوّاب صفى خان، لا زالت أيّام دولته مقرونةً بالسعادات الأبديّة و التوفيقات السرمديّة، بمحمّد و آله خير البريّة. و من اللّه الإعانة و التوفيق

القول في تفسير سورة الإخلاص:

﴿بسم اللّه الرّحمن الرّحيم﴾

﴿قل هو اللّه أحد﴾

أي قل: إنّ ربّي ـ[الذي] يسألون عن وصفه ـ هو اللّه الأحد. و المراد بالأحد هنا الواحد الحقيقي الذي تكون وحدته ثابتةً من جميع الجهات.

و الظاهر أنّ «أحد» بدل عن لفظة الجلالة، و هو أيضاً، دالّ على مجامع صفات الكمال؛ لأنّ الواحد الحقيقي ـ كما حقّق في موضعه ـ هو المنزّه عن أنحاء التعدّد و التركيب و ما يستلزمها كالجهة و التحيّز، و عن المشارِكات في الحقيقة و لوازمها و خواصّها، نحو وجوب الوجود و غير ذلك من الصفات المختصّة بالألوهيّة.

والظاهر من سؤال قريش عن الرسول ـ صلى اللّه عليه و آله ـ بقولهم: «صف لنا ربّك» إلى آخر الحديث[1]، الاعتراف منهم أنّ معرفة ذاته ـ تعالى و تقدّس ـ غير ممكنة؛ لأنّه إمّا أن يكون ثابت عندهم بطريق النظر، أنّ معرفة كنه ذاته ـ تعالى و تقدّس ـ ممتنعة، و إمّا أن يكون، بإلقاء الأدلّة عليهم من الرسول ـ صلى اللّه عليه و آله ـ، بأنّ هذه المعرفة ممتنعة، فتركوا ـ حينئذ ـ السؤالَ عن كنه ذاته تعالى و تقدّس، و سألوا عن صفاته عزّ شأنه.

و القول بأنّ عدم السؤال عن كنه ذاته تعالى، ربما كان ذُهولاً منهم و غفلةً؛ لأنّهم كانوا عالمين بامتناع معرفة الذات، فسكتوا عنها و سألوا عن الأوصاف غير متوجّهٍ؛ لأنّهم كانوا في مقام الاعتراض و الامتحان و طلب الاستدلال؛ إذ هم في غاية الإنكار، كما يشير إلى ذلك عدّة آيات شريفة.

و قد قرئ «هو اللّه» بغير لفظ «قل» و لا محذور فيه، بخلاف سورة الكافرين؛ للاتّفاق على ثبوته في ذلك السورة كما قيل، فعلى هذا يكون المعنى ـ بحسب الظاهر ـ أنّه هو المطلق الذي لا تكون هويته موقوفةً على غيره؛ لأنّ ما كانت هويته من غيره فإذا لم يكن ذلك الغير، لم تكن ذلك الهوية موجودةً إذا كانت هويته من

١. الكافي، ج١، ص ٩١، باب النسبة، ح ١؛ الكشّاف، ج ٤، ص ٨١٧؛ التفسير الكبير، لفخر الرازي، ج ٣٢، ص ١٧٥؛ الدرّ المنثور، ج ٨، ص ٦٦٩ ـ ٦٧١.

غيره، فيكون ممكناً، و كلّ ممكن يغاير وجوده ماهيتَه، فلا تكون هويّته مطلق الهويّة؛ إذ الهويّة المطلقة عين مهيّة واجب الوجود، و هو المبدأ الأوّل المبدع لجميع ما عداه؛ إذ هو أحديّ الذات المنزّه عن التشبيه بالأمثال و الأعراض.

و لا يمكن التعبير عن هذه الهويّة إلاّ باللوازم، و من اللوازم كونه إلهاً؛ إذ الإله هو الذي ينسب إليه غيره و لا ينسب هو إلى غيره، و الإله الحقّ هو الذي ينتسب إليه جميع الموجودات.

