

بررسی آراء و نظرات جلال الدین سیوطی در مقدم و مؤخر آیات قرآن کریم با  
محوریت علامه طباطبایی

دکتر محمدحسین صائینی<sup>۱</sup>، محمد حسین اسدی<sup>۲</sup>

چکیده

«مقدم و مؤخر» در آیات قرآن از مباحث قرآنی است که توسط صاحب‌نظران مورد توجه قرار گرفته است. جلال‌الدین سیوطی در کتاب الاتقان فی علوم القرآن آیاتی را که از نظر وی دارای تقدیم و تأخیر هستند، برشمرده و معانی مختلف آن را بیان کرده است. وی مقدم و مؤخر قرآن را بر دو بخش: الف) بخشی که معنایش به حسب ظاهر دشوار است و مثال‌های متعدد از آیات قرآنی برای آن ذکر کرده است. ب) بخشی که به حسب ظاهر معنایش مشکل نیست، تقسیم کرده است. وی از قول ابن الصانع برای این مورد اسبابی همچون: تبرک، تعظیم، تشریف، مناسبت، تأکید و تشویق، سبقت داشتن، سببیت، و بسیاری افراد، ترقی از پایین‌تر به بالاتر، و پایین آمدن از بالاتر به پایین‌تر، ذکر کرده است. این پژوهش می‌کوشد با بررسی اسباب تقدیم و تأخیر بر مبنای الاتقان و پرداختن به روایات تفسیر الدر المنثور فی تفسیر المأثور و تفسیر جلالین، دیدگاه

<sup>۱</sup> استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، ایران (نویسنده مسئول). mhsaieni@gmail.com

<sup>۲</sup> دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث asadi188@shmail.ir

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۱۵ پذیرش نهایی: ۹۶/۱۲/۱۰

سیوطی را دربارهٔ تقدیم و تأخیر مورد مطالعه قرار داده و با مراجعه به تفاسیر مختلف و همچنین آراء علامه طباطبایی، مقدم و مؤخر آیات را تحلیل و بررسی نماید. صاحب‌المیزان با بررسی آیات مورد نظر سیوطی در برخی موارد، آنها را مقدم و مؤخر ندانسته، در برخی موارد نیز نظر خاصی اظهار ننموده و در برخی موارد هم با نظر سیوطی موافق می‌باشد.

**کلید واژه‌ها:** تقدیم و تأخیر، جلال‌الدین سیوطی، علامه طباطبایی، الاتقان، المیزان و الدر المنثور.

### ۱- مقدمه

«مقدم و مؤخر» در آیات قرآن کریم موضوعی است که در علوم قرآن به آن پرداخته شده است و یکی از شاخه‌ساران پربار این علوم به شمار می‌آید. با آن که این علم به عنوان یکی از علوم قرآنی در شمار انواع علوم در الاتقان سیوطی ثبت شده است. اما میزان بررسی آن در سایر کتب علوم قرآنی و برخی کتب تفسیر به ندرت یا اصلاً مورد بحث قرار نگرفته است. سیوطی در بحث تقدیم و تأخیر کتاب الاتقان، به نقل از ابن صائغ، علل مقدم شدن یک لفظ را در ده مورد بیان می‌کند، اما از آن جایی که سیوطی این بخش از گفتار خویش (نوع چهل و چهارم) در کتاب الاتقان را بسیار موجز آورده و در خصوص علل مقدم و مؤخر آیات قرآنی تبیین روشنی نداشته است، و از جهتی همان‌گونه که در صدر مقدمه اشاره شد مبحث مقدم و مؤخر در منابع علوم قرآنی عالمان شیعی و کتب تفسیر، چندان مورد توجه قرار نگرفته، اما در کتاب الاتقان بخشی را به خود اختصاص داده است؛ از این رو، نقد و ارزیابی اندیشه‌های جلال‌الدین سیوطی ضروری می‌نماید.

### ۲- پیشینه پژوهش

در زمینه‌ی پژوهش مورد نظر، یک پایان‌نامه یا مقاله‌ی که در آن آراء و نظرات هر دو مفسر بررسی و ارزیابی شوند یافت نشد. حتی در سایت‌های مختلف اینترنتی

نیز پژوهشی، به خصوص راجع به موضوع مذکور دریافت نگردیده. لذا نویسنده بر آن شد تا به انجام این پژوهش اقدام نماید، تقریباً می‌توان اذعان نمود موضوع مورد تحقیق فاقد پیشینه است.

### ۳- واژه‌شناسی

به منظور بررسی مبانی فکری سیوطی درباره «مقدم و مؤخر» و نیز برای شناخت صحیح مفهوم "مقدم و مؤخر" در قرآن کریم، در گام اول لازم است تعریفی هر چند مختصر از واژگان کلیدی موضوع ارائه شده و دیدگاه‌های لغت‌شناسان بیان شود.

واژه "مقدم" نقیض مؤخر است. (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۲۳/۵) و گفته شده است: *أَخَّرَ وَ تَأَخَّرَ وَ قَدَّمَ وَ تَقَدَّمَ . وَ «تَأخیر» ضِدُّ تَقَدِّمٍ وَ مَوْخَّرٌ هِرْ جِزِی بَا تَشْدِیدِ خِلَافِ مَقَدِّمٍ اَنْ اَسْت . (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/۴) و گفته اند: تقدم در مقابل تأخر است و بر چند قسم است؛ تقدم در زمان، در مرتبه، تقدم بین دو چیز، تقدم واقعی در کلام و ... (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۱۳ / ۹) در البرهان آمده است: «التقدیم و التأخیر هُوَ اَحَدُ اَسَالِیْبِ الْبَلَاغَةِ فَانْهَم اَتُوا دَلَالَةَ عَلٰی تَمَكِّنْهَم فِی الْفِصَاحَةِ وَ مَلَکَتْهَم فِی الْکَلَامِ ...» (زرکشی، ۱۴۱۰: ۲۳۳/۳) تقدیم و تأخیر یکی از اسلوب‌های بلاغت است و بر فصاحت کلام دلالت دارد. نیز تقدیم و تأخیر به جابه‌جا کردن یک لفظ از جایگاه طبیعی آن در کلام اطلاق می‌شود و اسلوب بلاغی قرآن و از اسباب اجمال می‌باشد. در قرآن کریم برخی الفاظ، مقدم و یا مؤخر از جایگاه خویش در آیات آورده شده‌اند. این کار علاوه بر این که اصولی و کاملاً نظام‌مند است و بر اعجاز بیانی قرآن کریم دلالت دارد، بر زیبایی اسلوب و شیوایی تعبیر و حسن سبک نیز می‌افزاید.*

### ۴- گونه‌های مقدم و مؤخر:

از نظر جلال الدین سیوطی مقدم و مؤخر قرآن بر دو قسم است:

۴-۱. آن است که معنایش به حسب ظاهر دشوار است و چون شناخته شود که از باب تقدیم و تأخیر می‌باشد، واضح گردد و این قسم را شایسته آن است که تصنیف

جداگانه ای برایش پرداخت. اکنون برای اثبات این جمله به مثال‌های قرآنی می پردازیم.

