

قرآن بهار دل‌ها، شفای دردها، سرچشمه دانش‌ها، زداينده تيرگی‌ها و مهم‌ترين، استوارترين و ارجمندترين مستند شناخت و معرفت است.

قرآن سفره گسترده الهی است و سرشار از زیبایی‌ها و آکنده از حقایق جان‌پرور و آموزه‌های چشم‌نواز و شوق‌انگیز.

آیات الهی از همان روزگارانی که بر مردمان فرو خوانده شد و گلبانگ بیدارگرش بر جان‌ها نشست و قلب‌ها را لرزاند و خرده‌ها را شوراند و اندیشه‌ها را بیدار کرد هزاران هزاران اندیشه، همت و تلاش را معطوف خود ساخت. بسیار بسیار کسان در آستانه این خورشید فروغ گستر ایستادند و از تابش‌های سپیدی‌آفرین آن بهره گرفتند، و بسیاری این بهره‌ها را تبیین کردند و برای توجه دادن انسان‌ها در عصرها و نسل‌ها به آموزه‌های قرآن، آموزه‌های بهره‌گرفته را عرضه کردند و بدین سان حجم عظیمی از آثار مکتوب را رقم زدند. قرآن برای همه آنانی که در اندیشه مقصدی والا و مقصودی اعلا بودند چراغ راه بود و دست‌مایه هدایت. و برای همه هدایتگرانی که در اندیشه بیدارسازی مردمان از بام تا شام می‌کوشیدند برترین عامل بیداری‌آفرینی بود و مهم‌ترین مستند.

در سطورى که می‌آید با نیم‌نگاهی به جایگاه قرآن در اندیشه برترین مصلح روزگار، بل تاریخ اسلام، حضرت امام خمینی (ره)، کوشیده‌ایم تا به یمن‌نگاهی گذرا به اثری تفسیری از آن بزرگوار با شیوه تفسیرنگاری وی نیز در حد همین نگاه آشنا شویم و از انقباس قدسی آن بزرگوار بهره‌گیریم. به‌نگاهی ژرف و دقیق بی‌گمان «امام خمینی (ره) مفسری بی‌بدیل و تبیین‌کننده‌ای ارجمند و بزرگ در آیات قرآن است که در سراسر زندگی فقهی-علمی، اجتماعی و سیاسی خویش، دفاع از احکام قرآن و تمام مکتب الهی را از جان سپر ساخت و آیه‌آیه آن را در صحنه زندگی و گستره جاری‌های زمان به تفسیر نشست»^۱

۱. بخشی از مقدمه کوتاهی است که در آغازین شماره مجله «بینات» بر سلسله مقالات تفسیر امام (ره) نوشته‌ام.

حمدنامهٔ امام (ره)

محمدعلی مهدوی راد



تفسیر سوره حمد، تالیف امام خمینی - سلام الله علیه - مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵، رقعی، ۲۸۲ ص.

نوشته و یا فهمیده اند، کسی را حق استفاده از قرآن شریف نیست و تفکر و تدبیر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی ممنوع اشتباه نموده اند...^۵

بدین سان قرآن از نگاه امام، کتاب هدایت است. هدایت است و دعوت، دعوت به «تهذیب نفوس و تطهیر بواطن از ارجاس طبیعت و تحصیل سعادت»، هدایت است برای ساخته شدن انسان برای اینکه «انسان بالقوه را انسان بالفعل کند» و «انسان را به همه ابعادی که انسان دارد بسازد» و «دعوت به معنویات الی حدی که بشر می تواند به او برسد و فوق او و بعد هم اقامه عدل و...»^۶

چگونگی تفسیرپذیری قرآن از نگاه امام (ره)

تفسیر به لحاظ واژه شناسی و از نگاه لغویان چه مشتق «فسر» باشد و چه از «سفر»، به معنای پرده برگیری از ناپیدا و هویدا کردن ناآشکار و روشن ساختن مبهم هاست.^۷ مفسران در تعریف آن گونه گون سخن گفته اند، راغب نوشته است: تفسیر در عرف عالمان، کشف معانی قرآن و بیان مراد آن است.^۸

علامه طباطبایی نوشته اند:

تفسیر بیان معانی آیات قرآن، و کشف مقاصد و مدلول آنهاست.^۹

شهید جلیل سید محمد باقر صدر با نگاهی دقیق به موضوع در تعریف تفسیر نوشته اند:

تفسیر، علمی است که در آن از قرآن به عنوان کلامی

امام (ره) تفسیر گسترده و مستقلى رقم نزده است و آنچه از آن بزرگوار در تفسیر آیات الهی و برخی سوره ها بر جای مانده، نگاشته هایی است ضمن تألیفات و یا استشهادها و تبیین های در ضمن بیانیه ها و خطابه هاست.

در این میان «سوره حمد» در میان مجموعه مآثر حضرت امام جایگاه ویژه ای دارد، امام (ره) دست کم سه بار به تفسیر این سوره مبارکه پرداخته اند. آنچه در این مقال می آید نگاهی است به تفسیر سوره حمد که پس از این چگونگی شکل گیری آن را خواهیم آورد.

قرآن در نگاه امام

قرآن کتاب هدایت است و آموزه های آن رهگشای برترین، استوارترین و مطمئن ترین مقصدها و مقصودها. رسول الله (ص) در کلامی لطیف فرموده اند:

القرآن مآدبة الله، فتعلموا مآدبته ما استطعتم؛^{۱۰}

قرآن طعام آماده خداوند است، آنچه می توانید از آن فراگیرید.

غذایی است مطبوع،^{۱۱} و طعامی است رنگارنگ و به عنایت این کلام ارجمند توان گفت سفره ای گسترده و آکنده از طعام.

حضرت امام (ره) این ویژگی را بدین سان تبیین کرده اند:

قرآن یک سفره پهنی است که همه از آن استفاده می کنند، مثل اینکه دنیا هم یک سفره پهنی است که همه استفاده می کنند: یکی علفش را از آن استفاده می کند، یکی میوه را از آن استفاده می کند، یکی مسائل دیگر را استفاده می کند... هر یک یک طور استفاده می کند... انسان یک طور... حیوان یک طور... قرآن هم این طوری است یک سفره پهنی است برای همه، هر کس به اندازه آن اشتهایی که دارد و آن راهی که پیدا بکند به قرآن استفاده می کند.^{۱۲}

بدین سان امام (ره) از یکسو به جایگاه والای کتاب الهی و آموزه های شگرف و بس گسترده آن اشاره می کند و از سوی دیگر به چگونگی بهره گیری از آن و مقدمات فهم آن امام با اینکه قرآن و معارف آن را در جایگاهی بس رفیع می دانند، تدبیر و تأمل در آن را بر همگان فرض دانسته و از جمله حجاب های فهم قرآن را این باور می دانند که افزون از آنچه مفسران گفته اند نمی توان از قرآن دریافت؛ یعنی عملاً بستن راه تدبیر و تفکر. بنگرید:

یکی دیگر از «حجب» که مانع از استفاده از این صحیفه نورانیه است، اعتقاد به آن است که جز آن که مفسرین

۲. بهار الاتوار، ج ۸۹، ص ۱۹.

۳. ابن فارس نوشته است: «... فالأدب أن تجمع الناس الی طعامک وهی المأدب... المقایس، ج ۱، ص ۷۴؛ زبیدی نوشته است «والمأدبه... کل طعام صنع لدعوه...» ابن اثیر نوشته است «المأدبه وهی الطعام الذی یصنعه الرجل یدعو الیه الناس...» النهایه، ج ۱، ص ۳۰.

۴. تفسیر سوره حمد، ص ۱۷۳.

۵. آداب الصلوة، ص ۱۹۹، نکاتی که در صفحات پیشین و پسین صفحه یاد شده در این باره آمده است بسی تأمل برانگیز به ویژه نکته از ختمندی که آن بزرگوار در باب تفسیر به رأی آورده اند.

۶. نگاه کنید به «قرآن کتاب هدایت در دیدگاه امام خمینی» از مجموعه «تبیان» دفتر سیزدهم، فصل چهارم، که اهداف و مقاصد قرآن را در بیانات امام عرضه کرده است.

۷. العین، ج ۷، ص ۲۴۷؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۵۰۴؛ لسان العرب، ج ۱۰، ص ۲۶۱؛ مصادر اللغة، ص ۱۱۶.

۸. کشف اصطلاحات اللغون، ج ۲، ص ۱۱۱۶.

۹. میزان، ج ۱، ص ۴.

الهی بحث می شود.^{۱۰}

بدین سان مفسر می کوشد تا آیات الهی را با این عنوان که کلامی الهی است، تبیین کند و مراد خداوند را از آن بنمایاند.

حضرت امام (ره) در تعریف تفسیر نوشته اند:

معنی تفسیر کتاب آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید و نظر مهم به آن، بیان منظور صاحب کتاب باشد.^{۱۱}

اکنون بنگریم که آن بزرگوار این معنی را دست یافتنی می داند؟! اینکه نوشته اند:

مفسر وقتی «مقصد» از نزول را بما بفهماند مفسر است.^{۱۲}

این عنوان را قابل تحقق می دانند یا نه؟!

بر گذرگاه تاریخ

اکنون به سده های آغازین برگردیم و اندکی ریشه ها را بکاریم. بر این نکته در اینجا نمی پردازیم که قرآن بر «تدبر» و «تعقل» و «تلاوت» تأکید کرده است، و پیامبر (ص) و پیشوایان در نگرستن در قرآن را بسی تأکید کرده و آن را لازم لاینفک زندگی مؤمن برشمرده، تنبیه داده اند که «قرائت بدون تأمل و تفکر» خیر» نخواهد دانست، بلکه می خواهیم اشاره کنیم که از همان آغازین روزهای پس از رحلت رسول (ص) و در پی اعلام منع تدوین و نشر حدیث، درباره لزوم و یا عدم لزوم تفسیر قرآن نیز تردید شد و بلکه سیاستمداران که باید فرهنگ را بر اساس سیاست و در جهت توجیه سیاست رقم می زدند رسماً بیانیه صادر کردند که:

قرآن را پیرایید و آن را تفسیر مکنید.^{۱۳}

خوش خوشک سیاست حاکم جریانی را به وجود آورد که از تفسیر قرآن تن می زد، و گاه برای آن مبنا و اساسی هم می تراشید. عبدالله بن عمر می گوید:

در مدینه فقیهانی را دیدیم، سخن در تفسیر قرآن را بزرگ می دانستند [و بدان دست نمی یازیدند از جمله سالم بن عبدالله و ...]^{۱۴}

و آورده اند که:

چون از «اصمعی» از قرآن سؤال می شد می گفت، عرب می گوید معنی این واژه این است، ولی من مراد از آن را در کتاب الله نمی دانم.^{۱۵}

بدین سان از همان آغاز در تفسیر قرآن دو گونه موضوع و نگرش پدید آمد: لزوم تفسیر و تبیین و تأمل در آیات، پرهیز از تفسیر و بستن کردن به آنچه از ظاهر آیات فهمیده می شود بدون

تأمل و تدبر. آقای دکتر محمد زغلول سلام بدین نکته راه برده و نوشته است:

صحابیان در تفسیر قرآن دو گروه بودند، کسانی که از تفسیر آن تن می زدند، مانند ابوبکر، عمر، عبدالله بن عمر و ... که عبدالله بر ابن عباس به لحاظ تفسیر قرآن کریم با استشهاد و به شعر عربی ایراد می گرفت. کسانی که قرآن را تفسیر می کردند، بر اساس آنچه از کلام پیامبر می فهمیدند و یا با آنچه با تأمل در شعر عرب و کلام عرب و ... خود بدان دست می یافتند، مانند علی بن ابی طالب، ابن عباس و ...^{۱۶}

چنانکه پیشتر اشاره کردیم این جریان در بستر تاریخ و در فرهنگ اسلامی به دیدگاهی مشخص و رویکردی معین تبدیل شد و در میان نحله های مختلف فرهنگ اسلامی طرفدارانی یافت. و آنچه در آغاز بیشتر رنگ سیاسی داشت مبنایی فکری و اعتقادی نیز یافت، با گونه های مختلف و توجیه ها و تأویل های مختلف و گاه با این سمت و سوی که اساساً قرآن تفسیر پذیر هست یا نه؟ اگر هست همگان با مقدماتی توان آن را دارند و یا اینکه دست یافتن به این حقیقت جز برای عده معدودی میسر نیست.^{۱۷}

اکنون بر سر سخن باز گردیم، و بنگریم در تفسیر پذیری و ناپذیری قرآن کریم دیدگاه آن بزرگوار چیست؟! برخی از نگاهشده ها و گاه گفته های امام (ره) چنین می نماید که گویا آن بزرگوار بر تفسیر ناپذیری قرآن باور داشته است، این گونه مطالب بیشتر در آثار عرفانی امام (ره) یافت می شود. وی در مقامی گفته اند:

قرآن سرّ است، سرّ سرّ است، سرّ سرّ است، سرّ مستسر به سرّ است، سرّ مفتح به سرّ است.^{۱۸}

در سخنی دیگر تصریح کرده اند که:

قرآن در حدّ ما نیست، در حد بشر نیست، قرآن سرّی است بین حق و ولی الله اعظم که رسول خداست.^{۱۹}

۱۰. علوم القرآن، ص ۲۲۴.

