

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۵۸ - ۲۳۷

تفسیر سوره حمد در مقارنه بین دیدگاه امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی

عقیله موسی نیا^۱

علی اکبر افراسیاب پور^۲

مریم بختیار^۳

چکیده

مهم‌ترین منبع آموزه‌های دینی اسلام، قرآن است که تفسیر و بررسی سوره‌ها و آیات آن از صدر اسلام تاکنون محور بحث محافل علمی و دینی بوده است. یکی از مهم‌ترین سوره‌های قرآن سوره حمد است که عالمان دینی و مفسران حتی اگر تمامی سوره‌ها و آیات قرآن را تفسیر نکرده‌اند اهتمام خاصی به تفسیر این سوره داشته و با روش‌ها و منابع گوناگون به تبیین و تفسیر آیات نورانی آن پرداخته‌اند. امام خمینی به‌عنوان یکی از شخصیت‌های اثرگذار در قرن اخیر و علامه طباطبایی از مفسران برجسته قرآن کریم از جهات مختلفی مورد توجه بوده‌اند و یکی از نمونه‌های بارز آثار امام خمینی (ره) تفسیر هنرمندانه سوره حمد است. در این تحقیق که به شیوه کتابخانه‌ای و تحلیلی و توصیفی بوده به بررسی ویژگی‌های تفسیر امام در این زمینه پرداخته‌شده و تفاوت‌های تفسیر ایشان با تفسیر علامه طباطبایی تبیین می‌شود. از ویژگی‌های مشترک هر دو مفسر استناد به روایات در تفسیر آیات و از وجوه افتراقشان، مختلف بودن روش تفسیر در این سوره می‌باشد.

واژگان کلیدی

سوره حمد، روش تفسیر، هنر، امام خمینی، علامه طباطبایی.

۱. دانشجوی دکتری گروه عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (ره)، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.
Email: Musania1401@yahoo.com

۲. دانشیار گروه عرفان اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران / استاد مدعو، گروه عرفان اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: Ali412003@yahoo.com

۳. استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.
Email: Bakhtyarmaryam@yahoo.com

طرح مسأله

در بین مسلمانان، قرآن به عنوان مهم‌ترین منبع استخراج تعالیم دینی و نیازهای اعتقادی به شمار می‌رود و همه فرق اسلامی برای پاسخگویی به سئوالات و رفع مشکلاتشان بدان مراجعه می‌نمایند. با آنکه قرآن خود را با اوصافی چون تبیان و کتاب مبین معرفی کرده است ولی فهم اسرار، حقایق و مراد جدی آیات نیاز به تبیین و تفسیری صحیح دارد تا برداشت‌های غلط ما را از مقصود و مراد اصلی آیات باز ندارد. تفسیر قرآن، یکی از علمی است که همراه با علم قرائات، تجوید و تاریخ قرآن سابقه آن تا عصر پیغمبر (ص) کشیده می‌شود. از دیرباز تا کنون کوششهای گسترده و طاقت فرسای پیرامون «تفسیر» انجام پذیرفته و می‌پذیرد و هر یک از عالمان و اندیشمندان به فراخور توان خویش در این راه کوشیده و تفاسیر متعددی را به رشته تحریر درآورده‌اند.

حضرت امام خمینی با وقوف کامل از تفسیر اجتهادی جامع، نظریات اشاری و باطنی خود را به گونه‌ای روشمند در باب آیات قرآن به زیبایی و هنرمندانه بیان می‌دارد و به خوبی چگونگی ورود به وادی تفسیر قرآن و بهره‌مندی از معارف و اشارت‌های قرآنی را به علاقه‌مندان می‌آموزاند. ایشان فهم قرآن را برای همه اقشار و سطوح مخاطبان آن ممکن و میسر می‌داند. از جمله آثار ارزشمند ایشان در این حوزه، تفسیر سوره حمد می‌باشد. تفسیر امام بر «فاتحه‌الکتاب» مشحون از نکات دقیق و لطافت‌های عرفانی است که این اثر را در جایگاهی برتر و بالاتر و از یک اثر مقتبس از دیگران قرار می‌هد، این روح بزرگ قرآن شناس زمان ماست که این حقایق را دریافت کرده و به خامه قلم و بیان درآورده است و مقایسه بین تفسیر امام پیرامون «سوره حمد» با دیگران آثار مفسران اهل نظر و عرفان این حقیقت را بر اهل معرفت آشکار می‌سازد.