۴-۱-۱. آیه شریفه: «و لو لا کلمه سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لِزَاماً و اَجَلٌ مُّسَمًّى» (طه/۱۲۹). اگر نبود کلمه و سخنی که (درباره عذاب ایشان) از پروردگارت (بر این زمان) پیشی گرفته، و نبود اجل و مدت نامبرده و تعیین شده (در لوح محفوظ برای عمر و زندگانی کردن آنان) هر آینه فرود آمدن عذاب (بر آنها لازم و واجب بود (و در آن ساعتی تأخیر روی نمی دارد). (فیض الاسلام، ۱۳۷۸: ۶۳۷/۲). سیوطی در الاتقان و الدرالمثور از قول قتاده در خصوص این آیه چنین آورده است که: «واخرج ابن ابی حاتم عن قتاده: قال هذا من مقادیم الکلام، یقول لو لا کلمه من ربک و اجل مسمی لکان لزاما» و از قول سدی چنین آورده اند: «واخرج ابن ابی حاتم عن سدی فی قوله: "و لو لا کلمه سبقت من ربک .....» «و تفسیرها و لو لا کلمه سبقت من ربک لکان لزماً و اجل مسمی، لکان لزماً و لکنه تقدیم و تأخیر فی الکلام». یعنی در خصوص روایت اولی قائل به تقدیم کلام و در دومی قائل به تقدیم و تأخیر در کلام می باشد. (سیوطی، بی تا: نوع چهل و چهارم؛ و ج ۴، ص ۳۱۲). علامه طباطبایی در ذیل توضیح آیه شریفه می گوید: مقتضای سابق این است که کلمه «لزماً» به معنای ملازمه باشد چون هر دو، مصدر باب مفاعله، یعنی «لازم-یلازم» است و مراد از مصدر معنای اسم فاعل باشد، که در این صورت اسم «کان» ضمیری خواهد بود که به کلمه هلاک برمی گردد که در آیه قبلی قرار داشت و جمله «و اَجَلٌ مُّسَمًّى» عطف بر «کلمه سَبَقَتْ» خواهد بود و تقدیر کلام «و لو لا کلمه سبقت من ربک و اجل مسمی لکان الهلاک ملازماً لهم اذا سرفوا و لم یؤمنوا بآیات ربهم» می شود. یعنی اگر قضایی از پروردگارت رانده نشده بود و اجلی معین نگشته بود، هلاک ملازم ایشان بود، چون اسراف ورزیدند و به آیات پروردگار خود ایمان نیاوردند. همچنین در این قسمت علامه نظر روح المعانی را که احتمال داده است کلمه «الزام» اسم آلت باشد، مانند مزام و رکاب یا احتمال داده است جمع لازم باشد، مانند قیام که جمع قائم است

(آلوسی، ۱۴۱۵: ۵۸۸/۷) رد نموده و معتقد است که کلمات مذکور نه اسم آلت و نه جمع با سیاق آیه سازگار نمی باشند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳۳/۱۴).

۴-۱-۲. آیه شریفه: «أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا - قِيَمًا لِيُنذِرَ... (کهف/۲-۱). همی ستایش مر خداوندی را که کتاب (قرآن کریم) را بر بنده خود محمد (ص) فرو فرستاده، و در آن هیچ کجی و ناراستی (در لفظ و معنی) تنها دو حالی که آن مستقیم و راست است ..... سیوطی از مجاهد در خصوص این آیه ی شریفه آورده که گفته است: (هذا من التقديم و التأخیر أنزل على عبده الكتاب قيماً و لم يجعل له عوجاً» یعنی این از باب تقدیم تأخیر می باشد. (سیوطی، ج ۴، ص ۲۱۱) همچنین این قول در البرهان فی علوم القرآن (زرکشی، ۱۴۱۰: ۶۱۱/۳) و تفاسیر همچون (قمی، ۱۳۶۷: ۳۱/۲) و (ابوالفتح رازی، ۳۰۹/۱۲) و (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۹۴/۶) و (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۰۱/۱۵) نقل شده است. علامه طباطبایی این نظریه را بدترین نظریه‌ای می‌داند که درباره ی آیه ی مذکور ابراز شده است، و وجه رد آن نظریه را نفی اعوجاج در قرآن، مقدّم بر اثبات قیومیت است می‌داند و اضافه می‌کند که عدم اعوجاج کمالی است که قرآن فی نفسه دارد، و قیومیت کمالی است که قرآن به دیگران می‌دهد و معلوم است کمال بر تکمیل تقدّم دارد. و این کلمه «عوج» که نکره است و در سیاق نفی قرار گرفته خود افاده عمومیت می‌کند، پس قرآن کریم در تمامی احوال و از همه جهات مستقیم و بدون اعوجاج است و در لفظش فصیح و در معنایش بلیغ و در هدایت نمودنش موفق و حتی در جهت‌ها و براهینش قاطع و در امر و نهی خیرخواه و در قصص و اخبارش صادق و بدون اغراق و در قضاوتش فاصل میان حق و باطل است، و همچنین از دستبرد شیطان‌ها محفوظ و از اختلاف در مضامینش به دور است، نه در عصر نزولش دستخوش باطل شد، و نه بعد از آن. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳۸/۱۳).

۴-۱-۳. آیه شریفه: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ آلِهَهُ هَوَاهُ» (فرقان/۴۳). آیا دیدی؟ کسی را که هوا و خواهش خود را معبود و خدایش فرا گرفته؟ سیوطی در الاتقان می‌گوید که در اصل «هواه الهه» بوده، چون کسی که خدایش را مورد توجه قرار دهد مذموم

نیست، پس مفعول دوم را به منظور عنایت به آن مقدم داشت. در اصل سیوطی کلمه «هواه» را مفعول اول و کلمه «الهی» را مفعول دوم فعل «اتخذ» گرفته است. این نظریه در تفسیر روح المعانی نیز به همین ترتیب ذکر شده است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۳/۱۹). علامه طباطبایی در این خصوص معتقد است که جمله «اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» نظمی طبیعی دارد و آن این است که جمله ی «اتخذ» فعلی است متعدی به دو مفعول که «الهی» مفعول اول و «هواه» مفعول دوم آن است و همین نظر باسیاق سازگاری دارد، چون گفتگو در سیاق آیات، پیرامون شرک مشرکین و عدولشان از پرستش خدا به پرستش بتها و انحراف آن ها از اطاعت حق، یعنی اطاعت خدا و رو آوردنشان به اطاعت هدی، منشا اصلی شرک بود و این طائفه قبول داشتند که اله و معبودی مطاع دارند و درست هم فهمیده بودند، چیزی که هست معتقد بودند آن اله مطاع، همان هوای نفس خودشان است، لذا همان را مطاع خود گرفته به جای این که حق را اطاعت کنند آن را اطاعت کردند و هوی را در جای حق نشانند، نه این که مطاع را در جای غیر مطاع نشانده باشند. با این بیان روشن می شود که جمعی از مفسرین گفته اند: کلمه ی «هواه» مفعول اول و کلمه ی «الهی» مفعول دوم فعل «اتخذ» است و چون همه ناشی از خدا شدن هوا است لذا هوی را مقدم ذکر کرده، صحیح نیست و همچنین کلام بعضی (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۳/۱۹) و (رازی، ۱۴۲۹: ۴۶۲/۲۴) که گفته اند این تقدیم و تأخر به منظور افاده ی حصر بوده، چنان که گفتیم اصلاً تقدیم و تأخیری در نظم آیه نیست، تا این محمل ها را برایش درست کنیم. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۴/۱۵)

۴-۱-۴. آیه شریفه: «وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتَ فَبَشَّرْنَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ» (هود/۷۱). و زن ابراهیم (ساره) (برای خدمت و پذیرایی میهمانان) ایستاده و (از روی سرور و شادی برای این که ابراهیم از ترس رهایی یافت) خندید، پس ما او را (به وسیله فرشتگان) به (ولادت و زائیدن) اسحاق و پشت سر اسحاق یعقوب مزده دادیم. سیوطی در الاتقان آورده است که در این جمله «فضحکت فبشرناها» تقدیم و تأخیر بوده است یعنی تقدیر آن «فبشرناها فضحکت» بوده است. (سیوطی، بی تا: نوع

