



نکته هایی تفسیری در سوره حمد

نویسنده: معرفت، محمد هادی

علوم قرآن و حدیث :: پژوهش های قرآنی :: بهار و تابستان 1377 - شماره 13 و 14
از 190 تا 209

آدرس ثابت : <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/8801>

دانلود شده توسط : علی رضانی

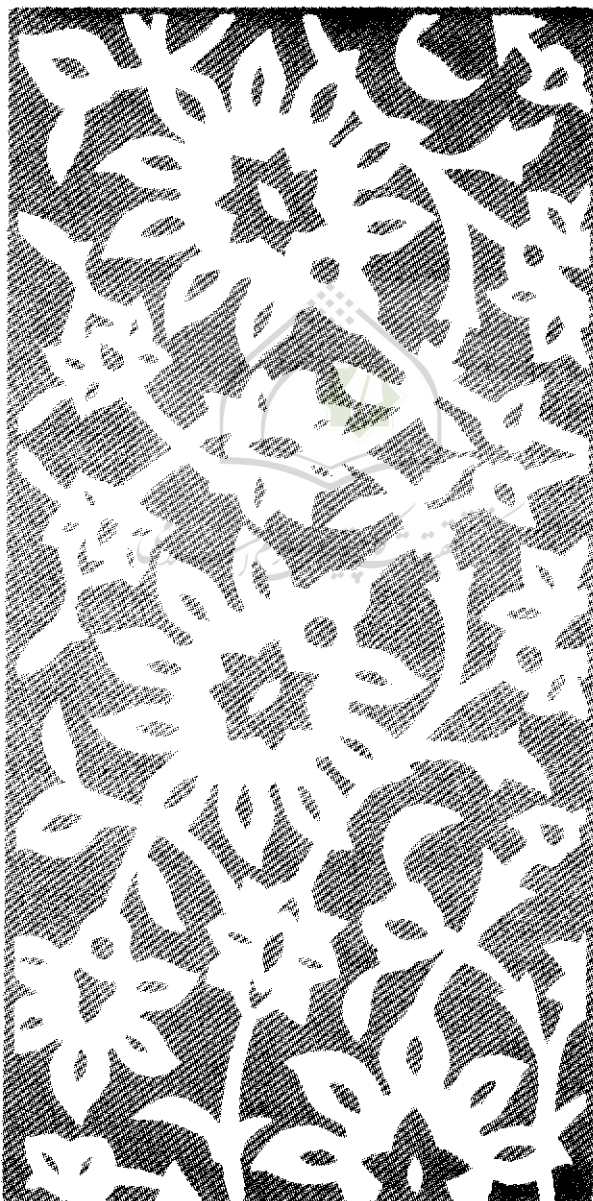
تاریخ دانلود : 1393/06/04 01:20:06

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

تک نگاریهای قرآنی





◆ نکته‌هایی تفسیری در سوره حمد

◆ بازنگری تاریخ انبیاء (۲)

◆ نگرشی تطبیقی به قرآن و انجیل

◆ آرای کلامی و تفسیری اباضیه

◆ راهی میان ترجمه و تفسیر

◆ «زبدة البیان» و «تفسیر قرطبی» در نگاه تطبیقی

● استاد محمد هادی معرفت ●

سوره فاتحه نخستین سوره‌ای است که به صورت کامل بر پیامبر نازل گردیده است.

در آغاز بعثت که جبرئیل بر پیامبر فرود آمد و آداب وضو و نماز را برابر مرسوم شریعت اسلام به او آموخت، این سوره نازل شد.^۱ نیز در اسلام هیچ نمازی بدون سوره حمد نیست «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب».^۲

این سوره مکی است و از جهت ترتیب نزول - که بر پایه آیات آغازین سوره‌ها تعیین می‌شود - پنجمین سوره است.

در سوره حجر از این سوره با نام «سبع مثانی» یاد شده و فرموده است: «ولقد آتيناك سبعاً من المثانی والقرآن العظیم». این نام گذاری از آن روست که این سوره دارای هفت آیه کوتاه و قابل تکرار در تلاوت است، بویژه در نمازهای روزانه که باید تکرار شود.

در باره شرافت و منزلت این سوره روایات بسیاری رسیده است، از جمله:

جابر بن عبدالله انصاری می‌گوید، پیامبر (ص) به من فرمود: آیا می‌خواهی برترین سوره‌ها را به تو بشناسانم. عرض کردم: آری. فرمود: سوره حمد است که «ام الكتاب» به شمار می‌رود.^۳ یعنی همه اهداف کلی قرآن در آن خلاصه شده است.

نکته‌هایی تفسیری در سوره حمد



این سوره در سه بخش تنظیم شده است:

۱. تمجید و ثنای الهی: «الحمد لله رب العالمین . الرحمن الرحیم . مالک يوم الدين» .

۲. اظهار کمال انقطاع: «ایک نعبد و ایک نستعین» .

۳. عرض نیاز: «اهدنا الصراط المستقیم ...» تا آخر سوره .
امام صادق (ع) می فرماید:

«السورة التي اولها تحميد، و أوسطها إخلاص و آخرها دعاء، سورة الحمد»^۲

در واقع این سوره نوعی تربیت عملی است که بندگان شایسته در پیشگاه قدس الهی، چگونه درخواست خود را عرضه کنند. در آغاز، تمجید و ثناگویی شایسته مقام عظمت پروردگار، و سپس اظهار عبودیت و فقر محض در پیشگاه معبود و غنی علی الاطلاق، و سرانجام نیاز به درگاه او که تنها درخواست عنایت خاص حضرت حق است. در این سوره ادب عبودیت را می آموزد که چگونه بنده در پیشگاه عظمت الهی عرض بندگی کرده، درخواست خود را اظهار بدارد.

«بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين . الرحمان الرحيم . مالک يوم الدين . إِيَّاكَ نعبد و إِيَّاكَ نستعین . اهدنا الصراط المستقیم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لا الضالين»

به نام خداوند مهرورز مهربان . ستایش، خداوندی را سزااست که صاحب اقتدار و پروردگار جهانیان است . و مهرورز و مهربان است . و دارنده اختیار کامل است در روز واپسین، که روز رسیدگی به کردارها و مجازات و پاداش است . تو را می پرستیم و دست نیاز به سوی تو داریم . همواره راه راست را در زندگی، رهنمون ما باش . راه آن کسانی که مورد عنایت تو قرار گرفته اند (زیرا آنان را پسندیده ای) نه کسانی که بر اثر سرپیچی - ناپسند تو بوده، یا کسانی که - بر اثر بی تفاوتی - به خودشان واگذار شده و در زندگی سرگردانند .