پیشینه نظری تحقیق

با توجه به اینکه موضوع رساله مقایسه تفسیر سوره حمد می‌باشد می‌توان گفت که تمامی تفاسیر قرآنی به نوعی به تفسیر این سوره پرداخته‌اند اما به طور مستقل پژوهشی را که به صورت مقایسه‌ای به تفسیر این سوره از دیدگاه امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی

پرداخته باشد، مشاهده نگردید.

مفاهیم و تعاریف

در کتاب های لغت واژه تفسیر به معانی گوناگون آمده یا موارد استعمال آن بیان شده است؛ از جمله:

مقایس: «فسر، کلمه واحده تدل علی بیان شیء و ایضاحه ... و الفسر و التفسره: نظر الطیب إلى الماء و حکمه فيه» (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۴، ص ۵۰۴)

مصباح المنیر: همان معنای مقایس را آورده، ولی اضافه کرده که ماده «فسر» در باب تفعلیل، مبالغه را می‌رساند. (فیومی، ۱۹۸۷، ذیل ماده فسر).

التهذیب: «ابن الاعرابی: الفسر: کشف ما غطی» و قال اللیث: الفسر: التفسیر، و هو بیان و تفصیل للکتاب... و قال بعضهم: التفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکل (الزهری، بی تا، ج ۱۲، صص ۲۸۳. ۲۸۲).

علاوه بر لغت شناسان، دانشمندان علوم قرآنی نیز این واژه را تعریف کرده‌اند:

علامه طبرسی: «التفسیر کشف المراد من اللفظ المشکل» (طبرسی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۳)؛ «تفسیر، کشف مقصود از الفاظ مشکل است.»

علامه طباطبایی: «التفسیر هو بیان معانی الایات القرآنیه و الکشف عن مقاصدها و مدالیها» (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۴)؛ «تفسیر، بیان معانی آیات قرآن و کشف اهداف و دلالت های این آیات است.»

امام خمینی: «معنای تفسیر کتاب آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید. نظر مهم به آن، بیان منظور صاحب کتاب است.» (امام خمینی، ۱۳۹۴ش، ص ۱۹۳).

جمع بندی مفهوم تفسیر

با استفاده از معنای لغوی و تعاریف صاحب نظران، می توان تفسیر را این گونه تعریف کرد: «تفسیر، کشف و پرده برداری از ابهامات کلمات و جمله های قرآن و توضیح مقاصد و اهداف آنهاست.»

به عبارت دیگر مقصود از تفسیر «تبیین معنای استعمالی آیات قرآن و آشکار کردن مراد جدی آن بر اساس قواعد ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره، با استمداد از منابع و

قرائن معتبر» است.

تفسیر عرفانی

تفسیر عرفانی بر این مبنا استوار است که قرآن افزون بر ظواهر دارای بواطنی است که از راه تصور یا از طریق کشف و شهود عرفانی می‌توان به آن دست یافت. بنابراین عقل و استدلال، روایت، گرایش‌های ادبی، کلامی، فقهی و نظایر آن در این روش راهی ندارد و یا کمتر بدان‌ها توجه می‌شود. درستی یا نادرستی تفسیرهای عرفانی و اقسام آن را در جای خود باید به بحث گذاشت (مؤدب، ۱۳۸۰، صص ۲۵۹-۲۶۱).

سیمای کلی سوره حمد، تعداد آیات و کلمات آن

سوره حمد ۷ آیه، ۲۹ کلمه و ۱۴۳ حرف دارد. این سوره به لحاظ حجم و لفظ، جزو سوره‌های کوچک قرآن یا مفاصلات می‌باشد و در میان مفاصلات نیز از سوره‌های «قصار» به شمار می‌آید. مطابق با روایات این سوره در عین اختصار، در معنا بزرگ و «ام‌الکتاب» و اساس قرآن است. (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۲۳۶).

مقاصد و اهداف کلی این سوره عبارت است از:

۱. بیان اصول اساسی دین یعنی توحید، نبوت، و معاد که در این سوره مطرح شده است.

۲. سوره حمد بیانگر نیاز و عشق و دعاست، اول آن ستایش، وسط آن اخلاص، و پایان آن نیایش است. این سوره تبلور نیایش بی واسطه با خداست، و نوعی آموزش سخن گفتن مستقیم با اوست. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۲۶).