۱۱. آداب الصلوة، ص ۱۹۳.

۱۲. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۹۲.

۱۳. آداب الصلوة، ص ۱۹۳.

۱۴. ضحی الاسلام، ج ۲، ص ۱۴۴؛ علوم التفسیر، ص ۲۰.

۱۵. جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۱، ص ۲۹.

۱۶. اثر القرآن فی تطور النقد العربی، ص ۳۱-۳۲.

۱۷. سخن از این جریان، زمینه ها، پی آمدها و مستندات آن مجال دیگری می طلبد.

۱۸. تفسیر سوره حمد، ص ۱۶۵.

۱۹. صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۷۱.

مثلاً فلاسفه (معیت قیومیه) می گویند «قیومیه» مشکل مسأله را حل می کند؟ مثل معیت علت و معلول است؟ مثل معیت جلوه و ذی جلوه است، مسائل این نیست، متعمقین آخر الزمان هم به اندازه عمق ادراکشان بهتر از دیگران فهمیده اند و الا حدّ قرآن آن است که «انما یعرف القرآن من خوطب به» این «یعرف القرآن من خوطب به» این نحو آیات است و ... ۲۵

امام (ره) در سخنانی بس ژرف درباره «بعثت» از جمله فرموده اند:

«مسأله بعثت» یک تحوّل علمی-عرفانی در عالم ایجاد کرد، که آن فلسفه های خشک یونانی را که به دست یونانی ها تحقق پیدا کرده بود- و ارزش هم داشت و دارد- لکن مبدل کرد به یک عرفان عین و یک شهود واقعی برای ارباب شهود. قرآن در این بعدش برای کسی تاکنون منکشف نشده است مگر «من خوطب به». ۲۶

بدین سان روشن است که مراد از آن گونه کلماتی که آوردیم هرگز به معنای دست نایافتنی بودن معارف قرآن نیست. آن بزرگوار در ضمن سخن از راز بعثت از جمله فرموده اند:

پس یک انگیزه بعثت این است که قرآن که در غیب بوده است و به صورت های غیبی بوده است و در علم خدای تعالی بوده و در غیب الغیوب بوده است، به وسیله این موجود عظیمی که به واسطه مجاهدت بسیار و به واسطه بودن فطرت حقیقی و فطرت توحیدی و همه مسائلی که هست، او رابطه دارد با غیبت و به واسطه رابطه ای که با غیب دارد، این کتاب مقدس را از مرتبه غیب منتزل کرده و بلکه تنزلاتی حاصل شده است تا رسیده است به مرتبه شهادت که به صورت الفاظ درآمده است، و این الفاظ را ما و شما و همه می توانیم بفهمیم و معانی آن را تا اندازه ای که می توانیم ما استفاده از آن می کنیم. ۲۷

بدین سان حضرت امام (ره) هم قرآن را تفسیر پذیر می دانند، و هم عنوان «مفسّر» را «مُحَقِّق». «النهاییه باید یادآوری کنیم که آن

بدین سان از ظاهر برخی از کلمات آن بزرگوار توان دریافت که فهم کلام الهی را منحصر در کسانی محدود و معین می دانند، فقط آنانی که «خطاب کلمات الهی» بدان هاست:

قرآن کبریم مرکز همه عرفان هاست، مبدأ همه معرفت هاست، لکن فهمش مشکل است آنهایی فهمیدند که «من خوطب به» بودند، و کسانی که متصل به رسول خدا بودند آنها می دانند قضیه چیست. ۲۰

در مقامی دیگر فرموده اند:

ما به رأی خودمان نمی توانیم قرآن را تأویل کنیم «انما یعرف القرآن من خوطب به». ۲۱ ما از طریق وحی و از طریق وابستگان به وحی قرآن را اخذ می کنیم، و بحمدالله از آن راه هم غنی هستیم. ۲۲

به راستی دیدگاه امام (ره) در تفسیر پذیری قرآن چیست؟ آیا می توان با جمود بر ظاهر این سخنان بر این باور رفت که آن بزرگوار قرآن را «سر» می دانند، و پرده برگیری از این گنجینه «سر» را فقط در عهده «من خوطب به» می نهد؛ یا اینکه این سخنان با توجه به آهنگ سخن، سیاق کلام و گاه تصریح آن مفسر جلیل در قبل و بعد سخن مفادی دیگر و آهنگی دیگر دارد.

جایگاه قرآن در اندیشه امام (ره)

مجال بسط سخن در این باب نیست، باید اشاره کنیم که امام (ره) از منظری رفیع به قرآن می نگرند و حقیقت آن را بس بلند و دست نایافتنی می دانند و در سایه چنین باوری به تبیین آنچه آوردیم می پردازند، بنگرید به:

قرآن سرّ است، سرّ سرّ است ... باید تنزل کند، بیاید پایین، تا دین که برسد به این مراتب نازل ... باید نازل بشود تا برسد به جایی که دیگران هم بفهمند. ۲۳

در مقامی دیگر فرموده اند:

قرآن همه چیز دارد، احکام شرعیه ظاهریه دارد، قصه هایی دارد که لباس را ما نمی توانیم بفهمیم، ظواهرش را می فهمیم. برای همه هم هست، یک چیزی است که همه از آن استفاده می کنند، لکن آن استفاده ای که باید [بشود] آن استفاده را به حسب «انما یعرف القرآن من خوطب به» خود رسول (ص) می برد. ۲۴

گاهی امام تصریح می کند مراد احادیث «انما یعرف ...» آیات بس ژرف و در آن آیات معانی ژرف ناپیدا است:

در همین آیات وارد شده است، «معکم» [... هو معکم این ما کنتم واللّه بما تعملون بصیر .. حدید/۴] یعنی همراه ماست، او این جاست و ما اینجا، این معیت،

- ۲۰. همان، ص ۲۵۱.
- ۲۱. بهار الانوار، ج ۴۶، ص ۳۹۴.
- ۲۲. صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۱۷۰.
- ۲۳. تفسیر سوره حمد، ص ۱۶۵.
- ۲۴. همان، ص ۱۳۹.
- ۲۵. صحیفه نور، ج ۱۸، ص ۱۹۱.
- ۲۶. همان، ج ۱۷، ص ۲۵۰.
- ۲۷. همان، ج ۱۴، ص ۲۵۱.

دعوت حیاتی و فوری بازگشت به قرآن و درآویختن به ریسمان استوار آن قرار داد. آن قرآن شناس بزرگ در پیامی عظیم خطاب به تمام اقالیم قبله نوشته اند:

... اهل فلسفه و برهان با بررسی رموزی که خاص این کتاب الهی است و با اشارات از آن مسائل عمیق گذشته، براهین فلسفی الهی را کشف و حل کرده و در دسترس اهلش قرار می دهند.

و اوستگان صاحب آداب قلبی و مراقبات باطنی رشحه و جرعه ای از آنچه قلب عوالم از آدبنی ربی دریافت فرموده برای تشنگان این کوثر به هدیه آورند و آنان را مودب به آداب الله تا حد میسور نمایند. و متقیان تشنه هدایت بارقه ای از آنچه به نور تقوی از این سرچشمه جوشان هدی للمتقین هدایت یافته اند برای عاشقان سوخته هدایت الله به ارمغان آورند.

و بالاخره هر طایفه ای از علمای اعلام و دانشمندان معظم به بعدی از ابعاد الهی این کتاب مقدس دامن به کمر زده و قلم به دست گرفته و آرزوی عاشقان قرآن را برآوردند و در ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی، فرهنگی و جنگ و صلح قرآن، وقت صرف نمایند تا معلوم شود این کتاب سرچشمه همه چیز است از عرفان و فلسفه تا ادب و سیاست، تا بی خبران نگویند عرفان و فلسفه، بافته ها و تخیلاتی بیش نیست و ریاضت و سیر و سلوک کار درویشان قلندر است، یا اسلام به سیاست و حکومت و اداره کشور چه کار دارد که این کار سلاطین و رؤسای جمهور و اهل دنیا است یا اسلام دین صلح و سازش است و حتی از جنگ و جدال با ستمکاران بری است و بر سر قرآن آن آورند که کلیسای جاهل و سیاستمداران بازیگر، بر سر دین مسیح عظیم الشأن آوردند.^{۲۸}

بدین سان اگر مفسر جلیل ما در جایی نوشته اند: به عقیده نویسنده تاکنون تفسیر برای کتاب خدا نوشته نشده^{۲۹} بی گمان مرادشان دست یابی به آن حقیقت والا و شرح مقاصدی کلی و عنایت منظور صاحب کتاب است. چنین است که آن بزرگوار هرگز در کار مفسران به خردی ننگریسته، و آنها را به هیچ نگاهاشته و فرودستی آنان را نه در تفسیر بلکه والایی، بلند و عظمت قرآن دانسته است، و نوشته است:

بزرگوار بیش از هر چیز در تفسیر آیات الهی بر لزوم توجه مفسر به «مقصد» اصلی کتاب و «مقصود از نزول آیات» الهی تأکید می کند و در نگرستن افراطی در ضبط، جمع و اختلاف قرائت ها و تصاریف کلمات و ... را نوعی دور گشتن از هدف اساسی قرآن تلقی می کنند، بنگرید:

این کتاب شریف، که به شهادت خدای تعالی کتاب هدایت و تعلیم است و نور طریق سلوک انسانیت است، باید مفسر در هر قصه از قصص آن، بلکه هر آیه از آیات آن، جهت اهداء به عالم غیب و حیث راه نمایی به طرق سعادت و سلوک طریق معرفت و انسانیت را به متعلم بفهماند. مفسر وقتی «مقصد» از نزول را بما فهماند مفسر است، نه «سبب» نزول به آن طور که در تفاسیر وارد است. در همین قصه آدم و حوا و قضایای آنها با ابلیس از اول خلقت آنها تا ورود آنها در ارض، که حق تعالی مکرر در کتاب خود ذکر فرموده، چقدر معارف و مواعظ مذکور و رموز است و ما را به چقدر از معایب نفس و اخلاق ابلیسی و کمالات آن و معارف آدمی آشنا می کند و ما از آن غافل هستیم.