چهل و چهارم). قبل از آن به نظر و رأی علامه طباطبایی در خصوص مقدم و مؤخر بودن جمله «فبشرناها فضحکت» پردازیم لازم می‌دانیم در مورد ترجمه آیه مورد نظر از علامه را جویا شویم. ایشان برخلاف اکثریت مترجمان قرآن، آیه ی مورد بحث را چنین ترجمه می‌کنند: همسرش که در حال ایستاده بود ناگهان حیض شد و ما به وسیله ی فرستادگان خود او را به ولادت اسحاق و بعد از اسحاق به ولادت یعقوب از او بشارت دادیم. ایشان کلمه ی «ضحک» را از ماده «ضَحَكَ» به فتح ضاء - بوده می‌داند که به معنای حیض شدن زنان است. و در بحث روایتی خود، روایتی از معانی الاخبار به سند صحیح از عبدالرحمن بن حجاج از امام صادق (علیه السلام) می‌آورد که حضرت در تفسیر جمله «فضحکت فبشرناها...» فرموده است که یعنی حیض شد. (صدوق ۱۴۰۳: ۲۲۴). وی ادامه می‌دهد این نظر ما بود. ولی بیشتر مفسرین کلمه ی مورد بحث را به کسر «ضاد» و به معنای خنده گرفته‌اند، آن‌گاه اختلاف کرده‌اند که آوردن این کلمه چه دخالتی در مطلب داشته و علت خنده ی او چه بوده است؟ که بهترین توجیه آنان این است که گفته‌اند: همسر ابراهیم(ع) در حین گفتگوی آن جناب با میهمانان، آن‌جا ایستاده بود و از غذا نخوردن میهمانان متوحش شد، چون غذا نخوردن میهمان از خیلی چیزها خبر می‌دهد، ولی همین که برایش روشن شد که میهمانان فرشتگان خدای تعالی هستند که به خانه او آمده‌اند و هیچ شری متوجه این خانواده نشد، بلکه افتخاری به آنان روی آورده، لذا خوشحال شد و خندید، فرشتگان هم وقتی او را خندان دیدند بشارتی داده‌اند به اسحاق و از نسل اسحاق به یعقوب. (فخر رازی، ۱۴۲۹: ۲۵/۱۸). نظر علامه بر این است که هم سیوطی و هم صاحب مجمع البیان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۸۹/۳) کلمه «ضحک» را به معنای خنده او از بشارتی بوده که به او داده‌اند، گرفته‌اند و ناگزیر بوده‌اند که بگویند در آیه شریفه جملات مقدم و مؤخر آمده‌اند. همچنین در تفسیر عیاشی کلمه «ضحک» را به معنای تعجب گرفته در نتیجه جمله را جمله‌ای مقدم و مؤخر دانسته که تقدیر آیه چنین می‌شود: «فبشرناها باسحاق و من وراء، اسحاق یعقوب فضحک» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۵۲/۲). این نظرات به عقیده علامه دارای اشکال و بدون دلیل بوده و ارتکاب

تقدیم و تأخیر بدون نکته بارزی خلاف ظاهر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۳/۱۰ و ۳۲۴ و ۳۳۱)

۴-۱-۴. آیه ی شریفه ی : « و لَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهٍ » ( یوسف / ۲۴ ) . وی {زلیخا} یوسف را قصد کرد یوسف هم اگر برهان پروردگار خویش ندیده بود قصد او کرده بود . چنین شد تا گناه و بدکاری را از او دور کنیم که وی از بندگان خالص شده ما بود. سیوطی در الاتقان این آیه را دارای تقدیم و تأخیر دانسته یعنی به عقیده ی وی تقدیر این آیه چنین است: «لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهٍ لَهَمَّ بِهَا» و بنابراین هم از یوسف منتفی است. (سیوطی، بی تا: نوع چهل و چهارم). در این جا کلام را حمل بر تقدیم و تأخیر کرده اند . علامه در نقد این گفتار می گوید که اگر مقصود از این حرف همان حرفی باشد که بعضی از مفسرین گفته اند که در آیات قرآنی تقدیم و تأخیر رخ داده مقصود آنان در جایی است که جمله های متعددی باشد که طبعاً بعضی بر بعضی مقدم باشد و در قرآن ، مؤخر ذکر شده باشد ولی از به هم خوردگی نظم طبیعی آن ها اختلافی در معنا پدید نیاید ، مثل جاهایی که در مقام شمردن چند چیز است که طبعاً جلوتر از دیگری بوده ولی در قرآن عقب تر ذکر شده ، چون عنایتی به رعایت نظم در کار نبوده است و تقدیم و تأخیر در آیه ی مورد بحث این طور نیست ، زیرا با تقدیم و تأخیر جملات معنا مختلف می شود ، چون اگر «هم» یوسف را جلوتر فرض کنیم در این صورت همی مطلق و غیر مقید به ندیدن برهان می شود ، و اگر آن طور که در قرآن آمده بعد از «هم» زلیخا را قرار دهیم «همی» مقید به شرط خواهد بود.(طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳۵/۱۱).

۲-۲. نوع دوم: آن است که به حسب ظاهر معنایش مشکل نیست . و سیوطی از قول شمس الدین بن الصائغ آورده که گفته است : حکمت معروف شایع در آن اهتمام ورزیدن است ، چنان که سیوییه نیز گفته است ک مثل این است که آن چه بیانش مهم تر و عنایت آنان نسبت به آن بیشتر است مقدم می دارند، سیوطی اضافه می کند که این حکمت اجمالی است ، و اما تفصیل اسباب و اسرار تقدیم در کتاب عزیز قرآن ده نوع می باشد که به قرار ذیل است :



۲-۲-۱. تبرک: مانند مقدم داشتن خدای تعالی در امور پراهمیت مانند آیات شریفه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ أُولُو الْعِلْمِ» (آل عمران/۱۸). خدا که همواره به عدل، قیام دارد، گواهی می‌دهد که جز او معبودی نیست و فرشتگان {او} و دانشوران {نیز گواهی می‌دهند که} جز او توانا و حکیم است، هیچ معبودی نیست. و نیز فرموده: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ لَئُولٍ...» (انفال/۴۱). و بدانید که هر چیزی را به غنیمت گرفتید یک پنجم آن را برای خدا و پیامبر او و برای خویشاوندان {او} و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است ... سیوطی در خصوص مقدم داشتن خداوند در برخی آیات، مورد یکم و دوم را به صورت جداگانه به عناوین «تبرک» و «تعظیم» معرفی کرده است. اما علامه تقدیم را در آیات مورد یکم (تبرک) را نیز از شمول مورد دوم (تعظیم) می‌داند. در ذیل توضیح آیه ۱۸ سوره آل عمران می‌گوید: این جمله «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» جمله ای معترضه ای است که به منظور احقاق حقی که در وسط کلام پیش آمده ذکر گردیده تا آن حق فوت نشود، پس جمله ی نامبرده مفصود اصلی نیست، و اما آن حقی که پیش آمده عبارتند از حق تعظیم خدا، چون یکی از ادب‌ها که همواره کلام خدای تعالی رعایتش می‌کند این است که هر جا نامی از خدا برده می‌شود، در همان جا آن تصور را دفع می‌کند، نظیر آیه شریفه: «قَالُوا آتَّخَذَ اللَّهَُ وَ لَدَّ سُبْحَانَهُ» (یونس/ ۶۸). پس زمینه جمله مذکور، زمینه ثناخوانی بر خدای تعالی است تا حق تعظیم او به دست آید، و به همین جهت جمله را با دو نام «عزیز» و «حکیم» تمام کرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷-۱۸/۳) و در باره ی آیه ی دوم می‌گوید: در آیه ی مورد نظر لفظ جلاله را برای تعظیم مقدم بر رسول ذکر نموده است (و قد قدم لفظ الجلاله للتعظیم). (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۹/۹).

۲-۲-۲. تعظیم: سیوطی آیات شریفه (نساء/۶۹) و (احزاب/۵۶) و آیه شریفه «... وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ» (توبه/۶۲) را در الاتقان مثال زده است. در تفسیر روض الجنان و روح الجنان درباره ی ضمیر لفظ واحد (الله) گفته است که وجه آن "تعظيماً لله تعالی است". (ابوالفتح رازی، ج ۹، ص ۲۸۳) و در کشف نیز چنین

گفته است که در خصوص کلمه «یَرِضُوه» که ضمیر به خداوند برمی‌گردد و علت تقدم آن در آیه این است که اولاً با غیر خودش ذکر نمی‌گردد و صرفاً جهت تعظیم برای اوست. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۹۲/۱۶).