مطالب: در این سوره مهمترین مطالبی که به چشم می‌خورد عبارتند از:

۱. توحید در عبادت و اطاعت. (ایاک نعبد و ایاک نستعین)

۲. درخواست راهنمایی به راه راست پیشوایان حق. (اهدنا الصراط المستقیم)

۳. توجه به معاد و حاکمیت مطلق خدا در رستاخیز. (مالک یوم الدین).

۴. یادآوری اینکه نعمت‌ها و تربیت‌ها، همه موجودات از ذات مقدس خدا سرچشمه

می‌گیرد. (رب العالمین)

۵. تأکید بر مهر، رحمت و رحمانیت خدا، بخشندگی و بخشایشگری او به عنوان

اساس خلقت، تربیت و حاکمیت پروردگار. (الرحمن الرحیم)
۶. در این سوره راه مستقیم از راه غضب شدگان و گمراهان جدا شده است. یعنی سه خط اساسی فرا روی انسان تصویر شده است. (همان، صص ۲۶-۲۷).

محل نزول و محتوا

سوره حمد دوبار نازل شده است یکبار در ابتدای بعثت در مکه و یکبار دیگر پس از تغییر قبله در مدینه نازل شده است. (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۲۷)
محتوای اصلی این سوره توحید، سپاس خداوند، عبادت و استعانت و درخواست هدایت از خداوند است همچنین از اوصاف خدا و بندگان صالح خداوند نیز صحبت شده است.

ساختار محتوایی سوره حمد



مقایسه تفسیر سوره حمد امام خمینی با علامه طباطبایی

امام خمینی (ره) علاوه بر ابعاد سیاسی و فقهی، به تفسیر قرآن نیز پرداخته‌اند که یکی از نمونه‌های بارز آن تفسیر سوره مبارکه حمد است. در این بخش از پژوهش، این سوره مبارکه از منظر امام و علامه طباطبایی، مقایسه شده و تفاوت‌های تفسیری بین آنها تحلیل می‌شود.

سوره حمد آیات ۱ تا ۷:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ به نام خداوند رحمتگر مهربان (۱)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش خدایی را که پروردگار جهانیان (۲)

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ رحمتگر مهربان (۳)

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ؛ [و] خداوند مالک روز جزاست (۴)

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ؛ [یار الها] تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری

می‌جوییم (۵)

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ؛ ما را به راه راست هدایت فرما (۶)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ؛ راه آنان که گرامی‌شان

داشته‌ای نه [راه] مغضوبان و نه [راه] گمراهان (۷)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در مورد «بسم الله» مباحث ادبی متعددی از جمله: تعیین نوع «باء»، بیان متعلق به جار و مجرور و ... وجود دارد؛ از آنجا که این پژوهش ناظر به مباحثی است که امام خمینی در تفسیر این آیه ارائه کرده است به مواردی که ایشان بدان پرداخته، می‌پردازیم و بقیه موارد را به سایر پژوهش‌های ادبی حواله می‌دهیم.

در مورد متعلق و معنای باء، علامه طباطبایی در تفسیرش چنین می‌آورد: «پس باید گفت: متعلق باء در بسم الله سوره حمد "ابتداء" است، در حقیقت می‌خواهیم اخلاص در مقام عبودیت، و گفتگوی با خدا را به حد کمال برسانیم، و بگوئیم پروردگارا حمد تو را با نام تو آغاز می‌کنم، تا این عمل نشان و مارک تو را داشته باشد، و خالص برای تو باشد، ممکن هم هست همانطور که قبلاً گفتیم متعلق آن فعل (ابتداء) باشد، و معنایش این باشد

که خدایا من خواندن سوره و یا قرآن را با نام تو آغاز می‌کنم.» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۶).

امام(ره) می‌فرماید: «محمّل است که در تمام سوره‌های قرآن این «بسم الله»ها متعلّق باشد به آیاتی که بعد می‌آید؛ چون گفته شده است که این «بسم الله» به یک معنای مقدری متعلّق است. لکن بیش‌تر به نظر انسان می‌آید که این «بسم الله»ها متعلّق باشد به خود سوره؛ مثلاً در سوره حمد: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ» به اسم خدای تبارک و تعالی حمد برای او است.» (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص ۹۷)

خلاصه نظریه امام این است که «باء» در «بسم الله» برای بیان سببیت است و جار و مجرور، متعلّق به عاملی مناسب در همان سوره می‌باشد. ایشان هرچند وجه مذکور را در قالب احتمال مطرح می‌کنند، اما آن را می‌پذیرد.