بالجمله، کتاب خدا کتاب معرفت و اخلاق و دعوت به سعادت و کمال است؛ کتاب تفسیر نیز باید کتاب عرفانی اخلاقی و مبین جهات عرفانی و اخلاقی و دیگر جهات دعوت به سعادت آن باشد. مفسری که از این جهت غفلت کرده یا صرف نظر نموده یا اهمیت به آن نداده، از مقصود قرآن و منظور اصلی انزال کتب و ارسال رسل غفلت ورزیده. و این یک خطایی است که قرن هاست این ملت را از استفاده از قرآن شریف محروم نموده و راه هدایت را به روی مردم مسدود کرده است.

و در مقامی دیگر و در جهت روشن کردن چهره هایی که از معارف قرآن بی بهره اند و از حقایق آن محروم، فرموده اند:

یک طائفه از علمای تفسیر قرآن که استفادت از قرآن را منحصر به ضبط و جمع اختلاف قراءات و معانی لغات و تصاریف کلمات و محسنات لفظیه و معنویه و وجوه اعجاز قرآن و معانی عرفیه و اختلاف ناس در آن می دانند و از دعوت قرآن و جهات روحیه و معارف الهیه آن به کلی غافلند.

نگاشته ها، پیام ها، خطابه های امام (ره) آکنده از دعوت های سرشار از حماسه آمیخته به درد گذاری و سوز برای طرح قرآن در زندگی و عینیت بخشیدن به آن در زوایای ذهن و زبان و زندگی مردمان است، بدین سان آن مصلح بیدارگر در برترین جایگاه

۲۸. همان، ج ۲۰، ص ۱۹۲۰.

۲۹. آداب الصلوة، ص ۱۹۲.

گوشه‌هایی از آن را بر نموده‌اند:

تفسیر قرآن یک مسأله‌ای نیست که امثال ما بتوانند از عهده آن برآیند، بلکه علمای طراز اوگ هم که در طول تاریخ اسلام، چه از عامه و چه از خاصه، در این باب کتاب‌های زیاد نوشته‌اند. البته مساعی آنها مشکور است. لکن هر کدام روی آن تخصص و فنی که داشته است یک پرده‌ای از پرده‌های قرآن کریم را تفسیر کرده است، آن هم به طور کامل معلوم نیست بوده [باشد]. مثلاً عرفایی که در طول این چندین قرن آمده‌اند و تفسیر کرده‌اند، نظیر محیی الدین در بعضی از کتاب‌هایش، عبدالرزاق کاشانی در تأویلات، ملاسلطانعلی در تفسیر، اینهایی که طریقه‌شان طریقه معارف بوده است، بعضی‌شان در آن فنی که داشته‌اند خوب نوشته‌اند؛ لکن قرآن عبارت از آن نیست که آنها نوشته‌اند. آن، بعضی از اوراق قرآن و پرده‌های قرآن است. یا مثلاً طنطاوی و امثال او، و همین طور قطب هم، به یک ترتیب دیگری تفسیر کرده‌اند که باز هم غیر تفسیر قرآن است به همه معانی؛ آن هم یک پرده‌ای است. و بسیاری از مفسرین که از این دو طایفه نبودند تفاسیری دارند، مثل مجمع البیان^۱ ما، که تفسیر خوبی است و جامع بین اقوال عامه و خاصه است. و سایر تفسیرهایی که نوشته شده است، اینها هم همین طور. قرآن یک کتابی نیست که بتوانیم ما یا کس دیگری یک تفسیر جامعی آن طور که [سزاوار است بر آن] بنویسد. علوم قرآن یک علوم دیگری است ماورای آنچه ما می‌فهمیم. ما یک صورتی، یک پرده‌ای از پرده‌های کتاب خدا را می‌فهمیم، و باقی‌ش محتاج به تفسیر اهل عصمت است، که معلم به تعلیمات رسول الله بوده‌اند.^{۳۲}

بدین سان از یک سو بر لزوم تفسیر و فهم قرآن تأکید می‌کند و از سوی دیگر تلاش مفسران را می‌ستاید و بالاخره بر این حقیقت والا تصریح می‌کند که ابعاد قرآن ناپیدا کرانه است و آنچه مفسران گفته‌اند و می‌گویند «نمی‌است از «یم» معارف قرآن.

تفسیر سوره حمد

چنانکه پیشتر آوردیم حضرت امام-رضوان الله علیه- به گونه‌ای مستقل تفسیری نپرداخته است. تفسیر سوره مبارکه

۳۰. صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۲۵۱.

۳۱. آداب الصلوة، ص ۱۹۴.

۳۲. تفسیر سوره حمد، ص ۹۲.

این مفسرین در عین حالی که زحمت‌های زیادی کشیده‌اند لکن دستشان از لطایف قرآن کوتاه است، نه از باب آنکه آنها تفسیری نکرده‌اند، از باب اینکه عظمت قرآن بیشتر از این مسائل است.^{۳۰}

حضرت امام(ره) پس از آنکه بحثی لطیف و خواندنی را در مطالب و محتوای قرآن پی می‌نهد و از حجاب‌ها و موانع رسیدن به معارف قرآن یاد می‌کند، و فرو رفتن افراطی در قرائت و نحو و... را عامل به دور ماندن از روح قرآن معرفی می‌کند، و به برخی مفسران خرده می‌گیرند که با مشغول ساختن خود به این گونه مباحث که «طریقت» دارد نه «موضوعیت» عملاً از حضور عینی قرآن جلو گرفته‌اند، می‌نویسد:

بالجمله، مقصود ما از این بیان نه انتقاد در اطراف تفاسیر است، چه که هر یک از مفسرین زحمت‌های فراوان کشیده و رنج‌های بی‌پایان برده تا کتابی شریف فراهم آورده قلله درهم و علی الله اجرهم، بلکه مقصود ما آن است که راه استفاده از این کتاب شریف را، که تنها کتاب سلوک الی الله و یکتا کتاب تهذیب نفوس و آداب و سنن الهیه است و بزرگتر وسیله رابطه بین خالق و خلق و عروة الوثقی و حبل المتین تمسک به عزربویت است، باید به روی مردم مفتوح نمود. علما و مفسرین تفاسیر فارسی و عربی بنویسند و مقصود آنها بیان تعالیم و دستوران عرفانی و اخلاقی و بیان کیفیت ربط مخلوق به خالق و بیان هجرت از دار الغرور به دار السرور و الخلود باشد، به طوری که در این کتاب شریف به ودیعت گذاشته شده. صاحب این کتاب سکاکی و شیخ نیست که مقصدش جهات بلاغت و فصاحت باشد؛ سیبویه و خلیل نیست تا منظورش جهات نحو و صرف باشد؛ مسعودی و ابن خلکان نیست تا در اطراف تاریخ عالم بحث کند؛ این کتاب چون عصای موسی و ید بیضی آن سرور، یا دم عیسی که احیاء اموات می‌کرد نیست که فقط برای اعجاز و دلالت بر صدق نبی اکرم آمده باشد، بلکه این صحیفه الهیه کتاب احیاء قلوب به حیات ابدی علم و معارف الهیه است؛ این کتاب خداست و به شئون الهیه جل و علا دعوت می‌کند. مفسر باید شئون الهیه را به مردم تعلیم کند، و مردم باید برای تعلم شئون الهیه به آن رجوع کنند تا استفادت از آن حاصل شود.^{۳۱}

و در مقامی بر تلاش و کوشش آنان ارج نهاده، تفاسیر نگاشته شده با دیدگاه‌های مخالف را می‌ستایند؛ با تأکید به اینکه بلندای معانی قرآنی فراتر از آن چیزی است که آن بزرگواران

حمد توجه آن بزرگوار را به خود معطوف داشته است و یک بار و برای اولین بار به سال ۱۳۱۸ و در ضمن کتاب ارجمندش «سر الصلوة» و به مناسبت بحث از قرائت به اجمال به تفسیر سوره حمد پرداخته اند. پس از سه سال (۱۳۲۱) امام (ره) تصمیم می گیرند درباره رازها و رمزها و معارف نهفته در نماز اثری دیگر بپردازند تا فایده آن عام شود و کسانی بسیاری از آن بهره گیرند. آن بزرگوار در مقدمه اثر دوم، آداب الصلوة، نوشته اند:

پیش از این رساله ای فراهم آوردیم که به قدر میسور از «اسرار صلوة» در آن گنجانیدم. و چون آن را با حال عامه تناسبی نیست، در نظر گرفتم که سطری از آداب قلبیه این معراج روحانی را در سلك تحریر درآورم، شاید برادران ایمانی را از آن تذکری و قلب قاسی خود را تأثیری حاصل آید. ۳۳

در این اثر نیز به مناسبت بحث «قرائت» در نماز به تفسیر سوره حمد پرداخته اند، بشرحتر و گسترده تر با مقدمه درباره فهم قرآن، حجاب های فهم قرآن و چگونگی تفسیر پذیری قرآن کریم. پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی به رهبری آن پیشوای بزرگ، برخی از علاقه مندان از آن بزرگوار تقاضا می کنند تفسیری بگویند، امام (ره) تفسیر سوره حمد را آغاز کردند که متأسفانه پیش از پنج جلسه ادامه نیافت. در مقدمه ای که مؤسسه نشر آثار امام بر این مجموعه نوشته اند، از جمله، در این باره آمده است:

مجموعه پنج جلسه درس تفسیر ایشان است که در سال ۱۳۵۸ شمسی از تلویزیون جمهوری اسلامی ایران پخش گردید و با بیماری حضرت امام (ره) و مخالفت های برخی از مقدسین که مخالف طرح این نوع سخنان بودند برای همیشه تعطیل گردید و طالبان و تشنگان معارف را از آن محروم کرد. ۳۴

این سه مجموعه سه بخش از کتاب «تفسیر سوره حمد» را تشکیل می دهد، در بخش چهارم مطالب پراکنده که در معنای بسم الله و با دیگر فقرات سوره حمد در ضمن آثار مکتوب و شفاهی امام وجود داشته تنظیم شده و آمده است.

سوره حمد، به گونه ای ارج گزارانه و تجلیل آمیز در کلام الهی همبر «قرآن عظیم» قرار گرفته است^{۳۵} و در کلام نبوی و آموزه های عترت با نام ها و اوصاف ارجمند و والایی چون «گنج عرش»^{۳۶} شریفترین ذخیره در گنجینه های عرش الهی^{۳۷}، «جامع ترین حکمت»^{۳۸}، «سوره شفا بخش»^{۳۹}، «برترین سوره قرآن»^{۴۰} و ... یاد شده است. شهره ترین نام این سوره عظیم الهی «ام الكتاب» است. از این روی آن را در سنجش با کل قرآن،

عصاره تمامت آموزه های آن تلقی کرده اند و صدر المتألهین شیرازی در تفسیر ارجمند خود، سوره حمد را در سنجش با قرآن چونان انسان (جهان کوچک) در سنجش با جهان (انسان بزرگ) تلقی کرده است. ۴۱ سوره حمد همواره مورد توجه عالمان و قرآن پژوهان بوده است و بسیاری از عالمان و متفکران که به تفسیر کامل قرآن پرداخته اند و یا در اندیشه تفسیر نگاری نبوده اند، در سوره حمد و معارف آن درنگریسته اند و آثاری ارجمند در این باره رقم زده اند. آقای بکایی که کتابنامه ای بس گسترده از تفسیرها و پژوهش های قرآن سامان داده و تفسیرهای سوره ها و برخی از اجزای آن به گونه مستقل فهرست کرده است، در تفسیر سوره حمد از ۹۵۴ عنوان یاد کرده است،^{۴۲} تفسیر ارجمند و گرانقدری که در پی گزارش کوتاهی از آن هستیم یکی از انبوه نگاشته های است که در جهت برنمودن معارف و تبیین آموزه های آن به قلم آمده است.