نکته‌هایی درباره بسمله

یک . بسم الله الرحمن الرحيم، جزئی از هر سوره است بویژه در سوره حمد که مورد اتفاق امت است . این آیه در تمامی مصحفها، از روز نخست با خط مشکئی ثبت شده، در صورتی که رسم بر آن بوده که اضافات بر نصّ وحی قرآنی، مانند نشانه‌ها که

بعداً ایجاد شد، با خطی رنگین ثبت می‌شد. و اگر بسم الله تنها برای نشانه فاصله سوره‌ها ثبت شده بود، می‌بایست باخط رنگین باشد.

افزون بر این که از روز نخست، هنگام نزول هر سوره، در ابتدا بسم الله الرحمن الرحیم نازل می‌گردید. پس این جمله همراه وحی قرآنی سوره‌ها نازل گردیده است. دو. دیگر آن که در روایات از آن با عنوان «اکرم آیه فی کتاب الله» یا «اعظم آیه ...» یاد شده است.^۵

سه. مستحب است در موقع تلاوت و حتی قراءت در نمازهای اخفاتی به گونه جهر آورده شود.

امام صادق (ع) فرمود: پیامبر اکرم (ص) هنگام تلاوت قرآن، بسم الله را به جهر می‌خواند و قریش با شنیدن آن تاب مقاومت نداشته می‌گریختند. و آیه «واذا ذکرت ربک فی القرآن وحده ولّوا علی أذبارهم نفوراً» (اسراء / ۴۶) در این باره نازل گردید.^۶ آوردن بسمله در ابتدای همه سوره‌ها و بلند گفتن آن، از تعالیم اهل بیت (ع) است که پیروان مکتب تشیع به آن خو گرفته‌اند و از ویژگیهای این مکتب به شمار می‌رود.^۷

ریشه یابی واژه «اسم»

اسم، از ریشه «وسم» و «سمة» به معنای نشانه گذاری و نشانه گرفته شده. و اسم که در فارسی به معنای نام است، با همین ریشه تناسب دارد، زیرا نام نیز همان نشانه است. نام هر چیز، نشانه آن است، و اسم نیز علامت و نشانه مسمی است.

مرحوم صدوق در کتاب توحید و معانی الاخبار از ابن فضال روایت می‌کند که از امام علی بن موسی الرضا (ع) درباره «بسم الله» پرسیدم، فرمود:

«معنی قول القائل، بسم الله، ای اسم علی نفسی بسمه من سمات الله - عزوجل - وهی العبودیة قال: فقلت: ما السمة؟ قال: العلامة.»^۸

معنای گفتار کسی که می‌گوید «بسم الله» این است: نشانه‌ای از نشانه‌های الهی را بر خود می‌نهم، که همانا عبودیت باشد. پرسیدم: سمة چیست؟ فرمود: نشانه و علامت است.

میان کوفیان و بصریان درباره اشتقاق «اسم» اختلاف است. بصریان می‌گویند: «اسم» از ریشه «سمو» به معنای علو و بلندی گرفته شده است، زیرا: یک: از مشتقات آن همانند: سمی، سمیت و مسمی و اسماء چنین فهمیده

می شود که ریشه آن «سمو» است .

دو . اگر لام الفعل اصلی کلمه «اسماء» واو نباشد، بنابراین همزه آن زائد است و در آن صورت کلمه غیر منصرف خواهد بود . حال آن که به دلیل تنوین گرفتن آن در آیه زیر، منصرف است و از این فهمیده می شود که همزه آن زائده نبوده بلکه قلب شده از واو (حرفی اصلی) است . آیه یادشده چنین است :

نجم / ۲۳

«إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ... »

ز مخشری نیز می نویسد :

«واشتقاقه من السموّ، تنويه بالمسمّى وإشادة بذكره .»^۹

نام، مایه گرامیداشت صاحب نام و بلند داشتن یاد اوست .

در برابر بصریان، کوفیان، اسم را هم ریشه با «وسم» و «سمة» می دانند، زیرا اسم هر چیز، نشانه و یادآور اوست و هیچ گونه بلندی شأن و گرامیداشتی در نام بردن نهفته نیست .

مکی بن ابی طالب در این زمینه می نویسد :

«اسم، از نگاه کوفیان از «سمة» گرفته شده است، زیرا اسم، نشانه شناخته شدن

صاحب آن اسم است و ریشه آن «وسم» است . پس بدین گونه اعلال شده که فاء

کلمه حذف شده و عین کلمه برخلاف قیاس و معمول حرکت داده شده است .»^{۱۰}

همچنین منظور از اسماء در آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» این است که بینشی در فطرت

انسان نهاده شد، تا خود بتواند حقیقت و آثار و ویژگیهای هر چیز را بشناسد، نه آن که

تنها نام اشیاء را تعلیم کرده اند . از این رو مراد از اسماء، نشانه ها و آثار ویژه هر چیز

است که با همان ریشه «وسم» و «سمة» تناسب دارد نه با «سمو» .

و اما منصرف بودن کلمه «اسماء» مبتنی بر پندار جابجایی حروف (قلب مکانی)

است که در علم تصریف از آن بحث شده است . بدین گونه که گمان برده اند واو «وسم»

از جای خود به جای لام الفعل آمده و همزه در جمع، مقلوب از واو است و بدین جهت

منصرف گردیده است . چنانکه عکس این حالت در کلمه «اشیاء» دیده می شود که

غیر منصرف است و در آیه ۱۰۱ مائده می خوانیم : «لَتَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنَّ تَبَدَّلَكُمُ تَسْؤُكُمْ»

گفته اند، اصل آن «شیاء» بوده، همزه لام الفعل به ابتدای کلمه منتقل شده و به صورت

«اشیاء» درآمده است، از این رو به توهم آن که همزه زائد است، آن را غیر منصرف به

شمار آورده اند.^{۱۱}

این گونه خلاف قیاس‌ها در لغت عرب فراوان است، و نمی‌توان به جهت مراعات برخی از قواعد ساخته و پرداخته صرفی یا نحوی، از مفهوم واقعی کلمه چشم پوشید، بویژه که قواعد یادشده حتمی نبوده و بیش‌تر دستخوش تحول و استثنا پذیری هستند. بنابراین مراعات معنی، ما را بر آن داشت که طبق نظر دانشمندان نحوی کوفه و روایت یادشده، قاطعانه اسم را از ریشه «وسم» بدانیم.