علامه طباطبایی در ذیل توضیح جمله «أَحَقُّ أَنْ يَرِضُوه» معتقد است که نکته-ای نهفته است که ادب قرآن را نسبت به توحید می‌رساند و آن این است که ضمیر را مفرد آورد و فرمود: خدا و رسول سزاوارترند به این که آن‌ها او را راضی کنند، و فرمود: «آن‌ها آن دو را راضی کنند» برای این که مقام خدای تعالی و وحدانیت او را حفظ نموده احدی را قرین و هم‌سنگ او نخواند، چون آن چه که از این گونه حقوق و همچنین از این قبیل اوصاف هست که هم بر خدا اطلاق دارد و هم بر خلق او، در خدای تعالی ذاتی و لِنَفْسِه است و در غیر او و غیری و به تبع غیر و یا بالعرض است، مانند صفات واجب التعظیم و واجب الارضاء بودن، و اما غیر خدای تعالی هر کسی که این صفات بر او نیز اطلاق می‌شود اطلاق و اتصافش به تبع غیر و عرضی و به وسیله خدای تعالی است، مانند اوصاف به علم و حیات و زنده کردن مردگان و امثال آن. نظیر این ادب در قرآن کریم در موارد بسیاری نسبت به رسول خدا(ص) رعایت شده که با این که رسول خدا (ص) با افراد امت در یک عملی شرکت دارند، مع ذلک اسم آن جناب را جداگانه ذکر کرده، مانند آیه: «يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا...» (تحریم/۸) و آیه: « فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُكِينَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...» (فتح/۲۶) و.... (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۷/۹).

۲-۳-۲. تشریف: مانند مقدم داشتن پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بر نوح و پیغمبران دیگر در فرموده ی خدای تعالی: « وَإِذَا اخذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْ نوحٍ وَ ابراهيمَ وَ موسى وَ عيسى ابنِ مريمٍ .....م (احزاب/۷). آلوسی در تفسیر خود آورده علت تقدم پیامبر اکرم (ص) بر سایر انبیاء مقدم بودن او از جمیع مخلوقات در خلقت می‌باشد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵۲/۱۱) و (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۲۵/۲). در تفسیر البرهان آمده است که پیامبر نزدیک ترین مخلوقات به خداوند بود (بحرانی، ۱۴۱۶: ۴۱۷/۴). یا به جهت شرافت و عظم شأن آن حضرت باشد (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۶۰۴/۳).

و یا جهت تعظیم و تکریم آن حضرت بوده است (کاشانی، ۱۳۳: ۲۵۵/۷). در تفسیر الدرالمنثور، سیوطی روایان مختلفی از روایان در خصوص تقدّم برتری و شأنی و شرافتی پیامبری رسول اکرم (ص) آورده است که حضرت در این خصوص فرموده اند که زمانی که پیامبر شدم که آدم(ع) بین روح و جسد واقع بود یا بین خلقت آدم و نفخ روح به وی یا آدم بین روح و گل بود. و نیز از قتاده نقل شده است که می گوید که پیامبر به ما فرمود من اول انبیاء در خلقت و آخرینشان در بعثت بودم و در جهت تعظیم ایشان روایتی از ابوهریره آورده است که گفته: بهترین و برگزیده ترین فرزندان آدم پنج است؛ نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (ص) بهترین آن ها است (سیوطی، ج ۵، ص ۱۸۴). علامه طباطبایی معتقد است که در آیه ی مورد بحث «نبیین» را به لفظ عام آورد، تا شامل همه انبیاء الهی شود آن گاه از بین همه آنان پنج نفر را با اسم ذکر کرده و به عموم انبیاء عطف کرده فرمود: از تو و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم، و معنای عطف این پنج نفر به عموم انبیاء این است که ایشان را به خاطر خصوصیتی که دارند از بین انبیاء بیرون کرده به خصوص ذکر نموده است، پس گویا فرموده، و چون از شما پنج نفر و از سایر انبیاء میثاق گرفتیم، چنین و چنان شد، و اگر به این اسلوب، این پنج نفر را اختصاص به ذکر داد، تنها به منظور تعظیم و احترام ایشان است، چون شأنی عظیم و مقامی رفیع داشتند، برای این که اوالعزم و صاحب شریعت و دارای کتاب بودند، و به همین جهت وملاک بود که چهار نفر از ایشان را به ترتیب عصرشان ذکر کرد ولی رسول خدا (ص) را بر آنان مقدّم داشت. با این که آن جناب از لحاظ عصر آخرین ایشان بود، برای این که آن جناب برتری و شرافت و تقدّم بر همه آنان دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۸/۱۶).

و از همین نمونه است آیه ی شریفه ی: «فَأَنَّهُ يَعْلَمُ سِرًّا وَأَخْفَى» (طه/۷). همانا او نهان و نهان تر را می داند. سیوطی این تقدیم را به خاطر رعایت فاصله عنوان می کند (سیوطی، بی تا: نوع چهل و چهارم). علامه طباطبایی در ذیل توضیح این آیه، «سِرِّ» را به معنای مطلب مکتوم و پوشیده در نفس، و کلمه ی «أَخْفَى» صیغه فعل تفضیل از خفاء و به معنای پنهان تر است ترجمه می کنند و در ادامه مطلب می افزایند:

چون از سیاق آیه برمی‌آید که در مقام ترقی دادن مطلب است، یعنی نه تنها سر را می‌داند، بلکه بالاتر از آن این که مخفی‌تر از سر را هم می‌داند. چنان که از امام باقر و صادق (ع) روایت شده که فرموده‌اند: (السِّرُّ مَا أَخْفَيْتَهُ فِي نَفْسِكَ وَ أَخْفَى مَا خَطَرَ بِيَا لِكَ ثُمَّ نَسَيْتَهُ) سر یعنی چیزی که در ضمیر خود پنهان می‌کنی و مخفی‌تر از سر چیزی است که قبلاً به قلب تو خطور کرده و فراموشش کرده‌ای. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸/۸۸). فخر رازی در تفسیر خود گفته است: «اخفی» فعل ماضی و فاعلش ضمیر آن است که به خدا برمی‌گردد و معنایش این است که خدا سر را می‌داند ولی پنهان کرده، و در این که «اخفی» را نکره آورد و فرمود «والاخفی» برای این بود که خفاء را تاکید کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۹: ۱۰۸/۲۲). علامه معتقد است که نباید به قول این مفسر اعتناء نمود و اگر در آیه، اول جهر به قول را آورد، بعد علم را نسبت به دقیق‌تر از آن یعنی سر قول اثبات نمود، سپس مطلب را ترقی داده علم او را نسبت به مخفی‌تر از سر اثبات فرمود، برای این بود که دلالت کند بر این که مراد اثبات علم خدا نسبت به جمیع است، و معنا این است که تو اگر سخنت را بلند بگویی و علنی بداری آن چه را که می‌خواهی - و گویا مراد از قول همان نیات درونی است، چون غالباً با قول اظهار می‌شود - و یا آن را آهسته و در دلت پنهان کنی، و یا از این هم مخفی‌تر بداری بر این که به خودت هم پوشیده باشد، خدای تعالی همه را می‌داند، و اگر آهسته و مخفی‌تر از آن تردید کرده و آن‌ها را دو قسم نموده و فرموده: اگر با صدای بلند سخن بگویی خدا می‌داند، و اگر آهسته بگویی، و یا اصلاً مخفی داشته باشی خدا می‌داند، پس بلند و علنی سخن گفتن را قسم اول، و آن دو در صورت دیگر را قسم دوم قرار داده و سپس به طور مختصر و کوتاه جواب تردید را داده و فرمود: آن را می‌داند، و این اسلوب کلام با همه ی کوتاهی‌ها هم بر جواب دلالت می‌کند، و هم این که اولویت را می‌رساند، پس گویا فرموده اگر از علم او به سخنان علنی و بلندت بپرس، جواب می‌گویم خدا از آن آگاه است و چه طور نباشد و حال آن که او بر سر پنهان‌تر از سر همه عالم است، بنابراین این اسلوب که گفتیم از لطائف صنعت سخنوری است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۲/۱۴).

۲-۲-۴. مناسبت: و آن یا تناسب متقدم با سیاق کلام است و یا مناسبت لفظی که از ماده‌ی تقدّم یا تأخر است .

الف) تناسب متقدم با سیاق کلام : مانند آیه شریفه: «... وَ جَعَلْنَاهَا وَ أَبْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء/۹۱). و او (مریم) را با پسرش (عیسی) برای جهانیان عبرتی قرار دادیم. در این آیه شریفه مادر را مقدم بر فرزند داشته چون سیاق در یاد مادر بوده که پیشتر فرموده: «وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا» (انبیاء/۹۱) هرکس که عفت خویش را نگه داشت. (سیوطی، بی تا: نوع چهل و چهارم). علامه می گوید : در این آیه شریفه عیسی و مادرش یک آیت به شمار آمده اند ، چون منظور از آیت در این جا تولد این طوری است و این آیت قائم بر هر دو است و چون مریم در اقامه این آیت مقدم بر عیسی است لذا اول نام مریم را برده و فرموده : « ما او و فرزندش را » و فرموده : ما فرزندش را و خودش را « آیت قرار دادیم و همین افتخار برای مریم بس است که در قرآن نامش در زمره و در ردیف انبیاء آمده و حال آنکه خودش از انبیاء نبوده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۷/۱۴) لذا در آیه ی دیگر فرموده است: «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً» (مؤمنون/۵۰) مقصود از آیت همان ولادت خارق العاده آن جناب است و چون این آیت قائم به مسیح و مریم (ع) بوده لذا هر دو به عنوان یک آیت شمرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵/۱۵).

ب) مناسبت لفظی که از ماده‌ی تقدّم یا تأخر است: سیوطی در الاتقان به ۱۰ آیه‌ی قرآن به عنوان مثال آورده است که ما نمونه‌های آن را که در المیزان به آن ها پرداخته شده است می پردازیم: آیه شریفه: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (حدید/۳). علامه ذیل این آیه می گوید که هر چیزی که فرض شود اول باشد خدا قبل از آن چیز بوده، پس او نسبت به تمام ماسوای خود اول است نه آن چیزی که ما اولش فرض کردیم، و همچنین هر چیزی که ما آخرینش فرض کنیم خدای تعالی بعد از آن هم خواهد بود، چون قدرتش احاطه به آن چیز دارد ، هم به ماقبلش و هم به مابعدش، پس آخر خداست نه آن چیزی که ما آخرینش فرض کردیم (طباطبایی، ۱۴۵/۱۹) . و نیز فرموده: «وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ». (حجر/۲۴). و به

تحقیق می‌دانیم که کدامتان زودتر به وجود می‌آیید و کدام دیرتر. و خلاصه مقدم و مؤخر شما را می‌شناسیم، این معنایی است که سیاق آن را افاده می‌کند. در مجمع البیان در خصوص مستقدمین و مستأخرین آورده شده که گفته اند: مستقدمین کسانی هستند که در جنگ در صف جلو هستند و مستأخرین در صف عقب و از قول حسن آورده که گفته است، مستقدمین کسانی هستند که در راه خیر شتاب می‌ورزند و مستأخرین کسانی هستند که کندی می‌کنند. و از ابن عباس روایت شده که گفته است مستقدمین در جلو نماز و مستأخرین به صف عقب، زیرا کسانی بودند که برای رسیدن به فضیلت نماز جماعت، در صف جلویی ایستادند و کسانی بودند که برای نگاه کردن به پشت سر زنان در صف عقب می‌ایستادند، این آیه به همین مناسبت نازل شد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۱۴/۶). و در حالی که علامه همه این اقوال را ناپسند می‌دانند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۱۲). آیه شریفه: «لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ» (مدثر/۳۷). تا از شما آدمیان هر که بخواهد (در میان ایمان و اطاعت و سعادت) پیش افتد یا باز بماند. سیوطی در الدرالمنثور از ابن عباس روایت آورده که گفته است منظور از «یتقدم أو يتأخر» کسی که تبعیت و اطاعت را بخواهد کسی که بخواهد از آن باز بماند. و در روایتی دیگر از قتاده آورده که گفته است: يتقدم یعنی در اطاعت خدا بودن و يتأخر یعنی در معصیت خدا قرار گرفتن (سیوطی، ج ۶، ص ۲۸۵). علامه منظور از «تقدم» را پیروی کردن از حق که مصداق خارجیش ایمان و اطاعت است می‌داند و منظور از تأخر را پیروی نکردن که مصداقش کفر و معصیت است می‌داند و معنای آیه بر این اساس می‌باشد که: از این جهت از بزرگ‌ترین آیات الهی است که نذیر است برای همه ی بشر چه آن‌هایی که از شما که حق را پیروی می‌کنند و چه آن‌هایی که حق را پیروی نمی‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۶/۲۰) و نیز فرموده: «يُنَبِّؤُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ» (قیامت/۱۳). آن روز آدمی به هر نیک و بدی که در مقدم و مؤخر عمر کرده از نتیجه همه آگاه خواهد شد. سیوطی در الدر المنثور روایاتی در خصوص «قدم» و «أخر» آیه مورد بحث به قرار ذیل نقل می‌کند: از قول عبد بن حمید و ابن جریر از قتاده آورده که گفته است: منظور از «قدم» کسی در طاعت خداوند است و منظور از «أخر» کسی که حق الهی را ضایع کرده

است. نیز روایتی دیگر از مجاهد و ابراهیم که گفته اند: «بما قَدَم» یعنی آگاهی از گناهان و شرّ و خطایا و «وما أُخِّر» آگاهی از خیر، پس مجازات می شود با آن. و در روایت دیگر از ابن عباس که گفته است (قال بما عمل قبل موته و ما یسن فحمل به بعد موته) خبر می دهد به اعمال گذشته اش در زندگانش و به آن چه تأسیس کرد پس به آن عمل کردند بعد از مرگش. و از ابی صالح که گفته است (قال قدم من حسنه أو أُخِّر من سننه حسنه عَمِلَ بها) خوبی هایی که در اول عمر کرده، یا آخر خوبی هایی که در طول عمرش انجام داده است. (سیوطی، ج ۶، ص ۲۸۸). علامه طباطبایی منظور از «ماقدم» را خوبی و بدی هایی است که انسان در همه عمرش کرده، و منظور از دوّمی آثار خیر و شری است که او منشأش را در بین مردم باب نموده، و اگر سنت حسنه ای برای بعد از خودش باب کرده پاداش می بیند و اگر سنت سیئه ای باب کرده عقاب می بیند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰۶/۲۰) در حالی که در تفسیر قرطبی آمده است که: مراد از «ماقدّم» گناهان و مراد از «ماأخّر» طاعات است (...ای بما قدم من المعصیته و آخر من الطاعة...) (قرطبی، ۱۴۲۳: ۸۹/۱۹). و آیه شریفه: «لِلّهِ الْأَمْرُ مِّن قَبْلُ و مِن بَعْدُ» (روم/۴)... آری زمام امور چه قبل از شکست خوردن روم و چه بعد از غلبه ایشان، به دست خدا است. سیوطی در تفسیر جلالین آورده است که: «مِن قَبْلُ و مِن بَعْدُ...» یعنی قبل از پیروزی روم و بعد از آن، و معنی آن یعنی غالب شدن و پیروزی قوم فارس اولاً و غلبه و پیروزی روم ثانیاً... (سیوطی، ج ۱، ص ۴۰۷). علامه در ذیل توضیح این آیه می گوید: دو کلمه «قبل و بعد» در صورتی که به چیزی اضافه شوند، حرکات سه گانه فتحه و کسره و ضمه را می گیرند، و در صورتی که اضافه نشوند و مضاف الیه آن منوی و در تقدیر باشد، مبنی بر ضمه می-شوند، یعنی غیر از ضمه حرکت دیگری به خود نمی گیرند. در جمله مورد بحث مضاف الیه آن دو حرف «من» مورد نظر است و تقدیر آن چنین است: «لِلّهِ الْأَمْرُ مِّن قَبْلُ ان غلبت الروم و من بعد أن غلبت» امر به دست خداست قبل از آن که روم مغلوب شود و بعد از آن که غلبه کند، یعنی قبل از آن این امر به دست اوست، به هرچه بخواهد امر می کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۵/۱۶). در این نظریه سیوطی و علامه وجه مشترکی را می بینند. صاحب روح المعانی می گوید: امر به دست خداست

، قبل از غالب شدن و هم هنگام غالب شدنشان (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۳/۱۱). علامه در نقد این گفتار، معنای اول را بهتر می‌داند و هر چند که بهتر بودنش هم به حدی نیست که تنها آن معنا متعین باشد.