روش تفسیری امام در تفسیر سوره حمد

حضرت امام (ره) عالمی است جامع. آن بزرگوار در فلسفه، عرفان، کلام، فقه، اصول در جایگاهی بس بلند قرار دارد. بدین سان روشن است که در تفسیر و تبیین آیات الهی با توجه به آگاهی های گسترده در معارف اسلامی از زاویه های گونه گون سخن گوید و با رویکردهای چندین، چندگونه آیات را تفسیر کند، اما روش تفسیری امام در آثار مکتوب و به ویژه آثاری را که در روزگاران جوانی رقم زده است، عرفانی و تربیتی است. چنانکه پیشتر یاد کردیم بیشترین بخش این مجموعه را نگاشته امام (ره) شکل می دهد که با فاصله سه سال و به هنگام جوانی و در ضمن برنمودن معارف و رازها و رمزهای نماز به قلم

۳۳. آداب الصلوة، ص ۲.

۳۴. تفسیر سوره حمد (مقدمه)، ص هجده.

۳۵. سوره حجر، آیه ۸۷ و نیز ر. ک: الکافی، ج ۳، ص ۳۱۴؛ وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۵۰.

۳۶. الخصال، ص ۴۲۵؛ بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۱۹۲؛ جامع الأخبار والآثار فی فضائل سور القرآن و آیاته، ج ۲، ص ۴.

۳۷. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱؛ الأمالی، ص ۱۴۸؛ جامع الأخبار، ج ۲، ص ۱۱.

۳۸. بحار الانوار، ج ۸۲، ص ۵۴.

۳۹. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۷؛ درالمثور، ج ۱، ص ۳۳.

۴۰. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۰؛ جامع الأخبار، ج ۲، ص ۸.

۴۱. تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۶۳.

۴۲. تفسیرنامه، ج ۱، ص ۱۲۳-۷. وی از برخی تفسیرها که ضمن آثار دیگر آمده اما تمام تفسیر سوره هست نیز یاد کرده است مانند تفسیر سوره حمد در «آداب الصلوة» امام خمینی و اسرار الصلوة حاج میر جواد آقا تبریزی.

که حکومت تشکیل نداده بود، معنویات را تقویت می کرد، به مجرد این که توانست حکومت تشکیل بدهد علاوه بر معنویت اقامه عدل کرد حکومت تشکیل داد و این مستمندان را از زیر بار ستمگران تا آنقدر که اقتضا داشت وقت نجات داد. ۴۷

و در مقامی دیگر فرموده اند:

باید بدانیم حکمت آن که این کتاب جاوید ابدی که برای راهنمایی بشر به هر رنگ و ملیت و در هر قطب و قطر تا قیامت ساعت نازل گردیده است، آن است که مسائل مهم حیاتی را چه در معنویات و چه در نظام ملکی زنده نگه دارد و بفهماند که مسائل کتاب برای یک عصر و یک ناحیه نیست. ۴۸

بدین سان توان گفت که شیوه تفسیری امام شیوه ای است جامع با نگاهی وسیع به تمامت ابعاد قرآن، اما چنانکه پیشتر آوردیم، نگاه عارفانه به آیات در مکتوبات سال های جوانی امام (ره) بسی گسترده و فراگیر است.

گلگشتی در تفسیر سوره حمد

در مجموعه ای که اکنون عنوان «تفسیر سوره حمد» را به پیشانی دارد، چنانکه آوردیم، سه تفسیر و تبیین سوره حمد جای دارد، بخش اول تفسیر سوره حمد برگرفته از کتاب «سر الصلوة» امام (ره) است. در این بخش امام نگاهی دارند گذرا به سوره حمد که فقط «بسم الله» و چگونگی آن و متعلق «بسم الله» در سور قرآنی سخن رفته است و نه تمام کلمات و جملات سوره. این نکات در بخش دوم که تفسیری است تقریباً تفصیلی و برگرفته از اثر ارجمند دیگر امام (ره) «آداب الصلوة» نیز به گونه ای آمده است.

بسم الله

«باء» حرف جرّ است و «اسم» مجرور آن. متعلق این «جار و مجرور» در میان مفسران بر اساس دیدگاه های گونه گون، مختلف است. حضرت امام به این اختلاف در متعلق بقاء اشاره کرده اند و نوشته اند:

... هر کس به حسب مشرب خود از علم و عرفان بر آن

۴۳. آداب الصلوة، ص ۴۵.

۴۴. صحیفه نور، ج ۶، ص ۱۵۸.

۴۵. همان، ج ۱۱، ص ۸۰.

۴۶. همان، ج ۱۸، ص ۲۷۴.

۴۷. همان، ص ۳۳.

۴۸. همان، ج ۲۰، ص ۲۱.

آمده است. تفسیر سوم از سوره حمد نیز که یادگار پس از انقلاب است و تنها از «بسمله» و «حمد» سخن رفته است نیز نگاهی عارفانه دارد. بدون اینکه در این مجال سخن را بگستریم، بی درنگ باید بیفزاییم که نگاه امام به آیات الهی در سالیان واپسین عمر، به ویژه در سخنرانی ها و خطابه ها و نیز در آنچه در هنگامه های مرتبط با انقلاب به قلم آمده و یا گفته شده است، نگاهی اجتماعی، سیاسی و با توجه به طرح قرآن در عینیت جامعه است، به مثل امام در اثر ارجمند «آداب الصلوة» که در ضمن آن گسترده ترین تفسیر از سوره حمد را رقم زده اند در مقامی در جهت تبیین اهداف رسولان و مقصد بنیادین از بعثت انبیا نوشته اند:

... آنهایی که گمان کرده اند نبی ختمی و رسول هاشمی (ص) دعوتش دارای دو جنبه است: دنیایی و آخرتی، و این را مایه سرفرازی صاحب شریعت و کمال نبوت فرض کرده اند، از دیانت بی خیر و از دعوت و مقصد نبوت عاری و بری هستند، دعوت به دنیا از مقصد انبیا عظام به کلی خارج، و حس شهوت و غضب و شیطان باطن و ظاهر برای دعوت به دنیا کفایت می کنند... انبیا مردم را از دنیا باز دارند و تقیید اطلاق شهوت و غضب کنند و تحدید موارد منافع نمایند... ۴۳

اما در موارد بسیاری ضمن آنکه «قرآن را کتاب آدم سازی» ۴۴ تلقی کرده و برترین رسالت رسولان را رساندن انسان به معنویت دانسته، و تلاش تمام انبیا را در این جهت دانسته که انسان را از مرحله حیوانی برکشند و اوج انسانیت برسانند، ۴۵ بر این نکته نیز تأکید کرده است که:

دعوت های قرآن هم در مکه مکرمه و هم در مدینه مشرفه دعوت های شخصی بین فرد و خدای تبارک و تعالی نبود، می شود گفت که بی استثناء دعوت های خدا حتی در آن چیزهایی که وظایف شخصی افراد است بین خود و خدا از معنای اجتماعی و سیاسی برخوردار است. ۴۶

و نیز بر این حقیقت تصریح کرده اند که تکیه بر معنویت مرحله ای است برای رسیدن انسان به جایگاهی که بار سنگین اقامه عدل را به دوش کشد، و آنگاه که زمینه اقامه عدل فراهم آید معنویت در سیاست و عدالت گره خواهد خورد:

قرآن دعوت به معنویت الی حدی که بشر می تواند به او برسد و فوق او هم اقامه عدل [می کند] پیغمبر هم و سایر کسانی که لسان وحی بودند، آنها هم این دو رویه را داشتند خود پیغمبر هم عملش این طور بود. تا آن روزی

متعلق ذکر نموده، چنانچه علمای ادب از ماده «ابتداء» یا «استعانت» مثلاً اشتقاقی نموده و تقدیر گرفته اند. ۴۹
 زمخشری در متعلق «باء» نوشته است، متعلق محذوف است و تقدیر آن «بسم الله اقرأ أو اتلو» خواهد بود^{۵۰} و این را نیز در ذیل کلام زمخشری نوشته است:

نحویان، متعلق «باء» را «ابتدی» می دانند. آنگاه برای استواری این سخن قسراین و جوهری را ذکر کرده است. ۵۱

علامه طباطبائی، متعلق «باء» را «ابتداء» دانسته اند که از آن «تعمیم اخلاص در مقام عبودیت» مراد شده است. ۵۲ چنانکه آوردیم حضرت امام (ره) به آنچه آمد اشاره کرده اند و اما خود ابتداء با نگاهی عارفانه و با استناد به گفتار «بعض اهل معرفت» آن را متعلق به «ظاهر» دانسته اند؛ یعنی «ظهر الوجود بسم الله»^{۵۳} و در توضیح آن نوشته اند:

... این به حسب مسلک اهل معرفت و اصحاب سلوک و عرفان است که همه موجودات و ذرات کاینات و عوالم غیب و شهادت را به تجلی اسم جامع الهی، یعنی «اسم اعظم» ظاهر دانند. ۵۴

افزون بر این مفسر جلیل ما بعید نمی دانند که «بسم الله» در هر سوره متعلق به خود آن سوره باشد. به مثل «بسم الله» سوره مبارکه «حمد» متعلق به «حمد» باشد. وی در توضیح این دیدگاه نوشته اند: و این مطابق ذوق عرفانی و مسلک اهل معرفت است. زیرا که اشاره به آن است که حمد حامدان و ثنای ثناجویان نیز به قیومیت «اسم الله» است. ۵۵

بر این سخن نیز مفسران عارف اشاره کرده اند. ۵۶ اکنون سزاست توضیح دقیق و روش آن را از تفسیری جدید الانتشار و ارجمند بیاوریم.

بسم الله هر سوره جزئی از آن سوره و با محتوای آن هماهنگ و به منزله عنوان و تابلو آن سوره است و چون مضامین و معارف سوره های قرآن با یکدیگر متفاوت است، معنای «بسم الله» نیز در سوره ها مختلف خواهد بود و در هر سوره درجه ای از درجات و شأنی از شئون الوهیت خدای سبحان و رحمانیت و رحیمیت او را بازگو می کند... ۵۷

بر همین سبک و سیاق تفسیر و تبیین امام (ره) از واژه «اسم» نیز عارفانه است، با نگاهی به آنچه که علمای ادب گفته اند.

رحمن و رحیم

«رحمن» و «رحیم» که مشتق از رحمت هستند، در معنای آنها «عظوفت و رقت» لحاظ شده است و روشن است که چون

صحنه ای پیش آید و در قلب انسان، رقت، عظوفت و سوزش پدید آید، «رحمت» به وجود می آید. بدین سان «رحمت» به گونه ای برخاسته از انفعال و تأثر است و از این روی استناد «رحمان و رحیم» بدین معنی را به «خداوند» روانداخته اند، و در اطلاق آنها بر ذات مقدس تأویل و مجاز روا دانسته اند. علی (ع) فرموده است:

رحیم لایوصف بالرقه. ۵۸

برخی از مفسران کوشیده اند بگویند رحمت معنای جامعی دارد که همان «اعطا و افاضه برای رفع حاجت نیازمندان است» و رحمت به این معنا به خداوند سبحان استناد داده می شود. ۵۹ راغب نوشته است:

الرحمة من الله انعام و افضال. ۶۰

اما کلام راغب به واقع تبیین معنای «رحمت» نیست، بلکه او نیز به لحاظ همان شکل استناد «رحمت» به معنای یاد شده، «رحمت» مسند به خداوند را «احسان مجرد از رقت» دانسته و آن را مستند کرده است به روایتی بدون اینکه قائل آن را مشخص کند؛ بدین گونه:

وعلى هذا روى أن الرحمة من الله انعام و افضال. ۶۱

به هر حال چنانکه آوردیم مفسران یکسره در تفسیر آیه و چگونگی وصف ذات خداوند تبارک و تعالی به «رحمان و رحیم» به مجاز گویی پناه برده اند علامه طباطبائی (ره) پس از آنکه «رحمت» را وصفی انفعالی دانسته است که با مشاهده حوادث پدید می آید نوشته است که:

۴۹. تفسیر سوره حمد، ص ۱۵.