شیخ رضی الدین استرآبادی، محقق و ادیب معروف (م ۶۸۶) درباره «اسماء» که زنان را به آن نام می‌گذارند، مانند «اسماء بنت عمیس» می‌گوید: از «وسامة» گرفته شده که به معنای زیبایی است و همزه در اول آن بدل از واو است. عبارت او چنین است: «اسماء فی اسم امرأة، فعلاء من الوسامة عند الأكثرین، و لیس بجمع، لأن التسمية بالصفة أكثر من التسمية بالجمع.»

سپس می‌افزاید:

«در مواردی واو در ابتدای کلمه، قلب به همزه می‌شود. مانند «أناة» که در اصل «وناة» بوده و «أجم» که در اصل «وجم» بوده و «أحد» که در اصل «وحد» بوده است و برخی از نحویین، اصل «أخذ» را «وخذ» می‌دانند.»^{۱۲}

از این گونه تخلف‌های قیاسی در لغت فراوان است و نمی‌توان پایبند آن بود و از مراعات مفهوم متناسب کلمه صرف نظر کرد. بنابراین صواب در جانب کوفیان است که «اسم» را به معنای نشانه، و از ریشه «وسم» و «سمة» دانسته‌اند. علاوه یادآور شدیم که معادل کلمه «اسم» در فارسی «نام» است که به معنای نشانه صاحب نام می‌باشد. روایتی از امام رضا (ع) نیز بدان تصریح دارد که مرحوم صدوق در دو کتاب «توحید» و «معانی الاخبار» آورده و می‌تواند شاهد معتبری برای اثبات مطلب باشد.

مفهوم کلمه جلاله

«الله» علم شخص و نام خاص ذات حق تعالی است. در اصل «الاله» بوده و با «لام عهد» اشاره به ذات حق داشته که سپس «علم بالغلبة» گردیده است. همزه «اله» به جهت کثرت استعمال، و برای تخفیف حذف گردیده و سپس لام عهد در لام آن ادغام شده، و با «تفخیم» ادا می‌گردد. در ریشه «الله» چهار احتمال داده‌اند:

۱. از «آله، یآله، الالهة» به معنای «عبدَ یعبُد عبادة»

فیروزآبادی می‌گوید: لفظ جلاله «الله» از همین ریشه است. و در آن تا بیست وجه گفته‌اند که صحیح‌ترین آنها آن است که علم شخصی است، و از مشتقات محسوب نمی‌شود. اصل آن «اله» بر وزن فعال به معنای «مألوه» است. و هر چیزی که عبادت شود، نزد عبادت‌کننده «اله» گفته می‌شود و به معنای «معبود» است. ولی «الله» با این هیأت خاص، نام خاص باری تعالی است که بر دیگری اطلاق نمی‌شود. راغب اصفهانی می‌نویسد:

«ولتخصّصه به قال تعالی: «هل تعلم له سمياً» مریم/ ۶۵
چون این نام به او اختصاص دارد، خداوند فرموده: آیا دیگری که همانم او باشد می‌شناسی؟

یعنی جز ذات حق تعالی، دیگری به این نام خوانده نشده است. ابن‌انباری می‌نویسد:

«والاصل فی الله: الاله، من أله، اذا عبّد و هو مصدر بمعنی مألوه ای معبود. كقولهم: خلق الله، بمعنی مخلوق.»^{۱۳}
۲. برخی الله را از ریشه «أله يألوه ألهأ» به معنای «تحجیر» (سرگردان شد) گرفته‌اند. ابن‌انباری می‌نویسد:

«وقيل من «ألِهت» ای تحجیرت. فسمی سبحانه الهأ، لتحجیر العقول فی كنه ذاته و صفاته.»

راغب اصفهانی می‌نویسد:

«وقيل من «أله» ای تحجیر. و تسميته تعالی بذلك إشارة الی ما قال أمير المؤمنين - عليه السلام - كلّ دون صفاته تحجیر الصفات، و ضلّ هناك تصاریف اللغات.»^{۱۴}

گفته‌اند از «اله» است؛ یعنی سرگردان شد، و نامیدن خداوند به این نام، اشاره به این سخن امیرمؤمنان (ع) دارد: هرگونه وصفی که زیننده‌تر باشد، باز هم از بیان صفت او عاجز آید. و در جست‌وجوی واژه‌های متناسب آن مقام، جز حیرت و سرگردانی نیفزاید.

۳. برخی دیگر، اصل «الاه» را «ولاه» دانسته‌اند. از ریشه «وکه» به معنای «فَرَعَ» و «لَجَأ» (درمانده شدن و پناه بردن) زیرا خداوند پناه و ملجأ همهٔ خلایق است. و همه به او پناه می‌برند. در این صورت «الاه» به معنای مألوه بوده و همزهٔ آن مقلوب از واو است. ابن‌انباری می‌نویسد:

«وقیل اصله (ولاه) من الوله، لانه یوله الیه فی الحوائج . فأبدلوا من الواو المكسورة همزة . كقولهم فی وشاح : إشاح . و فی وسادة : إسادة .»

راغب می نویسد :

«و تسميته بذلك لكون كل مخلوق والهأ نحوه، إمآ بالتسخير فقط، كالجمادات و الحيوانات . و إمآ بالتسخير و الارادة معاً كبعض الناس . و من هذا الوجه قال بعض الحكماء : الله محبوب الاشياء كلها . و عليه دلّ قوله تعالى : «وان من شیئ الا یسیح بحمده و لكن لانفقهمون تسیحهم» (اسراء / ۴۴)

خداوند را الله می نامند، زیرا همه آفریده ها به او روی آورده و چشم دوخته اند . چه ناخواسته مانند جمادات و حیوانات، و چه خواسته و ناخواسته مانند برخی از مردم . از این رو برخی فرهیختگان گفته اند : خداوند، محبوب همه موجودات است و آیه ای که بر تسیح همه اشیا دلالت دارد، به همین حقیقت اشارت دارد .