نقد و بررسی: هر دو دیدگاه به نظر خالی از اشکال نیستند به خصوص در مورد حرف «باء»؛ چون اگر روش تفسیری قرآن به قرآن را مورد توجه قرار دهیم و هم چنین با مراجعه به روایاتی که باء را به استعانت تفسیر کرده‌اند متوجه می‌شویم که اینجا معنای استعانت هم برای باء صحیح به نظر می‌رسد. با این وجود نظریه امام(ره) در این باره دقیق‌تر و فنی‌تر به نظر می‌رسد ولی دارای ملاحظات اساسی نیز می‌باشد از جمله اینکه اولاً پیدا کردن عاملی مناسب در همه‌ی سوره‌ها که «بسم الله» بدان متعلّق باشد مشکل است. دوم اینکه که نظریه فوق امام مبتنی بر تصویر نظام سبب و مسبّب و علّت و معلول بین اسم «الله» و سایر پدیده‌ها، اقوال و افعال است؛ و تصویر چنین نظامی کار آسانی نیست و این مشکل اصلی نظریه امام است که خود نیز بدان توجه کرده و در جای دیگری چنین می‌فرماید: «این باء «بسم الله» باء سببیت، آن‌طور که اهل ادب می‌گویند، نیست؛ اصلاً فاعلیت حق از باب سببیت و مسببیت نیست؛ علیّت و معلولیت هم نیست.» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ۱۵۶-۱۵۷)؛ از این رو می‌توان گفت که امام(ره) موضع نهایی خویش را در مورد «باء» بیان نمی‌کند؛ هرچند با فرض پذیرش نظام سببی و مسببی، سببیه بودن «باء» را ترجیح می‌دهد.

امام در انتها در مورد حقیقت اسم چنین می‌نویسند: «پس، از برای آن، مقام غیبی و غیب الغیبی و سرّی و سرّ السرّی است؛ و مقام ظهور و ظهور الظهوری؛ و چون اسم علامت

حق و فانی در ذات مقدّس است، پس، هر اسمی که به افق وحدت نزدیکتر و از عالم کثرت بعیدتر باشد، در اسمیت کامل‌تر است؛ و اتمّ الأسماء، اسمی است که از کثرات حتی کثرت علمی، مبرراً باشد.» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۲۰).

امام در مورد لفظ الله نیاز می‌فرماید: «الله، یک جلوه جامع است، یک جلوه‌ای از حق تعالی است که جامع همه جلوه‌هاست، رحمان و رحیم از جلوه‌های این جلوه است.» (همان، ص ۱۰۲).

علامه طباطبایی از اسم دو مراد و منظور بیان می‌کند اولی از مقوله الفاظ و دومی از مقوله اعیان خارجی و چنین می‌نویسد: «مورد اول اسم از مقوله الفاظ بود، که بر معنایی دلالت می‌کرد، ولی در مورد دوم، دیگر اسم لفظ نیست، بلکه ذاتی است از ذوات که دارای وصفی است از صفات. نتیجه این نامگذاری این شد که فعلا (اسم) همانطور که در مورد لفظ استعمال می‌شود، و بان لحاظ اصلاً امری لفظی است، همچنین در مورد صفات معرف هر کسی نیز استعمال می‌شود، و به این لحاظ از مقوله الفاظ نیست، بلکه از اعیان است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۸).

با بررسی این دو تفسیر پیرامون معنای اسم، از آنجا که، استعمال الفاظ در قرآن به گونه‌ای است که با دیدگاه‌های مختلف سازگار است و همه را می‌پذیرد و در معانی متعددی استعمال می‌شود؛ واقعیت «لایه‌ها» و «بطون» قرآنی مستلزم پذیرش استعمال لفظ در بیش از یک معنی است و توجیه آن در قالب یک لفظ و یک معنی، صحیح نیست. بنابراین با توجه به آیات دیگر علاوه بر معنای لغوی که برای اسم مورد نظر علامه هست ممکن است بر مقصود دیگری نیز دلالت کند.