۵۰. الکشاف، ج ۱، ص ۱۰۰.

۵۱. الأنتصاف، احمد بن محمد المشهور به ابن المنیر (=چاپ شده در ذیل «الکشاف») ج ۱، ص ۱۰۰.

۵۲. میزان، ج ۱، ص ۱۷. تفصیل این دیدگاه ها را بنگرید در: الدر المصون و علوم الكتاب المکتون، ج ۱، ص ۵۰.

۵۳. بنگرید به: الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۱۳۳.

۵۴. تفسیر سوره حمد، ص ۱۶.

۵۵. همان، ص ۱۸.

۵۶. لطائف الأشارات، ج ۱، ایجاز البیان فی الترجمة عن القرآن ابن عربی (=چاپ شده در ذیل رحمة فی الرحمن) ج ۱، ص ۲۱.

۵۷. تسنیم تفسیر قرآن کریم، حضرت آیت الله جوادی آملی، ج ۱، ص ۲۹۱. بحث مفسر ارجمند از متعلق با را با توجه به دیدگاه های مختلف پرنکته و خواندنی است.

۵۸. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹.

۵۹. تسنیم، ج ۱، ص ۲۸۰.

۶۰. مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۴۷.

۶۱. همان.

میراست. اطلاقشان به حق تعالی مجاز نیست و الهی الهادی. ۶۵

بیان مفسر جلیل ما بسی دقیق و نکته آموز است و سزایند دقت و تأمل.

الحمد لله

بیان آن بزرگوار در تبیین معنای «حمد» و چگونگی اختصاص آن به «الله» اوج می گیرد. حضرت امام (ره) ابتدا نوشته اند:

الحمد لله یعنی جمیع انواع ستایش ها مختص به ذات مقدس الوهیت است.

و آنگاه تنبیه داده اند که «در تحت این کلمه شریفه سر توحید خاص بلکه اخص خواص است». سپس تصریح کرده اند که «اختصاص همه محامد از جمیع حامدان به حق تعالی، به حسب برهان نزد اصحاب حکمت و ائمه فلسفه عالیه، واضح و آشکار است». مفسران بی بدیل مادر پی برهانی ساختن این مدعا سخن را به وجوهی گونه گون تبیین می کنند، و آنگاه اوج معارفی آن را چون طرح می کنند، هشدار می دهند که تا بدین مرحله با پای استدلال نتوان آمد که «پای استدلالیان چوبین بود». ۶۶ بیسان روش و سهل الوصول امام (ره) از این حقیقت را در تفسیر بخش شده از سیمای جمهوری اسلامی ایران توان دریافت. در آن گفتارهای شکوهمند که مکرر امام این حقیقت را بیان کرده از جمله فرموده اند:

الحمد یعنی همه «حمدها» هر چه هست حقیقت حمد مال اوست، ما خیال می کنیم که داریم زید را تعریف می کنیم، عمر و را تعریف می کنیم، ما خیال می کنیم که داریم از نور شمس، از این نور قمر تعریف می کنیم، از باب این که مسأله دانیم، از واقعیت چون مجبوریم خیال می کنیم داریم این را تعریف می کنیم، لکن پرده وقتی برداشته می شود می بینیم خدا همه این تعریف ها مال اوست برای این جلوه اوست که شما از او تعریف می کنید.... ۶۷

این معنی به حسب تحلیل به «اعطاء» و «افاضه» برای رفع نیاز مندی باز می گردد و بدین معنی خداوند بدان منتصف می شود. ۶۲

حضرت امام (ره) ابتدا به این نکته توجه می دهد و اینکه مفسران به لحاظ این مشکل به مجاز گویی پناه برده اند تصریح می کند و آنگاه سخن اهل تحقیق را می آورد که در جواب این گونه اشکال ها گفته و نوشته اند که:

الفاظ موضوع است از برای معانی عامه و حقایق مطلقه، پس تقید به عطف و رقت داخل در موضوع له رحمت نیست و از اذهان عامیه این تقید تراشیده، و الا در اصل وضع دخالت ندارد. ۶۳

امام (ره) این سخن را «به حسب ظاهر بعید از تحقیق» می داند، چه اینکه واضع نیز یکی از همین اشخاص معمولی بوده و بی گمان در وضع معانی مجرده و حقایق مطلقه را در نظر نگرفته است، اما با بیانی دیگر به همین نکته تأکید کرده و نوشته اند:

ممکن است در بیان مطلب چنین گفت که واضع لغات گرچه در حین وضع، معانی مطلقه مجرده را در نظر نگرفته است، ولی آنچه از الفاظ در ازای آن وضع شده همان معانی مجرده مطلقه است. ۶۴

آن بزرگوار این مطلب را به تبیین و تمثیل روشن می کنند و آنگاه می نویسند:

بنابراین می گوئیم که در «رحمن» و «رحیم» و «عطوفت» و «رؤف» و امثال آنها یک جهت کمال و تمام است و یک جهت انفعال و نقص؛ و این الفاظ در ازای همان جهت کمالیه که اصل آن حقیقت است موضوع است. و اما جهات انفعالیه که از لوازم نشئه و اجانب و غرایب حقیقت است که بعد از تنزک این حقایق در بقاع امکانیه و عوالم نازله و دنیاویّه با آنها متلازم و متشابه شده است. چون ظلمت که با نور در نشئه نازله مختلط گردیده. دخالتی در معنی موضوع له ندارد. پس اطلاق آن بر موجودی که هدف جهت کمال را واحد و از جهات انفعال و نقص میراست، هدف حقیقت است و حقیقت صرف. و این مطلب با این بیان علاوه بر آنکه با ذوق اهل معرفت نزدیک است، با وجدان ظاهر نیز متناسب است پس بنابراین معلوم شد که مطلق این نحو اوصاف کمال که از تنزک در بعض نشئات متلازم و مختلط با امر دیگر نشده اند. که ذات مقدس حق جلّت عظمتش از آن

۶۲. العیزان، ج ۱، ص ۱۸.

۶۳. تفسیر سوره حمد، ص ۲۶.

۶۴. همان، ص ۲۷.

۶۵. همان، ص ۲۹.

۶۶. همان، ص ۲۷-۳۱.

۶۷. همان، ص ۱۰۶.

مفسران که «حمد» را در مقابل «مدح و ذم» به معنای ستایش در برابر کمال و کار اختیاری زیبا گرفته اند در «اختصاص آن به خداوند» و چگونگی آن فراوان سخن گفته اند، چون بدین معنا نباید آن را ویژه خداوند ساخت، ستایش در برابر کنش های اختیاری زیبا چرا ویژه خداوند باشد.

استاد شهید مرتضی مطهری، پس از آنکه با توضیحی در خور تأمل حمد را «ستایش سپاسگزارانه پرستشانه» شمرده و بدین سان مفهوم «پرستش» را در آن دخیل دانسته است، راز اختصاص «حمد» به خداوند را در همین نکته نگریسته و با توجه بدین نکته نوشته اند که:

اگر در کلمه حمد غیر از سپاسگزاری مفهوم خضوع و فروتنی عابدانه نباشد، و تنها معنای حمد سپاسگزاری باشد، چرا نباید انسان در مقابل وسائط انسانی که خدا برای او قرار داده است سپاسگزاری کند و ... ۶۸

مفسران از دیرباز بر این سؤال مقدر به صراحت و یا در ضمن کلام پاسخ می گفته اند، ۶۹ و از جمله با قید «کامل» می خواستند نشان دهند که مراد «ستایش کامل» است و نه ستایش های محدود و مقید. ۷۰ توجه و تفسیر حضرت امام (ره) در چگونگی حمد و چرایی اختصاص آن به خداوند به تعبیر خود آن بزرگوار تبیین و تفسیر «اهل معرفت» است و نگاهی است عارفانه به این آیت الهی.

حضرت امام (ره) در ادامه بحث با همین نگاه از واژه «ب»، «عالمین» سخن گفته و به نقد برخی از آراء پرداخته و در ضمن بحث خواننده را مخاطب قرار داده و نصایح بیدارگر و مواعظ تنبیه آفرینی عرضه کرده است که به سبب ضیق مجال نمی آوریم و به دقت در آن فرامی خوانیم. ۷۱

مالک یوم الدین

در قرائت «مالک» میان قاریان اختلاف است برخی «مالک» و کسانی «ملک» قرائت کرده اند. ۷۲ حضرت امام (ره) نوشته اند:

آنچه به نظر نویسنده می رسد آن است که «مالک» راجح بلکه متعین است. ۷۳

آنگاه مفسر بزرگ قرآن به چگونگی قرائت مسلمانان در فرایض و نوافل در درازنای تمام سده ها استاد کرده و بدین سان با قاطعیت قرائت های دیگر را باطل دانسته اند. آن بزرگوار همین شیوه را در «کفو» نیز به کار گرفته اند و آن را نیز با «او» مفتوح و «تاء» مضمومه که فقط قرائت عاصم است استوارتر

دانسته اند. در این موضوع امام اشاراتی تنبیه آفرین دارد درباره چگونگی روایاتی که دلالت دارد «باید قرآن را بدان گونه که مردمان می خوانند، خواند»، ۷۴ که اکنون مجال تفصیل و تشدید این مبنا نیست.

آیت الله شهید سید مصطفی خمینی نیز بدین بحث پرداخته و هوشمندانه چگونگی اختلاف قرائت ها را طرح کرده و استواری قرائت «عاصم» را نمایانده و نکاتی تأمل برانگیز آورده است و در این باره نیز قرائت «مالک» را پذیرفته و به تفصیل برای استواری آن استدلال کرده است. ۷۵ پس از آنکه ترجیح قرائت «مالک» به اختصار تبیین شده است، مفسر جلیل ما ذیل عنوان «تحقیق حکمی» گونه های مالکیت را بر شمرده و چگونگی مالکیت خداوند را واگفته است، بدین سان که «مالکیت حق تعالی که به اضافه اشرافیه و احاطه قیومیه است، مالکیت ذاتیه حقّه است که به هیچ وجه شباهه تباین عزلی در ذات و صفاتش با موجودی از موجودات نیست. ۷۶ بنابراین مالکیت آن ذات مقدس به همه عوالم علی السواء است. این حقیقت در پرتو آیات و تبیین حکمی و عرفانی به اثبات رسیده و آنگاه این پرسش به میان نهاده شده است که:

با این که مالکیت ذات مقدسش به همه اشیاء و همه عوالم علی السواء است، مع ذلک در آیه شریفه می فرماید «مالک یوم الدین»

که یعنی این اختصاص چرا؟! و پاسخ داده شده است که:

این اختصاص ممکن است برای این باشد که «یوم الدین» یوم الجمع است و ... ۷۷

و در توضیح آن نکاتی آمده است دقیق، خواندنی و قابل تأمل. در ادامه این بحث تأمل هایی است عرفانی و

۶۸. آشنایی با قرآن (۲ و ۱)، ص ۸۸.