۴ . احتمال چهارمی نیز هست، که از ریشه «لاه یلوه لیاها» باشد که به معنای

احتجاب و روی پنهان نمودن است .

ابن الانباری می نویسد :

«وقیل هو من (لاهل العروس، تلوه) اذا احتجبت، فهو - سبحانه - سمی (الهأ) لانه

احتجب من جهة کیفیة من الاوهام .»

راغب می نویسد :

«قالوا و ذلك اشارة الى ما قال تعالى : «لاتدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار» و

المشارالیه فی قوله : «والظاهر و الباطن» .

از میان احتمالات یادشده ضعیف ترین آنها احتمال چهارم است، زیرا اصل «الله»

را از (ل و ه) - معتل العین - می داند . در صورتی که اصل «الله»، «الاله» بوده، که معتل

الفاء است، چنانکه اشارت رفت .

و اما احتمال اول و دوم (از ریشه «آله» به معنای «عبد» یا از ریشه «آله» به معنای

«تحیر») نیز نادرست است، زیرا اساساً در لغت عرب، ماده اله (که فاء الفعل آن همزه

اصلی باشد) وجود ندارد . و نیز «اله» به معنای «عبد» چنانچه فیروزآبادی آورده،

شاهدی در لغت ندارد، به دلیل آن که اشتقاقات ثلاثی مجرد این ماده استعمال

نشده است . خلیل گوید : «الله» اسمی است که هیچ فعلی از آن قابل اشتقاق نیست .^{۱۵}

و «آله» به معنای «تحیر» در اصل همان «وله» است و در معنی با آن یکی است .^{۱۶}

قلب و او مفتوحه در اول کلمه به همزه، در لغت عرب - همان گونه که اشارت رفت - متداول است گرچه قیاسی نیست. مانند «اناة» که اصل آن «وناة» به معنای بردباری است و «اجم» که در اصل «وجم» به معنای روی درهم کشیدن از شدت غیظ و ناراحتی و لب فرو بستن است و «احد» که در اصل «وحد» بوده و از واحد گرفته شده است. و نیز «أخذ» که برخی به جهت دلائلی اصل آن را «وخذ» می‌دانند.^{۱۷}

اما قلب و او مکسور اول کلمه به همزه را برخی - قیاساً - جایز دانسته‌اند، ولی محقق استرآبادی رضی‌الدین در شرح وافیه، آن را قیاسی نمی‌داند. از نمونه‌های این گونه قلب، «إشاح» است که در اصل «وشاح» بوده، یعنی آنچه با آن زینت کنند و «اعاء» که در اصل «وعاء» بوده به معنای ظرف جای گیر. و «إلدة» که در اصل «ولدة» جمع «ولد» است و «افادة» که اصل آن «وفادة» است به معنای بر کسی فرود آمدن و وارد شدن. سیبویه در «الکتاب» می‌نویسد:

بسا شده که عرب، و او مکسور در آغاز کلمه را به همزه بدل می‌کنند، زیرا کسره را بر آن سنگین می‌شمارند. از آن جمله است: «إسادة» که اصل آن وسادة به معنای بالش است و «إعاء» که در اصل وعاء است. آن گاه شعر ابن مقبل را شاهد می‌آورد:

إلا الافادة فاستولت ركائبنا
عند الجباير بالبأساء والنعم^{۱۸}

اله از همین قبیل است، که در اصل «ولاه» بوده و از ریشه «آله» گرفته می‌شود که در اصل «وله» بوده است، و او در «ولاه» و در «وکه»، به همزه بدل شده است. و «وکه» به معنای «تحیر» یا «فزع» و «لجأ» ... به یک مفهوم باز می‌گردد. و «اله» به معنای «مألوه» مانند «کتاب» به معنای «مکتوب» از آن جهت به خداوند گفته می‌شود که ملجأ و مرجع خلائق است و همه خلائق هنگام حیرت و سرگردانی در زندگی به او پناه می‌برند.

همه موجودات به ذات خود عاجز و نیازمندند که به سوی کمال علی‌الاطلاق، روی می‌آوردند. از این جهت «الله» را به معنای «ذات مستجمع جمیع صفات کمال» دانسته‌اند، زیرا در هر نقص و کاستی به او رو می‌آورند، چرا که او کمال مطلق است. شیخ صدوق (ره) با سند متصل از امام حسن عسکری (ع) روایت می‌کند که فرمود:

«الله، هو الذی یتأله الیه عند الحوائج والشدائد کلّ مخلوق، و عند انقطاع الرجاء من کل من دونه، و تقطع الاسباب من جمیع من سواه.»^{۱۹}

«الله» نام کسی است که هر مخلوقی، در هنگام نیازها و سختیها، به او پناه می برد، آن گاه که همه امیدها از همه کس بریده می شود و دست از تمامی وسایل و اسباب جز او شسته می شود.

«الرحمن الرحیم»: دو صفت از صفات بارز الهی، که مظهر رحمت و اسعه و عنایت خاص پروردگار است و یادکردن این دو صفت، بدین جهت است که منشأ تمامی فیوضات و برکات الهی به شمار می روند. «رحمان» نمایانگر رحمت و اسعه، و «رحیم» عنایت خاص او را می رساند. خداوند را دو گونه عنایت است، عام و خاص. رحمت همگانی، تمامی موجودات را فرا گرفته «و رحمتی وسعت کل شیء» (اعراف/ ۱۵۶) و عنایت خاص را نسبت به بندگان شایسته روا می دارد. در دنباله همین آیه آمده: «فسأکتبها للذین یتقون» که اشاره به رحمت خاص است. و در جای دیگر آمده است: «ان رحمة الله قریب من المحسنین» (اعراف/ ۵۶)