۲-۲-۵. چیزی به منظور تأکید و تشویق و سفارش: بیشتر مقدم می‌آید تا مبدا نسبت به آن سستی شود. مانند مقدم داشتن وصیت بر قرض در فرموده: «مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» (نساء/۱۱). سیوطی این نکته را نیز اضافه می‌کند که و حال آن که قرض - شرعاً بر وصیت مقدم است. (سیوطی، بی‌تا: نوع چهل و چهارم). روایتی از امیرالمؤمنین علی (ع) آمده است (أَنَّهُ قَالَ: أَنْكُمْ تَقْرَأُونَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْوَصِيَّةَ قَبْلَ الدَّيْنِ وَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَضَى بِالْدَّيْنِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ) شما در این آیه وصیت را پیش از دین قرائت می‌کنید و پیامبر اکرم (ص) دستور داد که ادای دین پیش از وصیت باشد. علت این که در آیه «وصیت» بر «دین» مقدم شده این است که لفظ «أو» (یعنی یا) برای یکی از دو چیز یا یکی از چند چیز است و دلالتی بر ترتیب ندارد. گویی چنین می‌گوید: بعد از یکی از دین دو، ارث را باید تقسیم کرد خواه دین و وصیت هر دو باشند و خواه فقط یکی از آن‌ها باشد، مثل این که می‌گویند: "جالس الحسن أو ابن سيرين" یعنی با حسن یا با ابن سیرین یا هر دو مجالست کن (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۶/۳). علامه طباطبایی منظور از وصیت را همان دستور استجابی که در آیه: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ» (بقره/۱۸۰) آمده است می‌داند که در این آیه می‌فرماید: اگر مرگ کسی نزدیک شد و مال بسیاری داشت، خوب است علاوه بر ارثی که خدا برای پدر و مادر معین کرده، سهمی برای آن دو برای خویشاوندان معین کند، علامه با ذکر یک سؤال که در این آیه جا داشت اول مسأله ی قرض را که دادنش واجب است ذکر کند، ولی چرا وصیت را پیش انداخته در توضیح چنین جواب می‌دهد که: همین طور است و لیکن بسا می‌شود که دستور غیر اهم در هنگام بیان کردن (نه در عمل) جلوتر از اهم بیان می‌شود (وصیت قبل از دین) از این بابت که وظیفه ی اهم به خاطر قوت ثبوتش احتیاجی به سفارش ندارد، به خلاف غیر اهم که آن نیازمند تأکید و تشوید است و یکی از وسائل تأکید و



تشدید همین است که جلوتر ذکر شود و بنابراین بیان، پس جمله «أو دین» طبعاً در مقام اضراب و ترقی خواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۹/۴).

۲-۶. سبقت داشتن: و آن یا از لحاظ وجود یافتن در زمان جلوتر است که شب بر روز و تاریکی‌ها بر نور، و آدم بر نوح، و نوح بر ابراهیم، و ابراهیم بر موسی و موسی بر عیسی، و داوود بر سلیمان، و فرشتگان بر انسان، و چرت بر خواب در فرموده خداوند: «لا تأخذُه سنَه و لا نوم» (بقره/۲۵۵) مقدم آمده‌اند. در تفسیر منهج الصادقین در خصوص این تقدیم چنین آمده است که: تقدیم سنه بر نوم بر آن که قیاس مبالغه عکس است بنابراین، ترتیب وجود است چرا که اصم گفته که سنه غفلت است و نوم خواب، یعنی او سبحانه است از غفلت و خواب و نزد حسن سنه کسل است... (کاشانی، ۱۳۳۶: ۸۷/۲). و در تفسیر نمونه آمده است که چرا «سنه» بر «نوم» مقدم داشته شده با این که قاعدتاً فرد قوی‌تر را جلوتر ذکر می‌کنند و سپس به فرد ضعیف اشاره می‌نمایند، به خاطر این است که از نظر ترتیب نخست سنه (خواب سبک) دست می‌دهد و سپس عمیق‌تر شده تبدیل به نوم می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶۵/۲). علامه طباطبایی در ذیل توضیح این آیه، ابتدا کلمه «سنه» به کسر سین را به معنای سست شدن بدن جانداران در ابتدای خواب و کلمه «نوم» را به معنای راکد شدن بدن و خود خواب تعریف می‌کنند. و در خصوص گفته بعضی از مفسرین که در جمله «سنه و لانوم» ایرادی کرده و گفته‌اند: این خلاف ترتیب است، و بلاغت اقتضا می‌کرد که بفرماید: «لا تأخذُه نوم و لا سنه» برای این که مقام آیه ترقی دادن مطلب است و ترقی در جایی که بخواهند چیزی را اثبات کنند اقتضا می‌کند اول مرتبه ضعیف را ذکر کنند، بعد به مرتبه قوی ترقیش دهند، مثلاً می‌خواهند نیرومند بودن کسی را اثبات کنند، می‌گویند: او می‌تواند ده من بار را بردارد، بلکه حتی بیست من هم بر می‌دارد، و چون بخواهند سخاوت کسی را برسانند می‌گویند: فلانی قلم‌های صد تومانی بذل و بخشش دارد، بلکه قلم‌های هزار تومانی هم دارد، و اما در جایی که بخواهند چیزی را نفی کنند بلاغت اقتضا می‌کند اول مرتبه قوی آن چیز را بگویند بعد مطلب را ترقی داده، مرتبه ی ضعیف آن را ذکر کنند مثل این که بگویی فلانی آن قدر

ناتوان است که نمی‌تواند بیست من بار را بردارد، بلکه از برداشتن ده من هم عاجز است، و یا بگویی فلانی هیچ وقت قلم هزار تومانی بذل و بخشش نداشته، و حتی قلم صد تومانی هم ندارد، به همین جهت در آیه مورد بحث باید فرموده باشد خدا را خواب نمی‌گیرد، و حتی چرت هم نگیرد. علامه در نقد این سخن می‌گوید: جواب از این اشکال این است که ترتیب نامبرده همیشه بر مدار اثبات و نفی دور نمی‌زند، برای این که بنا به گفته شما باید صحیح باشد بگوییم، حمل ده من بار فلانی را خسته می‌کند، بلکه حمل بیست من هم، و حال آن که صحیح نیست، آن چه صحیح است این است که ترقی به طور صحیح و مطابق بلاغت انجام شود، و ترقی صحیح در موارد مختلف اختلاف پیدا می‌کند، و در آیه مورد بحث از آن جایی که ضرر خواب و ناسازگاری آن با قیومیت آن بیشتر از چرت است، مقتضای بلاغت این است که اولی تأثیر چرت را نفی بکند و سپس مطلب را ترقی داده تأثیر خواب را که قوی‌تر است نفی کند، تا معنایش چنین شود: نه تنها چرت که عامل ضعیفی است بر خدا مسلط نمی‌شود، و قیومیت او را از کار نمی‌اندازد، بلکه عامل قوی‌تر از آن هم که خواب است بر او مسلط نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۳۱/۲ و ۳۳۲). و یا از جهت فرود آمدن است، مانند فرموده خداوند: «صحف ابراهیم و موسی» (اعلیٰ/۱۹). علامه بر نظر صاحب روح المعانی (ألوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۱/۳) که در خصوص این تکریم گفته است که قرآن کریم نخست فرموده این مطالب (مطالب قبل از آیه مورد بحث) در صحف اولی بود و بعد آن را بیان نموده می‌فرماید: منظورم از صحف ابراهیم و موسی است. و این که این اجمال و تفصیل احترام و بزرگداشتی از آن صحف است بر کسی پوشیده نیست، صحه گذاشته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۰/۲).