۶۹. حضرت آیت الله جوادی از این موضوع با توجه به دیدگاه های مختلف به تفصیل سخن گفته اند. ک: تسنیم، تفسیر قرآن کریم، ج ۱، ص ۳۳۴ به بعد.

۷۰. جامع البیان، ج ۱، ص ۹۱؛ روح البیان، ج ۱، ص ۱۰.

۷۱. تفسیر سوره حمد، ص ۴۹-۳۲.

۷۲. معجم القراءات القرآنیه، ج ۱، ص ۶؛ الحجّه للقراء السبعه، ج ۱، ص ۷ به بعد.

۷۳. تفسیر سوره حمد، ص ۴۹.

۷۴. روایت ها را بنگرید در وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۸۲۱.

۷۵. تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۴۲۷ به بعد و نیز بنگرید به: تسنیم، ج ۱، ص ۳۸۵ به بعد.

۷۶. تفسیر سوره حمد، ص ۵۲.

۷۷. همان، ص ۵۵-۵۲.

بهره‌گیری‌هایی است عرفانی از دقایق ادبی و راز و رمز تقدیم صفت «رب» بر «رحمان و رحیم و...»

ایاک نعبد و...

تفسیر امام (ره) از چگونگی حصر «عبادت و استعانت» نیز بر اساس مسلک «اهل معرفت» و عارفانه است. آن بزرگوار در مقامی از این رساله نوشته‌اند:

بدان که ما در این رساله از ذکر جهات ترکیبی و لغوی و ادبی آیات شریفه خودداری می‌کنیم، زیرا که آنها را غالباً متعرض شده‌اند و بعضی امور که یا اصلاً تعرض نشده یا ذکر ناقص از آن شده در اینجا مذکور می‌گردد. ۷۸

چنین است که جز در مواردی که تبیین معنای لغوی در تفسیر عرفانی آیه الزامی بوده است، بدان پرداخته‌اند و در تفسیر جمله «ایاک نعبد...» این جمله را از متفرعات «الحمد لله» دانسته‌اند و «اشاره به توحید حقیقی» و سخن برخی از «اهل ظاهر» و مفسرانی را که «حصر عبادت» را حقیقی اما «استعانت» را اضافی دانسته‌اند نپذیرفته و با تبیین توضیحی سرانجام نوشته‌اند:

اما کسی که از توحید فعلی حق تعالی اطلاع دارد و نظام وجود را صورت فاعلیت حق تعالی می‌بیند و لا مؤثر فی الوجود را بر برهاتاً و یا عیاناً یافته، با چشم بصیرت و قلب نورانی حصر استعانت را نیز حصر حقیقی داند، و اعانت دیگر موجودات را صورت اعانت حق داند و... ۷۹

پس از این بیان دقیق عارفانه، از چگونگی «التفات از غیاب به خطاب» سخن گفته‌اند و افزون بر آنچه در معیارها و آموزه‌های دانش بلاغت آمده است، سپس از چرایی «نعبد» که صیغه «متکلم مع الغیر» سخن به میان آورده‌اند و سخن مفسران را در توجیه آن توجیهی غیر وجه دانسته‌اند و خود در باب چرایی آن با دقت سخن گفته و با تأمل در پیوند این آیه با آیات الهی وجه یا جوهری ارجمند و آموزنده بیان داشته‌اند، و آنگاه از چرایی تقدیم حصر در عبادت بر حصر در استعانت سخن گفته‌اند؛ باری از آنچه مفسران در این باب بیان کرده‌اند و در نهایت تأکید بر اینکه مراد از «استعانت»، فقط استعانت در عبادت نیست بلکه استعانت در مطلق امور است. آنگاه مؤلف جلیل‌القدر ما از طوایف مختلف انسان‌ها در سلوک و عبادت یاد می‌کنند و در پایان ذیل عنوان «ایقاز ایمانی» تبیینی دارند که سزایند است عیناً

بیاوریم:

بدان ای عزیز که ما تا در این حجب غلیظ عالم طبیعت هستیم و صرف وقت در تعمیر دنیا و لذا ید آن می‌کنیم و از حق تعالی و ذکر و فکر او غافل می‌باشیم، تمام عبادات و اذکار و قرائات ما بی حقیقت است. نه در الحمد لله محامد را می‌توانیم به حق منحصر کنیم، و نه در اَیَاکَ نَعْبُدُ و اَیَاکَ نَسْتَعِینَ راهی از حقیقت می‌پوییم؛ بلکه با این دعاوی بی‌مغز در محضر حق تعالی و ملائکه مقربین و انبیای مرسلین و اولیای معصومین رسوا و سرشکسته هستیم. کسی که زبان حال و قالش مشحون به مدح اهل دنیا است، چه طور الحمد لله گوید؟ و کسی که وجه قلبش طبیعی و بویی از الهیت در آن نیست و اعتماد و اتکالش به خلق است، با چه زبان اَیَاکَ نَعْبُدُ و اَیَاکَ نَسْتَعِینَ گوید؟ پس اگر مرد این میدانی، دامن همت به کمر زن و با شدت تذکر و تفکر در عظمت حق و ذلت و عجز و فقر مخلوق، در اوایل امر این حقایق و لطایف را که در خلال این رساله مذکور شد به قلب خود برسان و دل خود را به ذکر حق تعالی زنده کن تا بویی از توحید به شامه قلبت برسد، و با مدد غیبی راهی به نماز اهل معرفت پیدا کنی. و اگر مرد این میدان نیستی، لا اقل نقص خود را نصب العین خود کن و به ذلت و عجز خود توجه کن، و از روی خجالت و شرمساری قیام به امر کن و از دعوی عبودیت حذر کن؛ و این آیات شریفه را که به لطایف آن متحقق نیستی یا از زبان کمال‌بخوان، و یا صرف قرائت صورت قرآن در نظرت باشد که اقلاً دعوی باطل و ادعای کاذب نکنی. ۸۰

پس از این پند بیدارگر فرعی فقهی را در میان آورده‌اند که نماز گزار و قاری با «ایاک نعبد» می‌تواند قصد انشاء کند با اینکه او به واقع کلام دیگری را می‌خواند، اما تردید برخی از فقیهان را استوار فلاسفه‌اند و بر این نکته تأکید کرده‌اند که، همان‌گونه که انسان به کلام خود می‌خواند کسی را مدح کند یا کلام دیگری نیز می‌تواند و... و برای تأیید و تشیید این سخن روایاتی را نیز آورده و بدان‌ها استشهاد کرده‌اند.

۷۸. همان، ص ۳۶-۳۷.

۷۹. همان، ص ۶۰.

۸۰. همان، ص ۶۶-۶۷.

عبادت چیست؟ ۱۹

فرهنگ نویسان عبادت را به «خضوع»، «نهایت خضوع»، «تذلل و فروتنی» معنی کرده اند، و گفته اند نهایت خضوع و فروتنی کسی را شایسته و بایسته است که نهایت انعام و افضال را دارد.^{۸۱} تبیین و تفسیر مفسران از این واژه نیز چنین است، طبری آن را به خشوع، خضوع، و ام بودن تفسیر کرده است.^{۸۲} ابواسحق ابراهیم بن سری، عبادت را طاعت همراه با خضوع دانسته است.^{۸۳} چنین تفسیری دیگری مفسران با اندکی تفاوت که روح مطلب یکی است.^{۸۴} روشن است که این معنا راه به جایی نمی برد و با آن همه اوامر آمیخته به تهدید و تأکید که عبادت از آن خداوند است و شرك يكسر تباه گشتن و در عذاب الهی گرفتار آمدن است، راست نمی آید. خضوع به نص آیاتی^{۸۵} بر کسانی و از جمله پدر و مادر ممنوع که نیست، بلکه بسی شایسته نیز هست.

مفسران اخیر برای رهیدن از این مشکل با قیودی خواسته اند معنایی استوار و سازگار با آیات به دست دهند اما به پندار ما راه به جایی نبرده اند.^{۸۶} شیخ محمود شلتوت نوشته است:

العبادة خضوع لا یحد لعظمه لاتحد.^{۸۷}

روشن است که این معنا نیز استوار نیست، یکی بدان جهت که خضوع اندک و محدود هم عبادت است، و «عظمه لاتحد» نیز در صدق معنایی عبادت مدخلیت ندارد.

حضرت امام (ره) به این معانی اشاره می کند و به ناستواری آنها. آنگاه خود معنایی از آن به دست می دهد که به پندار ما استوارترین است. آن بزرگوار نوشته اند:

عبادت را اهل لغت به معنای غایت خضوع و تذلل دانسته اند و گفته اند چون عبادت اعلی مراتب خضوع است پس لایق نیست مگر برای کسی که اعلی مراتب وجود و کمال و اعظم مراتب نعم و احسان را دارد؛ و از این جهت عبادت غیر حق شرك است. و شاید «عبادت» که در فارسی به معنای «پرستش» و «بندگی» است - در حقیقتش بیش از این معنی که گفته اند مأخوذ باشد؛ و آن عبارت است از خضوع برای خالق و خداوند. و از این جهت، این طور از خضوع ملازم است با اتخاذ معبود را اله و خداوند، یا نظیر و شبیه و مظهر او، مثلاً؛ و از این جهت، عبادت غیر حق تعالی شرك و کفر است. و اما مطلق خضوع برسد اسباب کفر و شرك نمی شود؛ گرچه بعضی انواع آن حرام باشد، مثل پیشانی به خاک گذاشتن برای خضوع. و این گرچه عبادت و پرستش

نیست، ولی ممنوع است شرعاً علی الظاهر. پس احتراّماتی که صاحبان مذاهب از بزرگان مذهب خود می کنند با اعتقاد به آن که آنها بندگان هستند که در همه چیز محتاج به حق تعالی هستند - در اصل وجود و کمال آن - و عباد صالحی هستند که با آن که مالک نفع و ضرر و موت و حیات خود نیستند، به واسطه عبودیت مقرب درگاه و مورد عنایات حق تعالی و وسیله عطیّات اویند، به هیچ وجه شایبه شرك و کفر در آن نیست؛ و احترام خاصان خدا احترام او و «حبّ خاصان خدا حبّ خداست»^{۸۸}.

تأمل در فضای نزول و باورهای مشرکان و جمع بندی آیات قرآن در گزارش اعتقادات مشرکان، نشان می دهد که آنان خضوع بر بتان و معبودان ساختگی را با نوعی تأثیر و مؤثر بودن بتان درمی آمیختند، گو اینکه مشرکان در «خالقیت» خداوند تردیدی نداشتند: «ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله [زخرف / ۹] اما در تدبیر عالم و نقش بندی زندگی، ربوبیت و ... برای بتان نقش قائل بودند.^{۸۹} بدین سان کلام امام (ره) دقیق و همسوی با نگرش تاریخی تفسیری از سیر تأمل است. آن بزرگوار پس از عرضه این نکته دقیق، به چگونگی معتقد است شیعیان که باورهایشان را از سرچشمه های نور فرا گرفته اند پرداخته و درباره آن مطالبی نوشته اند که دریغ است آورده نشود:

و در بین طوائف أشهد بالله و كفى به شهيداً طایفه ای که

۸۱. المختص، ابن سیده، ماده عبد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۱۹.
۸۲. جامع البیان، ج ۱، ص ۱۰۳.
۸۳. معانی القرآن، ج ۱، ص ۴۸.
۸۴. بنگرید به الوسیط، واحدی نیشابوری، ج ۱، ص ۶۸؛ انکت و المعیون ماوردی، ج ۱، ص ۵۸؛ الکشاف، ج ۱، ص ۳۶؛ تفسیر البغوی، ج ۱، ص ۴۱؛ انوار التنزیل، ج ۱، ص ۶۶؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۱۴۵؛ التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۸۵. از جمله آیه ۲۴ از سوره اسراء.
۸۶. بنگرید به: المنار، ج ۱، ص ۵۵۷؛ العبودیه ابن تیمیه، ص ۲۸.
۸۷. تفسیر القرآن الکریم، ص ۳۷.
۸۸. تفسیر سوره حمد، ص ۶۸-۶۹.
۸۹. این بنده در تفسیر و تحلیلی که از سوره حمد براساس درس های ارائه شده در دروس تحصیلات تکمیلی دانشگاه نگاشته، این موضوع را با توجه به باورهای مشرکان و نگاهی به چگونگی جریان بت پرستی در آن روزگاران به تفصیل به بحث نهاده است. که توفیق تکمیل و نشر آن را همراه چند رساله در تفسیر سوره حمد به تعلیق و تحقیق وی از خداوند خواستار است.