«رحمان» چون بر سعه رحمت دلالت دارد و مفهوم گسترده دارد، وصف خاص الهی است و اطلاق آن بر غیرخدا روا نیست، ولی «رحیم» که عنایت خاص را می رساند، اطلاق آن بر غیرخدا نیز جایز است. درباره پیامبر اکرم (ص) آمده است: «بالمؤمنین رؤوف رحیم» (توبه/ ۱۲۸)

امام صادق (ع) فرمود: *تتقوا ربکم و تعوذوا بربکم*
 «الرحمان، اسم خاص لصفة عامّة، و الرحیم، اسم عام لصفة خاصّة.»^{۲۰}
 بسم الله الرحمن الرحیم، شعار اسلام است، که هر عملی باید با نام خدا، با همین عبارت و ترکیب آغاز شود، تا نشان الهی به خود بگیرد و با برکت و خوبی فرجام یابد.
 امام امیرالمؤمنین (ع) از پیغمبر اکرم (ص) روایت می کند که فرمود:
 «قال الله (عزوجل) کل امر ذی بال لم یذکر فیه بسم الله الرحمن الرحیم، فهو ابر.»^{۲۱}

هر کار با اهمیتی که بسم الله الرحمن الرحیم در آن یاد نشود، ناموفق خواهد بود.
 شیخ صدوق (ره) از امام صادق (ع) آورده است:

گاه می شود که برخی از پیروان ما، در شروع کاری، بسم الله الرحمن الرحیم را نمی گویند. لذا خداوند آن را روانداشته، او را دچار برخی ناخوشایندی ها می گرداند، تا خدا را به یاد آورد و هرگز شکر و ثنای الهی را از یاد نبرد...^{۲۲}

از این رو، متعلق «باء» در بسم الله، فعلی است متناسب با عملی که آن را آغاز

کرده است. مثلاً اگر در قراءت است، تقدیر چنین است: اقرأ بسم الله... ولی مفهوم ابتدا نیز در آن اشراب شده است، و در حقیقت به این معنی است: اشرع یا ابتدئ قراءتی باسمه تعالی. و شروع با نام خدا همان نشانه الهی است که بر سر آغاز عمل نشانه گذاری می شود، تا مایه برکت و موجب موفقیت گردد.

ترکیب واژه های سوره

«حمد» ستایش است که با یادآوری صفات و خصال پسندیده، انجام می شود. «رب» یعنی صاحب اختیار که امر تدبیر نیز در دست او است. از ریشه «رب» می باشد. لذا ترجمه آن به «پروردگار» که تنها مفهوم پرورش و تدبیر را دارد، درست نیست. زیرا این مفهوم، متناسب با ریشه «ربی، ریبی، تربیه» می باشد. و رب، در اشتقاق کبیر، مفاد تربیت را دارد، با اضافه مفهوم صاحب اختیار بودن. که اگر مقصود از «پروردگار» ترکیب این دو مفهوم باشد، اشکالی ندارد. و ظاهراً اطلاق آن بر پروردگار جهان، با همین مفهوم ترکیبی است: پرورش دهنده ای که صاحب اختیار است.

«عالمین» به معنای جهانیان و ناظر به جوامع انسانی است. گرچه به ظاهر جمع یا شبه جمع عالم است، ولی همه عالم هستی و ماسوی الله را شامل می گردد. عالمین، در قرآن ۷۳ بار به کار رفته است که مقصود از آن در همه موارد یادشده جوامع انسانی هستند. از جمله در آیه های زیر:

«ان هو إلا ذکری للعالمین»، «ان هو إلا ذکر للعالمین»، «وما أرسلناک إلا رحمة للعالمین»، «لیکون للعالمین نذیراً»، «أولیس الله بأعلم بما فی صدور العالمین»، «وجعلناها آیه للعالمین»، «إن الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین»، «مبارکاً و هدی للعالمین» و...

در این موارد و مانند آن، تنها مقصود، انسانها هستند و هیچ یک از موارد یادشده درباره غیرانسان اراده نشده است.

بنابراین تفسیر عالمین به عوالم - که جمع عالم است - و توجیه آن به عوالم جماد و نبات و حیوان و انسان، یا عوالم علوی و سفلی، یا عوالمی که انسان از دوران جنینی تا کهنولت طی می کند، درست به نظر نمی رسد، و نباید عالمین را با عوالم یکی دانست. همان گونه که جهانیان با جهانها یکی نیست و مقصود از جهانیان، ذوی العقول هستند.

«الحمد لله رب العالمین»

جمله انشایی است که به منظور ستایش ایراد می‌شود، بنابراین در حقیقت جمله فعلیه است که چون اراده ثبات و دوام با آن شده است، به صورت جمله اسمیه آمده و در اصل: احمد الله حمداً بوده است. از این رو، الف و لام «الحمد» تنها برای اشاره به جنس است و نمی‌تواند برای استغراق باشد، زیرا «حدث» در افعال، به ماهیت اشاره دارد، نه افراد. و «ربّ العالمین» به منزله تعلیل برای این ستایش است، و «الرحمان الرحیم» بیان منشأ این ربوبیت است.

«مالک یوم الدین»

قرآنت عاصم و کسائی، مالک یوم الدین (با الف) است و معروف در میان مسلمانان که سینه به سینه محفوظ داشته‌اند نیز همین گونه است.

عیاشی از حلبی روایت می‌کند که امام صادق (ع) «مالک یوم الدین» می‌خوانده است. و از داود بن فرقد نیز روایت کرده که گاه بدون الف، طبق قراءت سایر قراء می‌خوانده است. شاید امام (ع) طبق مرسوم عرب، الف را چندان اظهار نمی‌داشته، که وقتی شنیده می‌شده گمان می‌رفته بدون الف می‌خواند.

ابوعلی فارسی قراءت با الف را ترجیح می‌دهد و شاهد آن را آیه «یوم لا تملک نفس لنفس شیئاً و الأمر یومئذ لله» (انفطار / ۱۹) می‌گیرد. که «لام» در «لله» برای افاده ملک یعنی مالکیت است.

شیخ طوسی نیز قراءت با الف را ترجیح داده، زیرا «مُلک» مطلق سلطه است، ولی «ملک» سلطه ای است که از روی ملکیت حاصل گردیده است، و به همین جهت در مقام مدح و ستایش، رساتر از ملک است. تفصیل این مطلب در جلد اول التمهید صفحه ۲۴۲ - ۲۴۴ آمده است.