و یا به اعتبار وجوب و تکلیف، مانند آیه ی شریفه ی: «إِنَّ الصَّافَةَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» (بقره/ ۱۵۸). سیوطی می‌گوید که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرموده اند که: به آن چه خداوند به آنی آغاز کرده شروع می‌نماییم (سیوطی، بی‌تا: نوع چهل و چهارم). در کتاب شریف کافی روایتی از امام صادق (ع) در خصوص تقدیم صفا بر مروه که هر دو از شعائر الله می‌باشد آمده است که حضرت فرمودند: (... ان

رسول الله حین فرغ من طوافه و رکعتیه قال ابدأ بَدَأَ اللهُ عزوجل به... رسول اکرم(ص) بعد از طواف پیرامون خانه کعبه و دو رکعت نماز طوافش، فرمودند: باید صفا و مروه از همان صفا آغاز کرد که خدا آغاز کرده، (صفا) چون خدای عزوجل اول نام صفا را برده، باید سعی، میانه صفا و مروه از همان صفا شروع شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۱/۴). آن گاه حضرت ادامه می دهند که مسلمانان خیال می کردند سعی میانه صفا و مروه از بدعت هایی است که مشرکین آن را درست کرده اند، ولی خدای عزوجل این آیه را نازل فرمود: «إِنَّ الصَّافَةَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...» (بقره/۱۵۸). علامه طباطبایی در بحث روایتی ذیل آیه مورد بحث، منافاتی بین این روایت نمی بینند و معتقدند آن چه که حضرت فرمودند: به آن چه خدا آغاز کرده باید آغاز کرد، منظور ملاک تشریح است و در داستان هاجر مادر اسماعیل و آمد و شد هفت نوبتش میان صفا و مروه، آن چنان که گفته شده، همین عمل هاجر سنت شد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۷/۱).

و یا ذاتاً جلوتر باشد؛ مانند آیه شریفه: «مَثْنَى وَ ثَلَاثٌ وَ رُبَاعٌ» (نساء/۳) و آیه شریفه «مَایکونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ اَلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَهُ اَلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» (مجادله/۷). علامه طباطبایی در خصوص اعداد این آیه شریفه معتقدند که از لطف سیاق این آیه آن است که با آوردن عدد - سه، چهار، پنج و شش، ترتیب اعداد را رعایت کرده است، بدون این که یکی از آن ها را تکرار کرده باشد، چون ممکن بود بفرماید: هیچ نجوای سه نفری نیست مگر آن که خدا چهارمی آنان است، هیچ نجوای چهار نفری نیست، مگر آن که او پنجمی آنان است، و هیچ نجوای پنج نفری نیست، مگر آن که او ششمی ایشان است. و در توضیح آیه اضافه می کنند که مراد از دو جمله «رابعهم» و «سادسهم» کسی است که با شرکت خود عدد سه را چهار و عدد پنج را شش می سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۴/۱۹). سیوطی در این بین تمام عددها در هر مرتبه ای که باشند بر مافوقش ذاتاً مقدم است می داند.

۲-۷. سببیت؛ مانند مقدم داشتن عزیز بر حکیم، زیرا که خداوند عزت داشت پس حکم نمود و نیز تقدم نمودن علیم بر حکیم، زیرا که محکم و استوار نمودن از علم برمی خیزد. (سیوطی، بی تا: نوع چهل و چهارم). علامه نمونه این مورد را در آیه

شریفه: «...و ابن السبیل فریضه من الله و الله علیم حکیم» (توبه / ۶۰) چنین بیان می‌کند که واجب شدن زکات در این آیه براساس علم و حکمت تشریح شده و به خاطر محکم و استوار بودن قابل هیچ‌گونه تغییری نیست، و بعید نیست که فریضه بودنش مربوط به اصل تشریحش نباشد، بلکه مربوط باشد به تقسیمش به اقسام هشتگانه... (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۰/۹). همچنین علت مقدم نمودن عبارت (نعبد) بر استعانت (نستعین) در سوره فاتحه، سیوطی معتقد است که عبارت سبب حصول اعانت است (سیوطی، بی‌تا: نوع چهل و چهارم). در این خصوص در تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین مطلبی بدین مضمون آمده است که اصل عبادت بدون اعانت متصور نیست و واجب است تقدم آن (عبادت) بر آن (استعانت) زیرا که حصول عبارت موقوف است بر وجود بنده و قدرت کمال عقل وی و این عین اعانت است، اما تقدیم استعانت بر عبادت لازم نیست چه ایشان عبادت بدون استعانت ممکن است هم‌چنان که می‌تواند بود که عبادت حاصل شود پیش از طلب اعانت و بعد از آن طلب اعانت به جهت دوام عبادت باشد نه اصل عبادت پس تقدیم «ایاک نستعین» بر «ایاک نعبد» واجب نباشد (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۳/۱). علامه طباطبایی معتقد است که اظهار عبودیت در جمله (ایاک نعبد)، از نظر معنا و از حیث اطلاق، جمله‌ای است که هیچ لفظی ندارد، و تنها چیزی که به نظر می‌رسد نقص است، این است که بنده عبادت را به خودش نسبت می‌دهد و به ملازمه برای خود دعوی استقلال در وجود و در قدرت و اراده می‌کند، با این که مملوک هیچ‌گونه استقلال در هیچ جهتی از جهاتش ندارد، چون مملوک است، و گویا برای تدارک و جبران همین نقص که در بدو نظر به نظر می‌رسد، اضافه کرد که (وایاک نستعین) یعنی همان عبادت‌مان نیز به استقلال خود ما نیست، بلکه از تو نیرو می‌گیریم و استعانت می‌جوییم (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵/۱).

۲-۲-۸. بسیاری افراد شیء؛ مانند تقدم کافر بر مؤمن در آیه شریفه: «فمنکم کافر و منکم مؤمن» (تغابن/۲) زیرا که کفار بیشتر هستند. علامه در ذیل توضیح این آیه می‌گوید: حرف "فاء" در کلمه «فمنکم» صرف ترتب کفر و ایمان بر خلقت را می‌رساند، پس تنها می‌فهماند اگر خلقتی نبود کفر و ایمانی هم نبود، پس صرف مذکور

نمی‌خواهد بفهماند کفر و ایمان هم دو مخلوق خدای تعالی هستند و یا نیستند از این جهت ساکت است. تنها می‌خواهد بفهماند مردم بعد از آن که خلق شدند و دسته شدند، بعضی کافر و بعضی مومن. و اگر کافر را اول ذکر کرد برای این که همیشه اکثریت با کافران است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۵/۱۹).

همچنین آیه شریفه: «الزانیه و الزانی فاجلِدوا کُلَّ واحدٍ منهما...» (نور/۲). سیوطی معتقد است که علت تقدیم آن است که زنا در زن‌ها بیشتر می‌باشد (سیوطی، بی‌تا: نوع چهل و چهارم). در تفسیر مجمع البیان آمده است: (و قیل: إنما قدم ذکر الزانیه علی الزانی لِأَنَّ الزانی منهن أشنع وأعیر...) اگر زن زناکار را جلوتر از مرد زناکار ذکر کرده، بر این بوده که این عمل از زنان شنیع‌تر و زشت‌تر است و نیز برای این بوده که شهوت در زنان قوی‌تر و بیشتر است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۹۷/۷). علامه طباطبایی بر این گفته‌ی طبرسی صحه گذاشته و در ذیل توضیحات خویش بر آن تأکید داشته است.