ابی طالب (ع)» تفسیر شده است. ۹۲ حضرت امام (ره) در ضمن بحث به این تفسیرها اشاره می کند و آنها را می پذیرد و برای تبیین و توضیح چگونگی آنها روایاتی را می آورد، اما این همه را ظاهر این آیات می داند و بر سبک و سیاق آنچه تا بدین جا تفسیر کرده است بر این باور است که در ورای این ظاهر حقایق زرفی نهفته است که اهل معرفت بدان دست یابند. مفسران بر این نکته تأکید کرده اند که «کمال» خواستنی است و دست یابی به آن لازم و حرکت به سوی آن برای انسان حتمی، اما دست یافتن به ستیغ آن نشدنی است چرا که «الکمال لله وحده»؛ کمال مطلق فقط از آن است. پس عید در سیر الی الله، از یکسوی استوارگامی را لازم دارد تا در جایگاهی که ایستاده نلغزد، و توان تداوم را تا برای رسیدن بر مدارج بعدی گامی فرایش نهد. «اهدنا» استوارگامی است و رهپویی همواره و استوار و بی لغزش مفسر جلیل ما با توجه به همه این نکات از نگاهی دیگر تفسیری دیگر فرادست می نهد:

بدان ای عزیز که چون در سوره شریفه «حمد» اشاره به کیفیت سلوک ارباب معرفت و ارتیاض است و تا ایك تعبید تمام کیفیت سلوک من الخلق الی الحق است، چنانچه سالک از تجلیات افعالیه به تجلیات صفاتیه و از آن به تجلیات ذاتیه ترقی نمود و از حجب نورانیه و ظلمانیه خارج و به مقام حضور و مشاهده و اصل گردید، پس مرتبه فناى تام حاصل و استهلاك کلی رخ داد. و چون سیر الی الله تمام شد به غروب افق عبودیت و طلوع سلطنت مالکیت در مالک یوم الدین، پس در منتهای این سلوک، حالت تمکن و استقراری رخ دهد و سالک به خود آید و مقام صحو حاصل شود و توجه به حق تبع توجه به خلق بود. و به عبارت دیگر، در حال سلوک الی الله در حجاب خلقی حق را می دید و پس از رجوع از مرتبه فناى کلی که در مالک یوم الدین حاصل شد، در

به برکت اهل بیت وحی و عصمت و خزان علم و حکمت از جمیع طوایف عایله بشری در توحید و تقدیس و تنزیه حق تعالی ممتازند، طایفه شیعه اثنی عشری است، که کتب اصول عقاید آنها - مثل کتاب شریف اصول کافی و کتاب شریف توحید شیخ صدوق رضوان الله علیه - و خطب و ادعیه ائمه معصومین آنها، که در توحید و تقدیس حق جل و علا از آن معادن وحی و تنزیل صادر شده، شهادت بر آن می دهد که چنین علومی در بشر سابقه نداشته و حق تعالی را هیچ کس مثل آنها تقدیس و تنزیه ننموده پس از کتاب مقدس وحی الهی و قرآن شریف که به ید قدرت نگاشته شده.

مع ذلک که شیعه در جمیع امصار و اعصار از چنین ائمه هدای معصومین منزهین موحدین، تبعیت نمودند و به برهان های روشن آنها حق را شناخته و تنزیه و توحید نمودند، بعضی از طوایف، که الحاد آنها از عقاید و کتب آنها معلوم است، باب طعن و لعن را بر اینها مفتوح و به واسطه نصب باطنی که داشته اند تابعین اهل بیت عصمت را به شرك و کفر منسوب نمودند. و این در بازار معرفت و حکمت گرچه ارزشی ندارد ولی چون مفسده اش این است که مردم ناقص و عوام جاهل بی خبر را از معادن علم دور و به جهل و شقاوت سوق می دهد، جنایت بزرگی است به نوع بشر که جبران آن به هیچ وجه ممکن نیست. و از این جهت است که به حسب موازین عقلیه و شرعیه جنایت و گناه این جمعیت قاصر جاهل بیچاره به گردن آن بی انصاف هایی است که برای منافع خیالی چند روزه مانع از نشر معارف و احکام الهیه شدند و باعث شقاوت و بدبختی نوع بشر گردیدند، و جمیع زحمات حضرت خیر البشر را ضایع و باطل نمودند و باب خاندان وحی و تنزیل را به روی مردم بستند. ۹۰

اهدنا الصراط المستقیم ...

در تفسیر این جمله مفسران غالباً از «هدایت»، «صراط» و وصف «صراط» به «مستقیم» و چگونگی آن سخن می گویند. و از جمله به این پرسش پوشیده در جمله که درخواست هدایت برای ره یافتگان به ویژه قله سانان از این ره یافتگان معصومان و ... به چه معناست؟ ۹۱

صراط در روایات و بیان و بنان عالمان و مفسران به «دین»، «اسلام»، «قرآن»، «رسول الله» و «امام» یا «علی بن

۹۰. تفسیر سوره حمد، ص ۶۹-۷۰.

۹۱. ر. ک: جامع البیان، ج ۱، ص ۱۰۹؛ التبیان، ج ۱، ص ۴۲؛ الکشاف، ج ۱، ص ۱۲۱؛ تفسیر القرآن الکریم صدر المتألهین، ج ۱، ص ۹۸؛ روح المعانی، ج ۱، ص ۱۵۲؛ المیزان، ج ۱، ص ۲۸؛ التحریر والتشیر، ج ۱، ص ۱۸۷.

۹۲. جامع البیان، ج ۱، ص ۱۱۱؛ الدر المشور، ج ۱؛ البرهان، ج ۱، ص ۱۱۴؛ المیزان، ج ۱، ص ۴۱ (ضمن بحث روایی) در تفسیر هدایت، اقسام و چگونگی آن و مصداق هدایتی که در این بنده از خداوند می خواهد نیز مفسران بسیار سخن گفته اند که در منابع یاد شده توان دید و از جمله عبده را بختی است خواندنی در المنار، ج ۱، ص ۶۲.

عن ابی بن کعب أنّه قال: قرأت علی رسول الله (ص) فاتحة الكتاب فقال: والذي نفی بیده ما أنزل الله فی التوراة لافی الانجیل ولا فی الزبور ولا فی القرآن مثلها هی ام الكتاب، وهی السبع المثانی، وهی مقسومة بین الله و بین عبده ولعبده ما سأل.

که آن بزرگوار ترجمه اش را آورده است؛ بدین سان:

و از ابی ابن کعب روایت شده است که گفت قرائت کردم بر رسول خدا (ص) فاتحة الكتاب را پس فرمود: قسم به آن که جان من به دست اوست نازل نغمه خدایند در تورات و انجیل و زبور و قرآن مثل فاتحة الكتاب را. آن ام الكتاب و سبع مثانی است و آن مقسوم است بین خداوند و بنده اش. و برای بنده اوست هر چه سؤال کند. ۹۷

درس های تفسیری

پیشتر گفتیم سومین بار حضرت امام (ره) بر اساس خواست کسان بسیاری به تفسیر سوره حمد آغاز کرده اند که سوگمندان به بیش از پنج جلسه ادامه نیافت، این بار امام (ره) به لحاظ اینکه تفسیر از صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران پخش می شد و قشرهای مختلفی از مردم آن را گوش می دادند، همان حقایق بلند تفسیری آمده را در دو اثر دیگر خود که از آن بارها به «مسلك اهل معرفت» یاد کرده اند با بیانی روشن تر و سهل الوصول تر مطرح کرده اند و افزون بر آن به مناسبت به موضوعاتی گونه گون اشاراتی لطیف دارند که بسی خواندنی است. در ادامه این مقاله با نگاهی بس گذرا به نکاتی از آن مجموعه خواهیم پرداخت.

امام (ره) ابتدا از درخواست کسانی از اینکه «راجع به تفسیر بعضی آیات شریفه قرآن مطالبی» عرضه کنند سخن گفته اند، و آنگاه به شیوه ها، مشرب ها و مسلک ها تفسیری و چگونگی آنها اشاره کرده اند که پیشتر آوردیم. سپس تفسیر را آغاز کرده اند و در آغاز از متعلق «بسم الله» سخن گفته اند و از واژه

۹۳. تفسیر سوره حمد، ص ۷.

۹۴. شیخ این تفسیر را به آهنگ نگاشتن تفسیر بر کل قرآن شروع کرده است که جز سوره حمد، و بحثی از حروف مقطعه از سوره بقره، به قلم نیامده است.

۹۵. العروة الوثقی، ص ۱۲۸؛ تفسیر سوره حمد، ص ۸۰.

۹۶. همان، ص ۸۳.

۹۷. الجامع الصحیح (=سنن الترمذی)، ج ۵، ص ۲۹۷؛ جامع الأخبار، ص ۵۰؛ جامع الأخبار والاکثار، ج ۲، ص ۸.

نور حق خلق را مشاهده می کند و از این جهت ایّاک نعبد گوید به تقدیم ضمیر «ایّاً» و «کاف» خطاب بر ذات خود و عبادت خود. و چون این حال را ممکن است ثباتی نباشد و لغزش در این مقام نیز متصور است، ثبات و لزوم خود را از حق تعالی طلب کند به قوله إهدنا ایّ، الزّمنّا. چنانچه تفسیر شده است. ۹۳

آنگاه، مفسر عارف بر نادل این اثر ارجمند برای تبیین و توضیح آنچه به اختصار آورده است ذیل عناوین «تنبیه اشراقی و اشراق عرفانی»، «تنبیه ایمانی»، «تنبیه عرفانی» حقایق بس ارجمندی را گزارش کرده است و ابعاد و اقسام هدایت را باز گفته و پیوند مصادیق و معانی هدایت را با جملات پیش و پس آیه روشن کرده است. (۷۳-۸۰)

سخنی از شیخ بهائی

عالم جلیل، فقیه، محدث و مفسر ذوفنون بهاء الدین عاملی را تفسیری است ارجمند بر سوره حمد با عنوان «العروة الوثقی». ۹۴ امام (ره) ذیل عنوان «نقل کلام لزاده اقسام» کلامی در تفسیر نعمت های الهی از آن تفسیر نقل می کند و ضمن تجلیل از این تقسیم سودمند و وصف آن بیان به «لطف» آن را کامل نیافته و در تکمیل و تمیم آن سخن گفته اند. شیخ می گوید:

نعمت های الهی دو گونه اند: ۱. دنیوی ۲. اخروی و هر کدام از آنها یا موهبتی است و یا کسبی و هریک از آنها باروحانی است و یا جسمانی. ۹۵

آنگاه این اقسام هشتگانه را توضیح می دهند. حضرت امام نعمت های برشمرده شیخ را «حظ متوسطین» می دانند و در تمیم آن می نویسند: نعمت های دیگری است که عمده آن سه است: نعمت معرفت ذات و توحید ذاتی، نعمت معرفت اسماء، نعمت معرفت توحید افعالی... این نعمت ها را توضیح داده و بر آن اساس «صراط منعم علیهم» را تبیین می کنند، از جمله اینکه «پس صراط منعم علیهم» در مقام اوّل [معرفت ذات و توحید ذاتی] سلوک الی ذات الله و نعمت در آن مقام، تجلی ذاتی است ۹۶ و...