و لمّا كان انتساب الموجودات إليه نسبةً إضافية، و عدم انتسابه إلى غيره نسبةً سلبية، صرّح بهاتين النسبتين بقوله ـ جلّ جلاله ـ: «اللّه» الشاملِ لهما جميعاً، فهو كالكاشف لما دلّ عليه لفظ «هو» و صار شرحاً لقوله: «هو»؛ اذ اسم «اللّه» تعالى عَلَم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال.

و أيضاً لمّا فسّر تلك الهوية المطلقة ببعض لوازمها و هو الإلهية الحقّة، عقّبها بقوله تعالى: «أحد» و هو الغاية في الوحدانية.

و فيه تنبيه على أنّه من اقصى الغايات، و لم يوجد ما يقوّمه من التعريفات، و صار التعريف متعذِّراً، فبيّنه باللوازم، فصار تقدير الكلام أنّ الهويّة المطلقة المعبّر عنها بلوازمها ـ و هي الإلهيّة ـ لغاية وحدتها و كمال بساطتها تقاص القول عن بيانها.

و قد تحقّق في الحكمة أنّه إذا تعذّر تعريف الشيء بحقيقته لبساطته، فقد يعبّر عنه بلوازمه.

و لا يخفى أنّ الوحدة مقولة بالتشكيك على ما تحت الواحد؛ لانّ الذي لا ينقسم أصلاً أولى بالوحدة من الذي ينقسم من بعض الوجوه، و ما له وحدة جامعة أولى من الذي ليس له وحدة جامعة، و الواحد الكامل البالغ حدّ الكمال في الوحدة هو الذي يكون واحداً من جميع الجهات و لا يكون شيء أقوى منه في الوحدة.

فقوله ـ جلّ جلاله ـ: «أحد» دالّ على كمال وحدته الجامعة لجهاتها؛ إذ لا كثرة في الهوية المطلقة لا من حيث الأجزاء كالمادّة و الصورة في الجسم، و لا من حيث العقل كالجنس و الفصل، و لا غير ذلك كالأعراض و الأشكال و الألوان.

و الحاصل أنّه، واحد بالحقيقة، منزّهٌ من جميع الجهات عن التمثيل و التشبيه.

پرتال جامع علوم انسانی

قوله ـ جلّ جلاله ـ :

﴿اللّه الصمد﴾

هو السيّد الذي يقصد إليه للحوائج من صَمَدَ إذا قصد، و هو المقصود لجميع من عداه، و هو مستغن عن جميع ما عداه، و احتياج الجميع إليه يؤيِّد وحدتَه من جميع الجهات.

و لمّا كان صمديته معلومة لهم؛ لأنّهم كانوا يقصدونه في جميع حوائجهم سيّما في الشدائد و الأمور العظام الصَعْبة التي ترد عليهم، لم يقصدوا سواه.

و لكن أحديّته ـ جلّت عظمته ـ لمّا لم تكن معلومةً لهم من حيث قولهم بالشرك، عرَّف «الصمد» و لم يعرِّف «الاحد»، فكأنه قال جل جلاله: «الصمد» الذي تقصدوه في جميع أُموركم و معظمات أغراضكم هو واحدٌ من جميع الجهات، منزّهٌ عن الأشباه و الأمثال.

و تكرير لفظ الجلالة للتنبيه بأنّ الإله الذي يستحقّ أن يعبد و لا يجوز أن يعبد غيره هو الإله الواحد المقصود في جميع الحوائج، فاعبدوه و لاتشركوا به شيئاً.

فعلى هذا يكون هذا الوصف وجودياً إضافياً و هو كونه سيِّدَ الكلّ و مقصودَ الكلّ و مبدأ الكلّ.

و قد قيل: إنّ «الصمد» ما لا جوف له، و يكون معناه سلبياً.

و هو إشارة إلى نفي المهية؛ لأنّه الوجود الصرف؛ إذ كلُّ ما له وجود و مهيّة غيرُ وجوده فله جوفٌ و باطنٌ، و ما لا جوف له ـ ز هو موجود ـ فلا جِهة و لا مهيّة له إلاّ الوجود البَحْت، و يكون أبديَّ الوجود يمتنع طَرَيان العدم عليه؛ إذ هو نفس الوجود و عينه فإذن «الصمد» هو الحقّ الواجب الوجود.