۲-۲-۹. ترقی از پائین‌تر به بالاتر: مانند آیه شریفه: «بسم الله الرحمن الرحيم» که در آن مقدم داشتن رحمان بر رحیم است (سیوطی، بی‌تا: نوع چهل و چهارم) علامه طباطبایی دو کلمه «رحمان» و «رحیم» را چنین معرفی می‌نماید که کلمه (رحمان) صیغه مبالغه است که بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند. و کلمه «رحیم» بر وزن فعیل صفت مشبیه است که ثبات و بقاء و دوام را می‌رساند، پس خدای رحمان معنایش خدای کثیرالرحمه و معنای رحیم خدای دائم‌الرحمه است. و به همین جهت مناسب با کلمه رحمت این است که دلالت کند بر رحمت کثیر که شامل حال عموم موجودات و انسان‌ها از مؤمنین و کافر می‌شود. و به همین معنا در بسیاری از موارد در قرآن استعمال شده از آن جمله فرموده: «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵) مصدر رحمت عامه خدا عرش است که مهیمن بر همه موجودات است، و نیز فرموده «قل من کان فی الضلاله فلیمدد له الرحمن مداً» (مریم/۷۵). و نیز به همین جهت مناسب‌تر آن است که کلمه «رحیم» بر نعمت دائمی و رحمت ثابت و باقی او دلالت کند، رحمتی که تنها به مؤمنین افاضه می‌کند و در عالمی افاضه می‌-

کند که فنا ناپذیر است ، و آن عالم آخرت است، هم چنان که خدای تعالی فرمود: «وكان بالمؤمنين رحيماً» (احزاب/۴۳) خداوند همواره به خصوص مؤمنین رحیم بوده است و نیز فرموده: «إنه بهم رؤفٌ رحيم» (توبه/۱۱۷). به همین جهت است که گفته-اند: رحمان عام است و شامل مؤمن و کافر می‌شود و رحیم خاص مؤمنین است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۱). بر طبق این اظهارات مشخص شد که علامه دلیل مقدم بودن رحمان به رحیم را همان کثرت و بسیاری رحمت و عام بودن که هم شامل مؤمن و کافر و همه موجودات، نباتات، گیاهان و ... می باشد ذکر می کند.

۲-۲-۱۰. پایین آمدن از بالاتر به پایین‌تر: و برای آن مثال آورده اند: «لایغادرُ صغيرةً و لا كبيرةً» (کهف/ ۴۹)... هیچ کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته ... علامه طباطبایی این کلمات «صغیره» و «کبیره» را وصف دانسته که در جای موصوف خود همان خطیئته و یا معصیت و یا زشت کاری و امثال آن است نشسته اند، و این که گفته اند: «وای بر ما این چه کتابی است که هیچ کوچک و بزرگی را فروگذار نکرده و همه را شمرده است» خود اظهار وحشت و فزع از تسلط کتاب در احصاء و شمردن گناهان و یا تسلطش بر مطلق حوادث و از آن جمله گناهان است، که این اظهار وحشت را به صورت استفهام تعجیبی اداء کرده‌اند، و از آن به دست می آید که چرا اول صغیره را گفته اند بعد کبیره را با این که جا داشت بگویند: «هیچ گناه بزرگ و هیچ گناه کوچکی را هم فروگذار نکرده» چون در کلام مثبت وقتی مطلب را ترقی دهند از بزرگ به کوچک ختم می‌کنند و وجه آن این می‌باشد و خدا دانایتر است که هیچ گناه کوچکی را به خاطر این که کوچک است، و مهم نیست از قلم نینداخته، و هیچ گناه بزرگی را به خاطر این که واضح است و همه می دانند فروگذار نکرده، و چون مقام، مقام تعجب است مناسب این است که از کوچک‌تر شروع شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۵/۱۳).

سیوطی بعد از ذکر ده مورد از موارد تقدیم و تأخیر از ابن الصائغ بر موارد دیگری نیز اشاره می کند که دارای مثال‌های فراوان قرآنی است از جمله لفظی که در جایی مقدم شود و در جایی دیگر مؤخر شود که نکته اش این است که با سیاق و روش هر

جا مقتضی همان است که آمده است، و یا به قصد این که ابتدا و ختم سخن با آن انجام پذیرد به جهت اهتمام به آن، چنان که در فرموده ی خدای تعالی است: «یَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ...» (آل عمران/۱۰۶) و در آن روز که چهره‌هایی سپید و چهره‌هایی سیاه گردند. علامه طباطبایی در خصوص علت این تقدیم و تأخیر در ذیل توضیح آیه مورد بحث می‌گوید: از آن جایی که مقام آیات مورد بحث، مقام کفران نعمت بود و کفران به نعمت هم نظیر خیانت، باعث خست و فرومایگی انفعال و شرمندگی می‌شود. لذا خدای تعالی در این مقام از میان انواع عذاب‌های آخرت، عذابی را ذکر کرد که با حالت شرمندگی مناسبت دارد و حال شرمندگان و امثال آنان دارد. هم چنان که جمله: «فَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ...» (آل عمران/۱۰۶) به خوبی به این معنا دلالت دارد و همچنین از میان همه ثواب‌های اخروی-که می‌تواند شاکران این نعمت باشد- می‌توان ثوابی را نام برد که با شکرگذاری، تناسب داشت و آن رو سفیدی است که در محاورات دنیایی نیز دلالت بر خشنودی و پسند دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/۳۷۵).

## ۵- نتیجه‌گیری

نتیجه‌نهایی این نوشتار عبارتند از:

گونه‌های تقدیم و تأخیر که سیوطی و برخی مفسران برشمرده اند به صورت کلی بوده و تقریباً غالب مسائل علوم قرآنی مانند بیان و اسلوب فصاحت و بلاغت را در برمی‌گیرد.

تقدیم و تأخیر در آیات قرآن کریم، امری نسبی است. ممکن است بعضی آیات از نظر یک مفسر تقدیم و تأخیر دانسته شود و از نظر دیگر مفسران تقدیم و تأخیری در آن صورت نگرفته باشد، تقریباً می‌توان گفت به برداشتی که مفسر و دانشمند علوم قرآنی از آیات می‌کنند، وابسته است.

علامه طباطبایی در اندک موارد آیات را با توضیح و توجه به سیاق آن ها از شکل تقدیم و تأخیر خارج کرده است. البته در برخی موارد که بر طبق نظر سیوطی تقدیم و تأخیر دارند، علامه اظهار نظر صریح یا خاصی نداشته و تنها به بیان وجوه مختلف معنایی آن پرداخته است.

با نگرش و تأمل در بین روایات تفسیری موجود در تفسیر الدر المنثور و نیز کتاب الاتقان و تفسیر جلالین که در ذیل آیات تقدیم و تأخیر به آن ها اشاره شده است، هماهنگی کامل وجود ندارد. هیچ گونه ترجیح خاص در بیان روایات مختلف در کتب یاد شده انجام نگرفته است.



## منابع:

- قرآن کریم.
- آلوسی، محمود (۱۴۱۵) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (بی تا) روض الجنان و روح الجنان، به تحقیق دکتر محمد جعفر یا حقی و دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
- رازی، فخر الدین ابو عبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۹)، مفاتیح الغیب، بیروت، دارالحیاء التراث العربی.
- زرکشی، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۰)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷) الکشاف عن حقائق غوامص التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، (بی تا)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ..... (۱۴۰۴)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتبخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ..... محلی، جلال الدین، (۱۴۱۶)، تفسیر جلالین، بیروت، مؤسسه النور، للمطبوعات.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳) تفسیر شریف هیجی، تهران، دفتر نشر داد.
- صدوق، محمد بن علی بابویه، (۱۴۰۳) معانی الأخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخر الدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ ق)، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعه العلمیه.
- فیض الاسلام، علینقی (۱۳۷۸ ق)، ترجمه و تفسیر قرآن عظیم، تهران، انتشارات فقیه.
- قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، (۱۴۲۳) تفسیر الجامع الاحکام القرآن، ریاض، دار عالم الکتب.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، قم، دارالکتب.
- کاشانی، ملا فتح الله، (۱۳۳۶)، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.