اکنون خامه پر مایه مفسر بزرگ ما به تفسیر و تبیین کلمات پایانی سوره رسیده است، از این روی ذیل عنوان «خاتمه» چگونگی «ام الكتاب» بودن سوره و مشتمل بودن آن بر «صورت اجمالی» از مقاصد قرآن را باز می گوید و با نقل روایاتی در فضل فضیلت سوره حمد، این تفسیر را به پایان می برد و از جمله این روایت را:

«اسم» و «الله» به تفصیل بحث کرده اند (۱۰۰-۹۸) به مناسبتی از تسبیح و چگونگی تسبیح موجود است، یاد کرده اند و آن را تسبیح حقیقی دانسته اند (۱۰۴-۱۰۱). بدین سان به تفسیر «الحمد لله» پرداخته و از چگونگی ویژه بودن حمد از آن الله را با نگاهی عارفانه و با عرضه حقایق تربیتی سازنده و بیدارگر به تفصیل سخن گفته اند (۱۱۳-۱۰۶). بر اساس سخن پیشین به این حقیقت بزرگ تفسیری اشاره کرده اند که «محتمل است هر بسم الله در هر سوره ای معنایش غیر بسم الله سوره دیگر باشد» (۱۱۴) که پیشتر آوردیم. آنگاه بر این اساس چگونگی اختصاص حمد به خداوند را با احتمالات مختلف آن یاد کرده اند که ژرف است و خواندنی (۱۱۲-۱۱۵). باز امام عارفان به مناسبت پرداختن به «اسم» و حقایق عرفانی آن، از «هجرت» سخن گفته اند، از هجرت از کمند طبیعت، رهیدن از خود دروغین، هجرت از ظلمت ها، و تنبّه داده اند که بسیاری در ظلمت هستند و برای آنان هیچ هجرتی حاصل نشده است «ظلمت انانیت»، «انسان را بتی است معبدی است و بتخانه ای است که آدم خودش در خودش ساخته است» (۱۲۵) و تأکید بر اینکه «تمام انبیا که مبعوث شدند، تمام کتب آسمانی که آمده اند، برای این است که این انسان را از این بتخانه بیرونش بیاورند تا این بت را بشکنند و خداپرست شود». (۱۲۵) سخن امام (ره) در این باره اوج می گیرد و حقایق بس ارجمندی عرضه می کند، از مولی یاد می کند و از دلدادگی و بندگی علی (ع) و ... و آنگاه سخن قالب موعظه می گیرد و پند. موعظتی بلیغ و پندی رسا و سازنده ... در آغاز درس سوم چکیده درس دوم و چگونگی احتمالات در «حمد» و اختصاص آن به «الله» را یاد کرده اند و گونه گونی تفسیر «رحمن» و «رحیم» بر پایه آن را. و آنگاه تصریح به اینکه اینها «به حسب قدم های برهانی است در فلسفه اعلی». ... «اما همه اینها غیر آن است که اولیا می یافتند، اولیا با قدم سلوک از منازل گذشته و می یافتند واقع را، مشاهده می کردند. آنگاه از حقایق علوی سخن گفته اند و چگونگی آن، و اینکه آنچه در اختیار ماست مرتبه نازله آن است. قرآن هم نازل شده است، تنزیل شده است، رسیده است به جایی که با این مردم در بند و در چاه ضلالت، مخاطبه کند و ...» (۱۳۶) امام در ادامه بحث به قرآن پرداخته اند و حقایق والا و ناپیدا کرانه و ملکوتی آن و اشاره به آنچه از حوزه دید انسان بیرون است و آنچه را که فقط «من خوطب به» درمی یابد، که پیشتر از آن سخن گفتیم. و به مناسبت از «علم» سخن رفته است؛ علمی که «حجاب»

می شود و چرایی و چگونگی آن، و چگونگی رهیدن از آن و هشدار که گاه ممکن است آنچه به ظاهر بسی معنوی جلوه می کند نیز حجاب شود: «گاهی علم توحید هم حجاب است». (۱۴۵)

کلام امام (ره) که خود سالک این طریق است و مجاهد حقیقی راه «هدایت» که با نفس بسی چالش کرده و بی گمان بر آن فیروز گشته بر سالکان تنبّه می دهد که راه رهیدن، اولین گامش، اولین منزلش (شاید هم مقدمه باشد و نه منزل) قیام لله است: «قل انما اعظم بواحدہ آن تقوموا لله» ... و تأکید بر مداومت بر برخی دعاها، و دریافتن این حقایق از آن مجموعه ها که آن بزرگوار از آنها به «قرآن صاعد» یاد کرد و اشاره ای و تنبّه به عظمت دعاها و هشدار از اینکه انسان آنچه را نمی داند و نمی یابد انکار کند، و چون به بالایی ها و الایی ها قابلیت دست یافتن را ندارد در برابر حقایق علوی گران جانی کند و ... (۱۵۵-۱۵۰).

در درس چهارم و بر پایه آنچه در درس های پیشین آمده است، حضرت امام (ره) بر این نکته اشاره می کنند که «بای بسم الله بای سببیت نیست» و آنگاه می فرمایند:

اصلاً فعالیت حق از باب سببیت و مسببیت نیست، علیت و معلولیت هم نیست. بهترین تعبیرش همان است که در قرآن واقع شده است که گاهی ظهور: هو الاول والآخر والظاهر والباطن. و گاهی «تجلی» تجلی ربّه للجلل و ... ۹۸

این درس یکسر توضیح این حقیقت و چگونگی پیوند هستی با خداوند، مراتب جلوه ها، و ... و تأکید بر این نکته که گاه حقایق بس ژرف است، و وادی آن لغز انده و برای ورود قابلیت ها لازم است، و هشدار از اینکه با دریافتن و تفهیدن و به اسرار پی بردن کسانی به چیزهایی نامناسب نسبت دادن و ...

حضرت امام (ره) همه این حقایق را گو اینکه با شرح و بسط و کوشش در جهات ساده سازی آن به تعبیر خودشان به لسان «اهل معرفت» گفته و تبیین کرده اند. مشرب و مسلکی که برای بسیاری - حال به هر جهتی ناخوش آیند است - که گویا پس از چهارمین جلسه زمزمه های آغازین آن شنیده می شود و از این روی امام جلسه پنجم را که متأسفانه آخرین می شود با آن قصه لطیف مولوی آغاز می کند که کسانی از مطلوبی واحد با واژه هایی گونه گون سخن می گفتند. و می پنداشتند که سخت

می کنند تا زمینه را برای طرح مباحث آماده کنند. از این رو در پایان فرموده اند:

این مقدمه بود برای همه مسائلی که بعدها اگر پیش بیاید و عمری باشد که اگر ما هم یک وقتی یک احتمال دادیم، نگوئید که این تعبیرات را شما آوردید دوباره به میدان مثلاً دوباره «تعبیرات» عرفا [را آوردید] ...

آنگاه امام این سؤال را به میان می نهند، که در آیه «بسمله» «الرحمن الرحیم» است، پس از الحمد لله رب العالمین هم «الرحمن الرحیم» است، راز این تکرار چیست؟! ... که دیگر تفسیر ادامه نمی یابد، و پاسخ امام به آن سؤال نیز و ...

تفسیرهای پراکنده

تدوین کنندگان این مجموعه در چهارمین بخش این اثر ارجمند، تفسیرها، تبیین ها، اشاره های حضرت امام (ره) را از آثار، نگاشته ها، خطابه ها و بیانیه های امام گرد آورده و در ذیل آیات سوره حمد نهاده اند و بدین سان مجموعه ای دیگر از تفسیر سوره حمد شکل گرفته است. (ص ۲۵۶-۱۹۵)

تحقیق و تدوین کتاب

پیشتر چگونگی تدوین این مجموعه را آوردیم، محققان در آغاز و در ضمن مقدمه ای کوتاه چگونگی تدوین این مجموعه را یاد کرده اند (پانزده-هیجده). در تحقیق کتاب منابع روایات و اقوال را به دقت یاد کرده اند، اشاره های امام به مباحث مختلف را با تکیه به بیانات دیگر امام (ره) و یا منابع دیگر تبیین کرده اند. رجال و شخصیت هایی را که از آنها در ضمن بحث یاد شده است شناسانده اند، و افزون بر تدوین فهرست تفصیلی و گویای مطالب در آغاز کتاب در پایان فهرست های فنی و کارآمد کتاب را مشتمل بر فهرست آیات، روایات، اشعار، اعلام و کتاب ها آورده اند. و بدین ترتیب اثری سودمند، کارآمد و ارجمند را سامان داده اند، سعیشان مشکور باد.

○

در اختلافند، انگور و ... اما چون خوشه ها آفتابی شد دریافتند که اختلاف ها در حد تعبیر بوده است. ۹۹ امام با اشاره به این داستان زبان های مختلف و اصطلاحات گونه گون را طرح می کنند که به واقع از یک حقیقت سخن می گویند، بخشی از کلام امام را بیاوریم:

گمان ندارم هیچ کس، هیچ آدم عاقلی که موحد باشد البته، اختلاف در این معنا داشته باشد که حق تعالی هست و او مبدأ همه موجودات است، موجودات معلول مبدأ وجودند. احدی قایل نیست به اینکه شما با این کت و شلوارتان خدایید. هیچ عاقلی چنین تصویری هم نمی کند. یا فلان آدم با عمامه و ریش و عصایش خداست؛ این مخلوق است در این هیچ اشکالی نیست. لکن اختلاف از آن تعبیرات و برداشت هایی است که از علت و معلول می شود. باید ببینیم آنهایی که مثلاً از طبقه عرفا بودند، اینها دردشان چه بوده است که آن جور تعبیر می کردند. چه و ادارشان کرده بود که آن طور تعبیر بکنند.

البته اینکه من حالا می خواهم مصالحه و صلح بدهم بین این طوایف و بگویم اینها همه یک چیز می گویند، نه این است که من می خواهم همه فلاسفه را مثلاً تنزیهشان کنم، یا همه عرفا را، یا همه فقها را. نه، این مسأله نیست «ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد»،^{۱۰۰} ای بسا دکانداری که موجب یک حرف هایی می شود که با همان دکان مناسبند. من مقصودم این است که در بین همه این طوایف اشخاص زیادی منزه بودند و این اختلافی که حاصل شده است در مدرسه، مثل آن اختلافی [است] که در مدرسه بین اخباری و اصولی حاصل شده است. که گاهی اخباری اصولی را شاید تکفیر هم بکنند، اصولی هم اخباری را تجهیل می کند. با اینکه اینها مطلبشان دوتا نیست. آنها هم دوتا نیست.

در پی این کلام چگونگی تعبیر نحله ها و جریان های مختلف از خداوند و پیوند هستی با خالق را مطرح می کنند و از اینکه در تعبیر فلاسفه «علة العلل»، «معلول اول» و ... داریم، یا عرفا که «ظاهر» و «مظهر» و «تجلی» و ... و توصیه به اینکه باید تأمل کرد که چرا اینان این تعبیرها را به کار برده اند چه مشکلی را می خواستند بزدایند و چه گرهی را بگشایند و ... آن بزرگوار به تفصیل از این حقیقت سخن می گویند و نمونه ها را عرضه

۹۹. مثنوی معنوی، دفتر

۱۰۰. تمام بیت حافظ چنین است:

نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد