

نکته های تفسیری در سوره حمد

استاد محمد هادی معرفت

سوره فاتحه نخستین سوره ای 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 (لاصلاة الا بفاتحة الكتاب). ۲

این سوره مکی است و از جهت ترتیب نزول - که بر پایه آیات آغازین سوره ها تعیین می شود - پنجمین سوره است.

در سوره حجر از این سوره با نام (سبع مثانی) یاد شده و فرموده است: (ولقد آتیناک 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 می گوید، پیامبر(ص) به من فرمود: آیا می خواهی برترین سوره ها را به تو بشناسانم. عرض کردم: آری. فرمود: سوره حمد است که (امّ الكتاب) به شمار می رود. ۳ یعنی همه اهداف کلی قرآن در آن خلاصه شده است.

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: (ایاک نعبد و ایاک نستعین).

۳. عرض نیاز: (اهدنا الصراط المستقیم...) تا آخر سوره.

امام صادق(ع) می فرماید:

(السورة التي اولها تحمید، و اوسطها إخلاص و آخرها دعاء، سورة الحمد). ۴

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 غنیّ 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 الرحیم. الحمد لله رب العالمین. الرحمان الرحیم. مالک يوم الدين. ایاک نعبد و

ایاک نستعین. اهدنا الصراط المستقیم. صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین)

به نام خداوند مهرورز مهربان. ستایش، خداوندی را سزاست 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.

نکته هایی درباره بسمله

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 مشکی ثبت شده، در صورتی که رسم بر آن بوده که اضافات بر نصّ وحی قرآنی، مانند نشانه ها که بعداً ایجاد شد، با خطی رنگی ن ثبت می شد. و اگر بسم الله تنها برای نشانه فاصله سوره ها ثبت شده بود، می بایست باخط رنگین باشد. افزون بر این که از روز نخست، هنگام نزول هر سوره، در ابتدا بسم الله الرحمن الرحيم نازل می گردید. پس این جمله همراه وحی قرآنی سوره ها 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 درموقع 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 می خواند و قریش با شنیدن آن تاب مقاومت نداشته می گریختند. و آیه (واذا ذکر ربک فی القرآن وحده ولّوا علی أذبارهم نفوراً) (اسراء / ۴۶) در این باره نازل گردید. ۶ آوردن بسمله در ابتدای همه سوره ها و بلند گفتن آن، از تعالیم اهل بیت (ع) است که پیروان مکتب تشیع به آن خو گرفته اند و از ویژگیهای این مکتب به شمار می رود. ۷

ریشه یابی واژه (اسم)

اسم، از ریشه (وسم) و (سمه) 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 می کند 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 - عزوجلّ - وهی العبودیه قال: فقلت: ما السمّه؟ قال: العلامة.) ۸ معنای گفتار کسی که می گوید (بسم الله) این است: نشانه ای از نشانه های الهی را بر خود می نهم، که همانا عبودیت باشد. پرسیدم: سمه چیست؟ فرمود: نشانه و علامت است.

میان کوفیان و بصریان درباره اشتقاق (اسم) اختلاف است. بصریان می گویند: (اسم) از ریشه (سمو) به معنای علو و بلندی گرفته شده است، زیرا:

بیک: 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 غیرمنصرف 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 ی ادشده چنین است:

(إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ...) نجم / ۲۳

زمخشری نیز می نویسد:

(واشتقاقه من السمو، تنويه بالمسمي وإشادةً بذكرة.) ۹

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

در برابر بصریان، کوفیان، اسم را هم‌ریشه با (وسم) و (سمه) 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 (سمه) 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 (وعلم آدم الاسماء) 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 هم ان ریشه (وسم) و (سمه) 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 غیرمنصرف است و در آیه ۱۰۱ مائده می خوانیم: (لاتسألوا عن اشیاء إِنْ تَبَدَّلَكُمُ تَسْؤُكُم) گفته اند، اصل آن (شیئاء) 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 غیرمنصرف به شمار آورده اند. ۱۱

این گونه خلاف قیاس ها در لغت عرب فراوان است، و نمی توان 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 بیش تر 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 می گذارند، مانند (اسماء بنت عمیس) می گوید: از (وسامه) گرفته شده که به معنای زیبایی است و همزه در اول آن بدل از واو است. عبارت او چنین است:

اسماء فی اسم امرأه، فعلاء من الوسامة عند اکثرین، و لیس بجمع، لأن التسمیة بالصفة أكثر من التسمیة بالجمع.

سپس می افزاید:

(در مواردی واو در ابتدای کلمه، قلب به همزه می شود. 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) می دانند. ۱۲

از این گونه تخلف های قیاسی در لغت فراوان است و نمی توان 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) دانسته اند. علاوه یادآور شدیم که معادل کلمه (اسم) در فارسی (نام) است که به معنای نشانه صاحب نام می باشد.

روایتی از امام رضا (ع) نیز بدان تصریح دارد که مرحوم صدوق در دو کتاب (توحید) و (معانی الاخبار) آورده و می تواند 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 می گردد.

در ریشه (الله) چهار احتمال داده اند:

۱. از (آله، یآله، إلهة) به معنای (عَبَدَ يَعْبُدُ عِبَادَةً)

فیروزآبادی می گوید: لفظ جلاله (الله) از همین ریشه است. و در آن تا بیست وجه گفته اند که صحیح ترین آنها آن است که علم شخصی است، و از مشتقات محسوب نمی شود. اصل آن (اله) بر وزن فعال به معنای (مألوه) است. و هر چیزی که عبادت شود، نزد عبادت کننده (اله) گفته می شود و به معنای (معبود) است. ولی (الله) با این هیأت خاص، نام خاص باری تعالی است که بر دیگری اطلاق نمی شود.

راغب اصفهانی می نویسد:

(ولتخصّصه به قال تعالی: (هل تعلم له سمیاً) مریم/ ۶۵

چون این نام به او اختصاص دارد، خداوند فرموده: آیا دیگری که همنام او باشد می شناسی؟ یعنی جز ذات حق تعالی، دیگری به این نام خوانده نشده است.

ابن الانباری می نویسد:

(والاصل فی الله: الاله، من آله، اذا عُبدَ و هو مصدر بمعنی مألوه ای معبود. کقولهم: خلق الله، بمعنی

مخلوق.) ۱۳

۲. برخی الله را از ریشه (آله یآله آلهها) به معنای (تحیّر) (سرگردان شد) گرفته اند.

ابن الانباری می نویسد:

(وقیل من (ألِهت) ای تحیرت. فسمی سبحانه الهأ، لتحیر العقول فی کنه ذاته و صفاته.)

راغب اصفهانی می نویسد:

(وقیل من (ألِه) ای تحیر. و تسميته تعالی بذلك اشاره الى ماقال أميرالمؤمنين - عليه السلام - كلّ

دون صفاته تحبير الصفات، و ضلّ هناك تصاریف اللغات.) ۱۴

گفته اند از (اله) است؛ یعنی سرگردان شد، و نامیدن خداوند به این نام، اشاره به این سخن امیرمؤمنان(ع) دارد: هرگونه وصفی که زیننده تر باشد، باز هم از بیان صفت او عاجز آید. و در جست و جوی واژه های متناسب آن مقام، جز حیرت و سرگردانی نیفزاید.

۳. برخی دیگر، اصل (الاه) را (ولاه) دانسته اند. از ریشه (وَلَّه) به معنای (فَزَع) و (لَجَأ) (درمانده شدن و پناه بردن) زیرا خداوند پناه و ملجأ همه خلایق است. و همه به او پناه می برند. در این صورت (الاه) به معنای مألوه بوده و همزه آن مقلوب از واو است.

ابن الانباری می نویسد:

(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 كلّ مخلوق والهأ نحوه، إمّا بالتسخیر فقط، كالجمادات و الحيوانات. و إمّا بالتسخیر و الارادة معاً كبعض الناس. و من هذا الوجه قال بعض الحكماء: الله محبوب الاشیاء كلها. و

عليه دلّ قوله تعالی: (وان من شیئ الا یسبح بحمده و لكن لاتفقهون تسب یحهم) (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 تسبیح همه اشیاء دلا لت دارد، به همین حقیقت اشارت دارد.

۴. احتمال چهارمی نیز هست، که از ریشه (لاه یلوه لیاهاً) باشد که به معنای احتجاب و روی پنهان نمودن است.

ابن الانباری می نویسد:

(وقیل هو من (لاهت العروس، تلوه) اذا احتجبت، فهو - سبحانه - سمی (الهأ) لانه احتجب من جهة

الکیفیة من الاوهام.)