در تفسیر الرحمن الرحیم، امام برای اسماء و صفات خداوند دو مقام قائل است یکی در مرتبه ذات که در واحدیت ثابت است و دیگری در مقام فعل که در تجلی به فیض مقدّس ثابت است و چنین بیان می‌فرماید: «از برای رحمت «رحماتیه» و «رحیمیّه» دو مرتبه و دو تجلی است: یکی، در مجلای ذات در حضرت واحدیت به تجلی به فیض اقدس؛ و دیگر، در مجلای اعیان کویّه به تجلی به فیض مقدّس؛ و در سوره مبارکه اگر «رحمن» و «رحیم» از صفات ذاتیه باشد - چنانچه ظاهرتر است - در آیه شریفه بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

این دو صفت را تابع «اسم» توان دانست تا از صفات فعلیه باشد؛ بنا بر این ابدأ تکراری در کار نیست تا اینکه گفته شود برای تأکید و مبالغه است؛ و به این احتمال - و اَلْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰهِ - معنی آیات شریفه چنین می‌شود: بِمَشِيئَتِهِ الرَّحْمَانِيَّةِ وَ الرَّحِيمِيَّةِ الْحَمْدُ لِذَاتِهِ الرَّحْمَانِيِّ وَ الرَّحِيمِيِّ؛ و چنانچه مقام «مَشِيَّت» جلوه ذات مقدس است، مقام «رحمانیت» و «رحیمیت»، که از تعینات مقام مشیّت است، جلوه رحمانیت و رحیمیت ذاتیه است؛ و احتمالات دیگری نیز هست که ما ترک کردیم ذکر آن را، زیرا که این احتمال که ذکر شد ظاهرتر بود. (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۴۸).

با این تفسیر امام مشکل تکرار شدن «رحمن» و «رحیم» و همچنین رمز و راز این تکرار حل می‌شود.

علامه طباطبایی این دو صفت را در مورد خداوند در معنای اعطاء و افاضه و رفع حاجت حاجتمند تاویل کرده و چنین می‌نویسد: «کلمه (رحمان) صیغه مبالغه است که بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند، و کلمه (رحیم) بر وزن فعلیل صفت مشبهه است، که ثبات و بقاء و دوام را میرساند، پس خدای رحمان معنایش خدای کثیر الرحمة، و معنای رحیم خدای دائم الرحمة است، و بهمین جهت مناسب با کلمه رحمت این است که دلالت کند بر رحمت کثیری که شامل حال عموم موجودات و انسانها از مؤمنین و کافر می‌شود و نیز به همین جهت مناسب‌تر آنست که کلمه (رحیم) بر نعمت دائمی، و رحمت ثابت و باقی او دلالت کند، رحمتی که تنها بمؤمنین افاضه می‌کند، و در عالمی افاضه می‌کند که فنا ناپذیر است، و آن عالم آخرت است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۰-۱۹).

با مقایسه این تفاسیر در تفسیر آیه به خوبی نمایان می‌شود که تفسیر امام (ره) ضمن حل تکراری بودن «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در سوره حمد، به راحتی درک می‌شود.

الحمد لله رب العالمين

امام (ره) تمام حمد و ستایش را مخصوص خدا دانسته و می‌فرماید: «هیچ حمدی برای غیر خدا واقع نمی‌شود. هیچ ستایشی برای غیر خدا واقع نمی‌شود، برای اینکه شما هر کس را ستایش کنید [به این دلیل] که یک چیزی در او هست، ستایشش می‌کنید، عدم را هیچ وقت ستایش نمی‌کنید، یک چیزی در او هست که ستایش [می‌کنید]، هر چه هست از

اوست، هر چه ستایش بکنید ستایش اوست، هر چه حمد و ثنا بگوئید مال اوست. «الحمد»، یعنی همه حمد‌ها، هر چه حمد هست، حقیقتِ حمد مال اوست. (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۳) امام در معنای «رب العالمین» نیز رب را اسم ذاتی نمی‌داند و چنین می‌فرماید: «رب» اگر به معنای «متعالی» و «ثابت» و «سید» باشد، از اسمای ذاتیه است و اگر به معنای «مالک» و «صاحب» و «غالب» و «قاهر» باشد، از اسمای صفتیه است؛ و اگر به معنای «مرئی» و «منعم» و «متمم» باشد، از اسمای افعالیه است.

و «عالم» اگر «ما سوی الله» که شامل همه مراتب وجود و منازل غیب و شهود است باشد، «رب» را باید از اسمای صفات گرفت؛ و اگر مقصود «عالم ملک» است که تدریجی الحصول و الکمال است، مراد از آن اسم فعل است؛ و در هر صورت، در اینجا مقصود اسم ذات نیست؛ و شاید به نکته‌ای، مراد از «عالمین» همین عوالم ملکیه، که در تحت تربیت و تمشیت الهیه به کمال لایق خود می‌رسد؛ و مراد از «رب» مرئی، که از اسمای افعال است، باشد. (همان، ص ۳۶).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه از آنجا که (ال) در ابتدای آیه را به دو احتمال استغراق و جنس می‌داند و همچنین مراد از رب را یا اسم ذاتی و یا فعلی می‌داند چنین اظهار می‌دارد: «کلمه حمد بطوری که گفته‌اند به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ثنا شونده با اختیار خود انجام داده، بخلاف کلمه (مدح) که هم این ثنا را شامل میشود، و هم ثنای بر عمل غیر اختیاری را، مثلاً گفته می‌شود (من فلانی را در برابر کرامتی که دارد حمد و مدح کردم) ولی در مورد تالؤ یک مروارید، و یا بوی خوش یک گل نمی‌گوئیم آن را حمد کردم بلکه تنها می‌توانیم بگوئیم (آن را مدح کردم). حرف (الف و لام) که در اول این کلمه آمده استغراق و عمومیت را می‌رساند، و ممکن است (لام) جنس باشد، و هر کدام باشد مالش یکی است.

پس روشن شد که خدای تعالی هم در برابر اسماء جمیلش محمود و سزاوار ستایش است، و هم در برابر افعال جمیلش، و نیز روشن شد که هیچ حمدی از هیچ حامدی در برابر هیچ امری محمود سر نمی‌زند مگر آنکه در حقیقت حمد خدا است، برای آنکه آن جمیلی که حمد و ستایش حامد متوجه آنست فعل خدا است، و او ایجادش کرده، پس

جنس حمد و همه آن از آن خداست.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۹).

علامه «عالمین» را به عوالم انس و جن تفسیر کرده و می‌نویسند: «و این معنای دوم که کلمه عالم بمعنای صنف صنف انسانها باشد، با مقام آیات که مقام شمردن اسماء حسناى خدا است، تا می‌رسد به (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) مناسب‌تر است، چون مراد از یوم الدین روز قیامت است، چون دین بمعنای جزاء است، و جزاء در روز قیامت مخصوص به انسان و جن است، پس معلوم می‌شود مراد از عالمین هم عوالم انس و جن، و جماعت‌های آنان است.» (همان، ج ۱، ص ۲۱).

با بررسی دو دیدگاه، نظر علامه طباطبایی به نظر می‌رسد که جامع‌تر و کامل‌تر است و در واقع ایشان برخلاف امام(ره) نظر واحدی در مورد ذاتی بودن یا فعلی بودن «رب» نمی‌دهد بلکه هر دو را شامل این کلمه می‌داند. اما در مورد کلمه «العالمین» اینکه فقط شامل عوالم انس و جن باشد صحیح به نظر نمی‌رسد و به نظر می‌رسد مقصود از «العالمین» تمامی عوالم است؛ توضیح اینکه «العالمین» چه از علم گرفته شده باشد و چه از علامت شامل تمامی موجودات می‌شود.

مالک یوم الدین

در این آیه حول دو موضوع «مالک» و «الدین»، بحث هست؛ امام(ره) در تفسیرش بر سوره حمد راجع به «مالک» و «ملک» با استدلالی مالک را بهتر از ملک دانسته و چنین می‌نویسد: «آنچه به نظر نویسنده می‌رسد آن است که مالک راجح بلکه متعین است، زیرا که این سوره مبارکه و سوره مبارکه‌ی توحید مثل سایر سوره قرآنیست، بلکه این دو سوره را چون مردم در نماز فرایض و نوافل می‌خوانند، در هر عصری از اعصار صدها میلیون جمعیت مسلمین از صدها میلیون جمعیت‌های مسلمین شنیده‌اند، و آنها از صدها میلیون سابقها، همین طور به تسامع، این دو سوره شریفه به همین طور که می‌خوانند بی یک حرف پس و پیش و کم و زیاد از ائمه هدی و پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله ثابت است.» (امام خمینی، ۱۳۹۵، ص ۴۸)؛ ایشان ضمن مخالفت با اکثر قراء و بسیاری از علماء چنین می‌فرمایند: «با این که اکثر قراء مالک خواندند و بسیاری از علماء ترجیح مَلِک داده‌اند، مع ذلک این امور در این امر ثابت ضروری و متواتر قطعی ضروری نرسانده و کسی

از آن‌ها متابعت ننموده.» (همان، ص ۴۸).