و يمكن أن يراد من «الصمد »كلا المعنيين، أي الإله الحقيقي المطلق هو الذي يكون مقصوداً للكلّ في جميع الأُمور و الحوائج، و منزّه من أن يكون له مادّة و جوف؛ لأنّه الوجود الخالص الذي يصدر عنه جميع الموجودات، و هو غني عن

الكلّ غاية الغنى.

قوله جلّ جلاله:

﴿لم يلد ولم يولد﴾

لمّا ثبت أنه لم يجانسه و لم يماثله شيء و لم يكن مفتقراً إلى معين، بل الكلّ محتاج إلى جنابه؛ لامتناع الحاجة عليه، و لما كان جلّ جلاله مَحْضَ الوجود، امتنع نسبة الاستيلاد إليه.

قال: «لم يلد» ردّاً على من قال: الملائكة بنات اللّه و المسيح ابن اللّه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً؛ لانّ المادّي يتخلّف عنه الولد، و المجرّد منزّه عن ذلك، بل يمتنع من أن يلد أو يولد؛ إذ المنزّه عن المادّة، يمتنع عليه الاستيلاد مطلقاً سابقاً و لاحقاً، فلا يجوز أن يوصف بأنّه وُلد أو سيولد.

و لا يخفى أنّه، لمّا سبق على بعض الأوهام، أنّ هويّته لمّا اقتضت الإلهيةَ التي معناها الإفاضة على الكلّ و ايجادُ الكلّ، فاللائق أن يفيض عن وجوده، مثله حتّى يكون البارئ - عزّ اسمه - والداً لذلك المثل، تعالى عن ذلك، فردّ سبحانه و تعالى، عليهم بقوله: ﴿لم يلد و لم يولد﴾ بأنّ كلّ ما يتولّد منه مثله يكون مهيّةً مشتركة بينه و بين غيره، و كلّ ما كانت مهيّة مشتركة بينه و بين غيره فلا يتشخّص إلاّ بواسطة المادّة و علاقتها، و كلّ مادّي أو ذات علاقة بالمادّي يكون متولِّداً عن غيره، فيكون التقدير: لم يلد لانّه لم يتولّد منه ما يماثله أو ما يسمّى ولداً؛ إذالتولّد من خواصّ الإمكان.

و يمكن أن يقال: برهان هذه الدعوى هو أنّ واجب الوجود المطلق من حيث أنّه وجودٌ صِرْفٌ و ليس له ماهية وراء الوجود و هو في غاية التجرّد و هويته البَحْتة، ليست إلاّ ذاته الذي هو محض الوجود.

فحينئذ يمتنع أن يولد؛ لانّ الإيلاد من عوارض المادّي أو ذات العلاقة بالمادّي، و هو جلّ شأنه منزّه عن ذلك، غاية التنزّه، وإن لم يكن كذلك، يلزم أن يكون هويّته من غيره، و هو محال كما عرفت.

و الظاهر أنّ التهديد الوارد في القرآن العظيم على القائلين بالولد و الزوجة، عائد إلى هذا المعنى، و هو أن ينفصل عن الشيء مثله؛ لأنّ ما لا يماثل الشيء لا يكون ولداً له، و كيف يتصوّر إيجاد واجب أزلي ما يماثله؟! لأنّه متى وُجد يكون ممكناً، و الممكن، لايماثل الواجب الوجود الأزلي، بل إنّما يباينه في النوع و الحقيقة.

قوله جلّ جلاله:

﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾

لمّا بيّن سبحانه و تعالى، أنّه هو الواحد الذي لم يتولّد عن مثله، و أنّ مثله غير متولّد منه، بيّن انّه لا يماثله شيء و لم يكن له كفواً، أي ليس له ما يساويه في قوّة الوجود؛ إذ المساواة في قوّة الوجود بين الشيئين إمّا أن تكون في المهية النوعية، فيبطل ذلك قوله تعالى: ﴿لم يولد﴾؛ فإنّ كلّ ما يكون مهيّته مشتركة بينه و بين غيره يكون وجوده لا محالة مادّياً، و يمكن أن يتولّد من غيره؛ و قد ظهر أنّ ذاته المقدّسة، ممتنعة من أن يتولّد من غيره.