راغب می نویسد:

(قالوا و ذلك اشاره الى ما قال تعالی: (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 (تحیّر)) 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، شاهدهی در لغت ن دارد، 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 (تحیّر) در اصل همان (وله) است و در معنی با آن یکی است. ۱۶
قلب واو مفتوحه در اول کلمه به همزه، در لغت عرب - همان گونه که اشارت رفت - متداول است گرچه قیاسی نیست. مانند (اناه) 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 فروبستن 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) می دانند. ۱۷

اما قلب واو مکسور اول کلمه به همزه را برخی - قیاساً - جایز دانسته اند، ولی محقق استرآبادی رضی الدین در شرح وافیه، آن را قیاسی نمی داند. از نمونه های 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 واردشدن.

سیبویه در (الکتاب) می نویسد:

بسا شده که عرب، واو مکسور در آغاز کلمه را به همزه بدل می کنند، زیرا کسره را بر آن سنگین می شمارند. 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 می آورد:

إِلَّا الْإِفَادَةَ فَاسْتَوْلَتْ رِكَابُنَا عِنْدَ الْجَبَابِيرِ بِالْبَأْسَاءِ وَالنَّعْمِ ۱۸

اله از همین قبیل است، که در اصل (ولاه) بوده و از ریشه (آله) گرفته می شود که در اصل (وله) بوده است، واو در (ولاه) و در (وله)، به همزه بدل شده است.

و (وَلَه) به معنای (تحیّر) یا (فزع) و (لجأ) ... به یک مفهوم باز می گردد. و (اله) به معنای (مألوه) مانند (کتاب) به معنای (مکتوب) از آن جهت به خداوند گفته می شود که ملجأ و مرجع خلائق است و همه خلائق هنگام حیرت و سرگردانی در زندگی به او پناه می برند.

همه موجودات به ذات خود عاجز و نیازمندند که به سوی کمال علی الاطلاق، روی می آوردند. ازاین جهت (الله) را به معنای (ذات مستجمع جمیع صفات کمال) دانسته اند، زیرا در هر نقص و کاستی به او رو می آورند، چرا که او کمال مطلق است.

شیخ صدوق (ره) با سند متصل از امام حسن عسکری (ع) روایت می کند که فرمود:

(الله) هو الذی یتأله الیه عند الحوائج و الشدائد 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 کلّ 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 غیر خدا روا نیست، ولی (رحیم) که عنایت خاص را می رساند، اطلاق آن بر غیر خدا نیز جایز است. درباره پیامبر اکرم(ص) آمده است: (بالمؤمنین رؤوف رحیم) (توبه/ ۱۲۸) امام صادق(ع) فرمود:

(الرحمان، اسم خاصّ 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 عزوجلّ) کلّ امر ذی بال لم یذکر فیه بسم الله الرحمن الرحیم، فهو أبترو. 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 روا نداشته، 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: أشرع یا أبتدی 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.

(ربّ) یعنی صاحب اختیار که امر تدبیر نیز در دست او است. از ریشه (ربب) می باشد. لذا ترجمه آن به (پروردگار) که تنها مفهوم پرورش و تدبیر را دارد، درست نیست. زیرا این مفهوم، متناسب با ریشه (ربّی، یربّی، تربیة) 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)، (إن هو إلا ذکر للعالمین)، (و ما أرسلناک إلا رحمۃ للعالمین)، (لیکون للعالمین نذیراً)، (أولیس الله بأعلم بما فی صدور العالمین)، (وجعلناها آیة للعالمین)، (إن الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین)، (مبارکاً و هدی ل 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 کهولت طی می کند، درست به نظر نمی رسد، و نباید عالمین را با عوالم یکی دانست. همان گونه که جها نیان با جهانها یکی نیست و مقصود از جهانیان، ذوی العقول هستند.

(الحمد لله رب العالمین)

جمله انشایی است که به منظور ستایش ایراد می شود، 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 نمی تواند برای استغراق باشد، زیرا (حدث) در افعال، به ماهیت اشاره دارد، نه افراد. و (رب العالمین) به منزله تعلیل برای این ستایش است، و (الرحمان الرحیم) بیان منشأ این ربوبیت است.