که مقصود از مالک یوم الدین، مالک الأمر یوم الدین است، براساس آیه یادشده عبادت به معنای پرستش، از ریشه عبودیت، به معنای نهایت تذلل گرفته شده است. بنابراین جز ذات حضرت حق تعالی را که در مرتبه کمال عظمت است، نشاید.

صراط: اصل آن، سراط، به معنای راه سهل و آسان و هموار است.

مستقیم: استقامت از انحراف‌ها و ناهنجاری‌ها است.

أنعمت: انعام در اینجا، انعام معنوی است؛ یعنی عنایت خاص.

هدف و ساختار سوره

هدف این سوره مبارکه، تربیت بندگان خالص الهی است، تا بدانند در پیشگاه حضرت حق، چه حالتی به خود بگیرند و چگونه با او راز و نیاز کنند، و آموزش چگونه سخن گفتن و تمجید و ثناگویی متناسب با ذات حق تعالی و چگونه عرض نیاز کردن است.

بنابراین ترکیب و تنظیم سوره، دارای سه بخش اساسی است، چنانکه گذشت:

نخست: تمجید سزاوار ساحت قدس الهی

سپس: اظهار کمال انقطاع (بریدن از همه کس و همه جا جز خدا)

آن گاه: عرض نیاز، با رعایت و عنایت حضرت حق

نخست، ستایش می‌کند خداوندی را که مالک و مدبّر جهانیان و از دو صفت رحمت عام و عنایت خاص برخوردار است و سرانجام کارها به سوی اوست و همه همه را حسابرسی می‌کند. در این ستایش، آفرینش هستی و تداوم و نهایت آن خدا بوده و هست و خواهد بود. از این رو محور هستی را خدا دانسته و هر چه هست در سایه فیض اوست.

اصل ستایش بدان جهت است که خداوند، صاحب اختیار و مدبّر جهانیان است و تدبیر جهان از آغاز تاکنون و برای همیشه به دست به کفایت اوست. و این آفرینش و تدبیر، از مقام رحمت او برخاسته که به دو گونه جلوه گر است، رحمت همگانی و عنایت خاص. این تدبیر و آفرینش، سرانجامی دارد و همه چیز آن حساب شده است، که در روز واپسین به حساب همه چیز رسیدگی می‌شود.

سپس - با در نظر گرفتن مراتب یادشده - بنده خالص خدا، خود را ناگزیر می‌بیند که سر طاعت و بندگی پیش کسی جز خدا خم نسازد و دست نیاز به سوی غیر خدا دراز نکند.

«ایاک نعبد و ایاک نستعین»

این دو جمله را با کمال اخلاص و با دلی پاک، ادا می‌کند، زیرا عظمت و فراگیری قدرت و هیمنه حق تعالی چنان برای او تجسم یافته که جز این نمی‌تواند بگوید. و به طور کلی هیچ معبودی شایسته عبادت، و هیچ ملجأی بی‌نیاز و سرشار از فیوض برکات، جز خداوند، سراغ ندارد.

امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: «و لکن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتک.»^{۲۳}

چون تو را شایسته پرستش یافتم، تو را پرستیدم.

عبادت - از ریشه عبودیت - و به معنای غایت تذلل است که جز حضرت حق را نشاید.

و نیز درباره غنای علی الاطلاق حضرت حق و فقر مطلق خلاق، می خوانیم:

«يا ايها الناس أنتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى الحميد»
فاطر / ۱۵
«والله الغنى و أنتم الفقراء»
محمد / ۳۸

انسان با این احساس فقر مطلق در برابر غنای مطلق، در پیشگاه الهی ایستاده، کمال انقطاع خود را نسبت به ساحت قدس پروردگار اظهار می دارد و سر تا پا نیاز خود و نیازمندی هر چه هست را با غنای سرشار خداوند مقایسه می کند و در نتیجه خود را ناچار و زبون می بیند و تنها دست نیاز به سوی او دراز می کند.

اکنون موقع آن رسیده که عرض حاجت کند:

«اهدنا الصراط المستقیم»

خود را در جمع تقاضا کنندگان قرار می دهد، تا خویشتن را در پیشگاه با عظمت الهی ناچیز جلوه دهد و برای خویش، شخصیتی قابل ذکر در آن ساحت قدس به حساب نیاورد. و این، کمال فروتنی و تواضع در مقابل حضرت حق است که یک بنده ناچیز، هرگز در پیشگاه مولا اظهار وجود نکند.

درخواست وی، تنها ارائه طریق است، تا در گزینش بهترین راه، پیوسته رهنمون او باشد. و مقصود از «صراط مستقیم» راه درست رفتن است که همواره از خداوند می خواهد در تمامی شؤون زندگی، چه خرد و چه کلان، چه مادی و چه معنوی، رهنمون او باشد، تا پیمودن راه با موفقیت همراه باشد. بنابراین «صراط مستقیم» اشاره به جهت خاص یا موضوع خاصی نیست، بلکه منظور، هدایت در تمامی شؤون و تمامی مسائل مربوط به زندگی مادی و معنوی است. و روایاتی که آن را به اسلام یا ولایت کبری تفسیر کرده است، بارزترین مصادیق را بیان کرده است.^{۲۴}

صراط مستقیم، همان صراط سوی و راه میانه است که انحراف و اعوجاج ندارد و پیمودن آن ناگزیر به حق و حقیقت منتهی می گردد.

«فستعلمون من اصحاب الصراط السوی و من اهتدی»
طه / ۱۳۵

و این راه راست و جاده وسطی، در میانه دو راه انحرافی قرار دارد، یکی افراط و تدریج و دیگری تفریط و کندی و کاستی است. اینجاست که برای نمودار ساختن این

راه وسط، ویژگی مثبت آن را یادآور می‌شود:

«صراط‌الذین أنعمت علیهم» راه کسانی که مورد عنایت تو قرار گرفته‌اند و آن همان راهی است که بندگان شایستهٔ خدا با رهنمود او پیموده‌اند:

«و من یطع الله و الرسول فاولئک مع الذین أنعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن اولئک رفیقاً. ذلک الفضل من الله و کفی بالله علیماً»
طه / ۶۹ - ۷۰

و این عنایت جز با اطاعت کامل از خدا و شریعت به دست نمی‌آید و گرنه آدمی مشمول «و لهدیناهم صراطاً مستقیماً» (نساء / ۶۸) نخواهد گردید.