و إمّا أن يكون المساواة في مهيّته الجنسيّة ـ و هو وجوب الوجود ـ فيبطل ذلك قولُه تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [فإنّ] التولّد يقتضي أن يكون من الازدواج بين شيئين متجانسين مادّيين، أحدهما: يكون بمنزلة الأب. و الآخر: بمنزلة الأمّ، فقال عزّ من قائل: و لم يكن أحد يكافيه و لا يماثله من صاحبة و غيرها.

و كذا نكّر «الأحد» ليفيد العموم، كما قيل: النكرة في سياق النفي يفيد العموم، أي لا يكون في الوجود أحد يكافيه و يماثله.

و قد أشار في أوّل السورة إلى هذا، حيث علم أنّ مهيته غير ملتئمة من جنس و فصل و هويّته عين وجوده، فيمتنع أن يكون أحد يكافيه و يماثله بوجه من الوجوه.

و من حقائق هذه السورة و بلاغتها انّه تعالى و تقدّس بيّن:

أوّلاً: أنّه هو، الهوية الحقيقة، ثمّ عقّب ذلك، بالأحديّة، و قد رتّب الاحديّة على إلهيّته و لم يعكس؛ لأنّ إلهيّته، عبارة عن إيجاد الكلّ و احتياج الكلّ إليه، و كلّ ما كان كذلك، كان واحداً البتة؛ إذ لو لم يكن واحداً من جميع الجهات، لكان

محتاجاً إلى الجهة التي يفرض له، و الإلهيّة من حيث هي هي، تقتضي الوحدة.

و عقّب ذلك بالصمدية التي هي مقصود الكلّ، و مرجع الكلّ، و موجد الكلّ.

ثمّ عقّب ذلك بقوله: ﴿لم يلد و لم يولد﴾؛ لأنّه لمّا كان إلهَ الكلّ و موجدَ جميع الموجودات، و فيّاضَ الوجود على الكلّ، امتنع أن يفيض منه وجود مثله، كما أنّ وجوده تعالى و تقدّس ليس من إفاضة غيره.

ثمّ عقّب ذلك، بأنّه ليس أحد يكافيه و يماثله.

فمن أوّل السورة إلى قوله: «الصمد» لبيان مهيّته، و وحدة حقيقته، و أنّه بَحْت الوجود أحديّ الذات. و من قوله: «لم يلد» إلى آخره لبيان أنّه لا يساويه شيء، و لا يكافيه أحد، و لم يكن له شبيه و نظير، فقد حصل من هذا الترتيب كمال معرفته.

و لمّا كان الغرض الأهمّ الأقصى من تحصيل العلوم الدينيّة، معرفةَ اللّه تعالى و صفاته، و كانت هذه السورة دالّة على جميع ما يتعلّق بالبحث، من معرفته ـ تعالى و تقدس ـ و معرفة صفاته.

و رد الحديث بأنّها تعدل ثلث القرآن[1]؛ لأنّ مقاصد القرآن محصورة في بيان العقائد و الأحكام و القِصَص، كما صرّح به القاضي في تفسيره[2]، و غيره.

و الحقّ، أنّ هذه السورة معجزة كافية لإثبات نبوّته (ص) لكمال بلاغتها، و لو لم يكن له(ص) معجز سوى هذه السورة الشريفة، لكفته لإثبات المرام و استغنى عمّا عداها، لكن كلّ فرد من أفراد معجزاته يعجز عن معارضته فحول المعارضين من أصناف رجال الأمم.

فانظر إلى آثار رحمة اللّه تعالى، كيف بيّن لعباده سلوك طريق معرفته و صفاته بأجلى بيانٍ و أبينِ تبيانٍ و هو الهادي إلى سبيل الرشاد، و أكرمُ مَن سُئل فأجاب.

١. الدّرر المنثور، ج ٦، ص ٤١٤. وانظر كمال الدين، ص ٥٤٢، باب سياق حديث معمر المغربي، ح ٦؛ و المصباح، للكفعمي، ص ٦٠٣.
٢. أنوار التنزيل، للبيضاوي، ج ٤، ص ٤٦٦.