(مالک یوم الدین)

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

عیاشی از حلبی روایت می کند که امام صادق(ع) (مالک یوم الدین) می خوانده است. و از داود بن فرقد نیز روایت کرده که گاه بدون الف، طبق قراءت سایر قراء می خوانده است. شاید امام (ع) طبق مرسوم عرب، الف را چندان اظهار نمی داشته، که وقتی شنیده می شده گمان می رفته ب دون الف می خواند.

ابوعلی فارسی قراءت با الف را ترجیح می دهد و شاهد آن را آیه (یوم لاتملک نفس لنفس شیئاً و الأمر یومئذ لله) (انفطار / ۱۹) می گیرد. 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 (مِلک) 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 وهموار است.

مستقیم: استقامت از انحراف ها و ناهنجاری ها 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 می کند 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 را حسابرسی می کند. 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 هرچه 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، سرانجام ی دارد و همه چیز آن حساب شده است، که در روز واپسین به حساب همه چیز رسیدگی می شود.

سپس - با در نظر گرفتن مراتب یادشده - بنده خالص خدا، خود را ناگزیر می بیند 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 دوجمله را با کمال اخلاص و با دلی پاک، ادا می کند، زیرا عظمت و فراگیری قدرت و هیمنه حق تعالی چنان برای او تجسم یافته که جز این نمی تواند بگوید. و به طور کلی هیچ معبودی شایسته عبادت، و هیچ ملجأی بی نیاز و سرشار از فیوض و برکات، جز خداوند، سراغ ندارد.

امیرمؤمنان(ع) می فرماید: (و لکن وجدتک أهلاً للعبادة فعبدتک). ۲۳

چون تو را شایسته پرستش یافتیم، 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 خلائق، می خوانیم:

(یا ایها الناس أنتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید) فاطر / ۱۵

(والله الغنی 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 سرتا 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 تندروری و دیگری تفریط و کندی و کاستی است. اینجاست که برای نمودار ساختن این راه وسط، ویژگی مثبت آن را یادآور می شود:

(صراط الذین أنعمت علیهم) راه کسانی که مورد عنایت تو قرار گرفته اند و آن همان راهی است که بندگان شایسته خدا با رهنمود او پیموده اند:

(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 نمی آید و گرنه آدمی مشمول (و لهدیناهم صراطاً مستقیماً) (نساء / ۶۸) نخواهد گردید.

آن گاه برای تأکید بیش تر به دو راه انحرافی افراط و تفریط اشاره می کند:
(غیرالمغضوب علیهم و لالضالین)

نه راه کسانی که از دستور الهی سرپیچی کرده و مورد خشم او قرار گرفته و در ورطه هلاکت افتاده اند و نه کسانی که نسبت به شریعت الهی بی تفاوت بوده و در وادی گمراهی حیران و سرگردانند.
در جای دیگر می فرماید:

(كلوا من طيبات ما رزقناکم و لاتطغوا فيه فيحلّ علیکم غضبی و من یحلل علیه غضبی فقد هوی)
طه / ۸۱

از روزیهای پاکیزه ما برخوردار شوید و از سر طغیان و سرکشی برنخیزید، که مورد خشم ما قرار می گیرید. و هر که مورد خشم ما قرار گیرد هر آینه در وادی نیستی و نابودی سقوط کرده است.
(ولکن من شرح بالكفر صدراً فعلیهم غضب من الله و لهم عذاب عظیم)
نحل / ۱۰۶

هر که با سینه ای فراخ به سوی کفر گراید، هر آینه مورد خشم ما قرار می گیرد و دچار شکنجه هولناکی خواهد گردید.

نیز کسانی را که به خودگرایی و خودباوری و هویت اسلامی خویش چندان توجهی نداشته و با دیگران سر و سرّی دارند، مورد نکوهش قرار می دهد و می فرماید: (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 می ورزند، نیز از گمراهان در مسیر زندگی دانسته است.

(ومن یتبدّل الکفر بالایمان فقد ضلّ سواء السبیل) بقره / ۱۰۸
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 شفیعیان 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 می‌رسد. 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 می‌گردد و این است معنای آیه شریفه (يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ). 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 فرا گرفته. بنده شایسته، با قراءت این سوره در پیشگاه الهی، حالت ابتهاال به خود می‌گیرد که اگر با توجه و خشوع انجام شود، بی‌گمان مورد عنایت حق تعالی قرار می‌گیرد.