آن‌گاه برای تأکید بیش‌تر به دو راه انحرافی افراط و تفریط اشاره می‌کند:
«غیرالمغضوب علیهم و لا الضالین»

نه راه کسانی که از دستور الهی سرپیچی کرده و مورد خشم او قرار گرفته و در ورطه هلاکت افتاده‌اند و نه کسانی که نسبت به شریعت الهی بی‌تفاوت بوده و در وادی گمراهی حیران و سرگردانند.

در جای دیگر می‌فرماید:

«کلوا من طیبات ما رزقناکم و لا تطغوا فیه فیحلّ علیکم غضبی و من یحلل علیه غضبی فقد هوی»
مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی
طه / ۸۱

از روزیهای پاکیزه ما برخوردار شوید و از سر طغیان و سرکشی برنخیزید، که مورد خشم ما قرار می‌گیرید. و هر که مورد خشم ما قرار گیرد هر آینه در وادی نیستی و نابودی سقوط کرده است.

«ولکن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظیم»

نحل / ۱۰۶

هر که با سینه‌ای فراخ به سوی کفر گراید، هر آینه مورد خشم ما قرار می‌گیرد و دچار شکنجهٔ هولناکی خواهد گردید.

نیز کسانی را که به خودگرایی و خودباوری و هویت اسلامی خویش چندان توجهی نداشته و با دیگران سر و سری دارند، مورد نکوهش قرار می‌دهد و می‌فرماید: «و من یفعله منکم فقد ضلّ سواء السبیل»
ممتحنه / ۱

و همچنین کسانی را که کفر و ایمان در نظرشان یکسان بوده، گاه ایمان و گاهی کفر

می‌ورزند، نیز از گمراهان در مسیر زندگی دانسته است.

«ومن يتبدل الكفر بالایمان فقد ضلّ سواء السبیل»
 هر که کفر را به جای ایمان بپذیرد، هر آینه راه میانه را گم کرده است.

- نکته های مورد اشاره در این سوره
- در این سوره مبارکه به برخی از مسائل اساسی اشاره دارد که در اینجا تنها به اجمال یاد می شود و تفصیل و شرح آن در مجال مناسب خواهد بود:
۱. مسأله ربوبیت، که همه ابعاد هستی را زیر پوشش قرار داده، و پیوسته استمرار دارد. تداوم افاضه از جانب حق تعالی، ضرورت جهان هستی است.
 ۲. رحمت لایزال الهی، که سرچشمه همه برکات در جهان وجود است.
 ۳. ضرورت روز جزا که حکمت آفرینش و تکلیف، آن را ایجاب می کند.
 ۴. عبادت که بالاترین مرتبه تذلل است و جز مقام عظمت الهی را نشاید.
 ۵. دست نیاز جز به سوی فیاض علی الاطلاق نتوان برداشت. واسطه ها و شفیعان نیز باید از سوی او معرفی گردند، تا در راستای هم او باشند.
 ۶. هدایت، عنایتی است از سوی حق تعالی، که بایستی همواره از جانب او افاضه گردد. و دارای مراحل است که از فطرت آغاز شده و به عصمت منتهی می گردد. و هر مرحله دارای مراتبی است که با عنایت حضرت حق، باید درجه به درجه پیموده شود و مانند مراتب و درجات نور، پیوسته از درجه ضعیف به درجه قوی و بالا می رسد. هر درجه ضعیف، فاقد افزونی و زیادتی درجه قوی است و به همان نسبت ظلمانی است. اینجاست که مؤمن با عنایت الهی از آن مرحله خارج گشته و وارد فضای نورانی تر می گردد و این است معنای آیه شریفه «یخرجهم من الظلمات الی النور».
 ۷. راه مستقیم، راه میانه دو راه انحرافی، راه سرکشان و راه بی تفاوتها است.

ابتهاال الی الله

ابتهاال، به معنای دعا و تضرع در پیشگاه الهی است که سر تا پای این سوره مبارکه را فراگرفته. بنده شایسته، با قراءت این سوره در پیشگاه الهی، حالت ابتهاال به خود می گیرد که اگر با توجه و خشوع انجام شود، بی گمان مورد عنایت حق تعالی قرار می گیرد.

شیخ صدوق (ره) از امیرمؤمنان (ع) روایت می کند، که پیغمبر اکرم (ص) فرمود:

«قال الله عزوجل: قَسَمْتُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، فَنصفها لِي وَنصفها لعبدي، و لعبدي ما سأل ...»

خداوند فرمود: سوره فاتحه را میان خود و بنده ام تقسیم کرده ام، نیمی از آن من، و نیمی از آن او است. و آنچه درخواست کرده به او ارزانی می شود، زیرا نیمی از سوره تمجید و انقطاع الی الله است و نیمی عرض نیاز، و چون با این شیوه، درخواست خود را عرضه نموده، حتماً به آن خواهد رسید.

آن گاه یک یک آیه های سوره را می آورد و مفاد آن را شرح می دهد. و در پایان، درباره «اهدنا الصراط المستقیم» تا آخر سوره، می فرماید:

«هذا لعبدي، و لعبدي ما سأل، فقد استجبت لعبدي، و أعطيته ما أمل، و أمته مما منه و جل .»^{۲۵}

این درخواست را به بنده خویش ارزانی داشتم. دعای او را اجابت کردم، و آنچه را که امید داشت روا داشتم، و از هر چه می هراسید، او را در پناه خود ایمن کردم. در اینجا این سؤال مطرح است که قرائت، حکایت لفظ است. قاری، الفظی را تلاوت می کند که عین آنها الفاظ وحی قرآنی است و در واقع توجه او به الفاظ قرائت شده است که به طور کامل با لفظ وحی تطابق داشته باشد.

قاری، لفظ دیگری را - عین آن را - تکرار می کند و هیچ گونه قصد انشاء با الفاظ قرائت شده ندارد. زیرا قرائت که حکایت لفظ است، اخبار از لفظ به کار برده دیگری است، و نمی خواهد با این الفاظ، حکایت معانی یا انشاء معانی نماید. اینجاست که خواندن او در واقع قرائت نیست، بلکه او با قصد تمجید و ثناگویی و دعا و درخواست با این الفاظ، حالت انشاء پیدا می کند و این با قرائت که تنها حکایت لفظ است منافات دارد.