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

(قال الله عزوجل: قَسَمْتُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ بَيْنِي وَ بَيْنَ عَبْدِي، فَنصفها لِي وَ نصفها لعبدي، وَ لعبدي ماسأل...)

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 می‌شود، 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 می‌آورد و مفاد آن را شرح می‌دهد. و در پایان، درباره (اهدنا الصراط المستقیم) تا آخر سوره، می‌فرماید:

(هذا لعبدي، وَ لعبدي ما سأل، فقد استجبت لعبدي، وَ أعطيته ما أمل، وَ أمنتَه ممّا منه و جل.) ۲۵

این درخواست را به بنده خویش ارزانی داشتیم. دعای او را اجابت کردم، و آنچه را که امید داشت روا داشتیم، و از هر چه می‌هراسید، او را در پناه خود ایمن کردم.

در اینجا این سؤال مطرح است که قراءت، حکایت لفظ است. قاری، الفاظی را تلاوت می‌کند که عین آنها الفاظ وحی قرآنی است و در واقع توجه او به الفاظ قراءت شده است که به طور کامل با لفظ وحی تطابق داشته باشد.

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

از این رو برخی از فقهاء روایت یادشده و مانند آن را که مفاد آن انشاء ابتهاال الی الله است، با دستور قراءت که در نماز داده شده، منافای دانسته‌اند.

شیخ طوسی (قدس سره) در تفسیر تبیان، درباره گفتن (آمین) در پایان می‌نویسد:

(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 نمی شمارند.)

البته شیخ طوسی استعمال یک لفظ در بیش تر از یک معنی را جایز می داند، ولی دلیل ممنوعیت گفتن آمین را دلایل دیگری می داند که در فقه به تفصیل آمده است. ۲۶

مرحوم طباطبایی یزدی در العروة الوثقی، هیچ گونه تنافی میان قصد قراءت و قصد دعا و انشاء ندیده و آن را جایز شمرده است و در مسأله ۸ از مستحبات قراءت می نویسد:

(الاقوی جواز قصد انشاء الخطاب بقوله: ایاک نعبد و ایاک نستعین، اذا قصد القرآنیة أيضاً، 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).

فقهایی 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.

همان گونه که در انشاء شعر، می توان انشاء معنای آن را نیز در نظر داشت. مثلاً با کسی که ظرف آب در دست دارد و در مجلس به تشنگان آب می دهد، می توان چنین خطاب کرد: (الا یا ایها الساقی أدر کأساً و ناولها) با توجه به این که شعر حافظ را می خواند. پس همان گونه که می توان میان انشاء شعر یعنی خواندن شعر دیگری و انشاء معنی جمع کرد، می توان میان قراءت و انشاء معنی نیز جمع کرد.

آنچه گذشت، مختصری پیرامون سوره مبارکه فاتحه کتاب 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 نهاده 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، ۲۳۵ / ۸۹ حدیث ۲۲.

۵. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ۱ / ۱۹ و ۲۱؛ حرّ عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ۶ / ۵۷.

۶. همان، ۶ / ۷۴ - ۷۵.

۷. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ۴ / ۱۸۷ - ۱۸۸.

۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۸۹ / ۲۳۰، حدیث ۹؛ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، التوحید / ۲۲۹؛ همو، معانی الاخبار ۳ / ۴ - ۴.
۹. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، ۵ / ۱.
۱۰. قیسی، مکی بن ابی طالب، مشکل اعراب القرآن، ۱ / ۶۶.
۱۱. نیشابوری، شرح نظام، باب القلب / ۹؛ استرآبادی، رضی الدین، شرح شافیه، ۱ / ۲۹.
۱۲. استرآبادی، شرح شافیه، 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، محمد باقر، بحار الانوار، ۴ / ۲۶۹.
۱۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ۴ / ۹۱.
۱۶. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱ / ۱۲۷.
۱۷. استرآبادی، رضی الدین، شرح شافیه، ۲ / ۷۹.
۱۸. سیبویه، الکتاب، ۲ / ۳۵۵.
۱۹. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، معانی الاخبار؛ 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 مشهدی، 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 باره همچنین بنگرید به: عاملی جزینی، محمد بن مکی (شہید اول)، ذکر الشیعة / ۱۹۴؛ حکیم، محسن، مستمسک العروة الوثقی، ۶ / ۲۸۸.