از این رو برخی از فقهاء روایت یاد شده و مانند آن را که مفاد آن انشاء ابتهاج الی الله است، با دستور قرائت که در نماز داده شده، منافی دانسته اند.

شیخ طوسی (قدس سره) در تفسیر تبیان، درباره گفتن «آمین» در پایان می نویسد: «گفتن این کلام نمی تواند بی ارتباط به نماز باشد، لذا اگر از آنچه خوانده، قصد دعا داشته است، تلاوت قرآن نبوده و نمازش باطل است. و اگر قصد تلاوت داشته، گفتن آمین مفهومی نخواهد داشت، زیرا آمین، پس از دعا آورده می شود، نه تلاوت، و اگر هر دو جهت را قصد کرده باشد، میان دو مفهوم متضاد جمع کرده

است، یکی تلاوت که حکایت لفظ است، و دعا که انشاء و طلب است. و بیش تر اصولیان، استعمال لفظ واحد را، در دو معنای متضاد جایز نمی‌شمارند. «
 البته شیخ طوسی استعمال یک لفظ در بیش تر از یک معنی را جایز می‌داند، ولی دلیل ممنوعیت گفتن آمین را دلایل دیگری می‌داند که در فقه به تفصیل آمده است.^{۲۶}
 مرحوم طباطبایی یزدی در العروة الوثقی، هیچ‌گونه تنافی میان قصد قراءت و قصد دعا و انشاء ندیده و آن را جایز شمرده است و در مسأله ۸ از مستحبات قراءت می‌نویسد:

«الاقوی جواز قصد انشاء الخطاب بقوله: ایاک نعبد و ایاک نستعین، اذا قصد القرآنیة ایضاً، بأن یکون قاصداً للخطاب بالقرآن، بل و کذا فی سائر الآیات. فیجوز انشاء الحمد بقوله: الحمد لله رب العالمین. و انشاء المدح فی: الرحمان الرحیم. و انشاء طلب الهدایة فی: اهدنا الصراط المستقیم. و لاینافی قصد القرآنیة مع ذلك». فقهای معاصر نیز با او موافقت دارند. سرّ مطلب در آن است که در قراءت، شرط است که قصد حکایت لفظ داشته باشد، ولی منعی از قصد انشاء با آن لفظ حکایت شده نیامده است.

همان‌گونه که در انشاء شعر، می‌توان انشاء معنای آن را نیز در نظر داشت. مثلاً با کسی که ظرف آب در دست دارد و در مجلس به تشنگان آب می‌دهد، می‌توان چنین خطاب کرد: «الا یا ایها الساقی أدر کأساً و ناولها» با توجه به این که شعر حافظ را می‌خواند. پس همان‌گونه که می‌توان میان انشاء شعر یعنی خواندن شعر دیگری و انشاء معنی جمع کرد، می‌توان میان قراءت و انشاء معنی نیز جمع کرد.

آنچه گذشت، مختصری پیرامون سوره مبارکه فاتحة الكتاب و هدف و تنظیم بدیع این سوره و شرح برخی واژه و ترکیبهای آن بود که در آن از تکرار مکررات تا اندازه ممکن پرهیز شده و تفصیل آن به کتابهای تفسیر و انشاه شده است.

۱. ر. ک: سروی مازندرانی، ابن شهر آشوب، المناقب، ۱/ ۴۴.
۲. رازی: ابوالفتوح، روض الجنان، ۱/ ۲۲.
۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ۱/ ۱۷.
۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ۸۹/ ۲۳۵ حدیث ۲۲.
۵. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ۱/ ۱۹ و ۲۱؛ حرّ عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعہ، ۶/ ۵۷.
۶. همان، ۶/ ۷۴-۷۵.
۷. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ۴/ ۱۸۷-۱۸۸.
۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ۸۹/ ۲۳۰، حدیث ۹؛ صدوق، محمد بن علی ابن بابویہ، التوحید / ۲۲۹؛ همو، معانی الاخبار / ۳-۴.
۹. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، ۱/ ۵.
۱۰. قیسی، مکی بن ابی طالب، مشکل اعراب القرآن، ۱/ ۶۶.
۱۱. نیشابوری، شرح نظام، باب القلب / ۹؛ استرآبادی، رضی الدین، شرح شافیہ، ۱/ ۲۹.
۱۲. استرآبادی، شرح شافیہ، ۲/ ۷۹.
۱۳. ابن الانباری، البیان فی اعراب القرآن، ۱/ ۳۲.
۱۴. صدوق، التوحید / ۴۲؛ کلینی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، ۱/ ۱۳۴. (با اندکی تغییر در عبارت)؛ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ۴/ ۲۶۹.
۱۵. فراہیدی، خلیل بن احمد، العین، ۴/ ۹۱.
۱۶. ابن فارس، معجم مقاییس اللغۃ، ۱/ ۱۲۷.
۱۷. استرآبادی، رضی الدین، شرح شافیہ، ۲/ ۷۹.
۱۸. سیبویہ، الکتاب، ۲/ ۳۵۵.
۱۹. صدوق، محمد بن علی ابن بابویہ، معانی الاخبار / ۴؛ تفسیر امام حسن عسکری (ع) / ۲۱ حدیث ۵.
۲۰. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر الصافی، ۱/ ۵۱.
۲۱. همان، ۱/ ۵۲.
۲۲. صدوق، التوحید / ۲۳۱.
۲۳. مجلسی، بحار الانوار، ۴۱/ ۱۴ حدیث ۴.
۲۴. محمد بن مشہدی، کنز الدقائق، ۱/ ۶۰.
۲۵. صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، ۱/ ۲۳۴-۲۳۵ حدیث ۵۹؛ طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱/ ۴۶.
۲۶. در این بارہ همچنین بنگرید بہ: عاملی جزینی، محمد بن مکی (شہید اول)، ذکر الشیعہ / ۱۹۴؛ حکیم، محسن، مستمسک العروۃ الوثقی، ۶/ ۲۸۸.