امام در این آیه با اینکه مالکیت خداوند بر همه عالم‌ها و اشیاء را یکسان دانسته ولی اختصاص مالکیت در این آیه به «یوم الدین» را از این جهت دانسته که روز قیامت روز جمع شدن تمام موجودات و اشیاء است و بنابراین شامل سایر روزها نیز می‌شود و یا بدین جهت است که مالکیت خداوند در این روز به ظهور می‌رسد: «این اختصاص یا برای آن است که یوم‌الدین روز جمع شدن همه موجودات است و از این حیث مالک یوم‌الدین مالک روزهای دیگر که متفرقند نیز می‌باشد و یا برای آن است که ظهور مالکیت خداوند در یوم‌الدین از جهت رجوع همه ممکنات به سوی خداوند و صعود آن‌ها به فناء الهی است.» (همان، ص ۵۳).

علامه طباطبایی مراد از مالکیت در این آیه را مالکیت حقیقی دانسته و بیان می‌کند که این مالکیت به همراه تدبیر موجودات است: «آنچه صحیح است که به خدا نسبت داده شود، همان ملک حقیقی است، نه اعتباری، چون ملک اعتباری با بطلان اعتبار، باطل می‌شود؛ و نیز پر واضح است که ملک حقیقی جدای از تدبیر تصور ندارد، چون ممکن نیست فرضاً کره زمین با همه موجودات زنده و غیر زنده روی آن در هستی خود محتاج بخدا باشد، ولی در آثار هستی مستقل از او و بی نیاز از او باشد.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱).

ایشان قرائت «ملک یوم الدین» را بهتر از «مالک یوم الدین» دانسته و چنین نقل می‌کنند: «البته هر یک از مفسرین و قاریان که یک طرف را گرفته‌اند، برای آن وجوهی از تایید نیز درست کرده‌اند، و هر چند هر دو معنای از سلطنت، یعنی سلطنت بر ملک به ضمه، و ملک به کسره، در حق خدای تعالی ثابت است، الا آنکه ملک بضمه میم را می‌شود منسوب بزمان کرد، و گفت: ملک عصر فلان، و پادشاه قرن چندم، ولی ملک بکسره میم به زمان منسوب نمی‌شود، و هیچ وقت نمی‌گویند: مالک قرن چندم، مگر بعنایتی دور از ذهن، در آیه مورد بحث هم ملک را به روز جزا نسبت داده، و فرموده: (ملک یوم الدین)، پادشاه روز جزاء، و در جای دیگر باز فرموده: (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، امروز ملک از کیست؟ از خدای واحد قهار) و به همین دلیل قرائت (ملک

یوم الدین) به نظر بهتر می‌رسد.» (همان، ص ۲۲)؛ علامه مراد از «یوم الدین» را روز قیامت می‌داند: «مراد از یوم الدین روز قیامت است، چون دین بمعنای جزاء است.» (همان، ص ۲۲).

با مقایسه دو تا تفسیر هر چند به نظر می‌رسد که تفسیر هردو مفسر دارای نکات ظریفی باشد ولی چند نکته را باید در تفسیر این آیه بیان کرد:

۱. از آنجا که یکی از معانی رب مالک است به نظر می‌رسد در این آیه قرائت ملک بهتر از مالک باشد تا نه تکراری صورت گیرد و مطلب هم موجز باشد؛
۲. علامه در تفسیر «یوم الدین» بدون اینکه از قرآن آیاتی به عنوان شاهد بیاورد، مصداقش را روز قیامت می‌داند اما با مراجعه به سایر آیات مرتبط با این آیه از جمله آیات ۱۲ و ۱۳ ذاریات و ۱۸ و ۱۹ انفطار که مصداق یوم الدین را روشن می‌سازند، به نظر می‌رسد روز حساب مصداق «یوم الدین» باشد.

إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

امام در تفسیر این آیه از آنجا که تمامی محامد و مدایح را شایسته و مختص الله می‌داند، عبادت و استعانت را مختص خداوند دانسته و در مخالفت با اهل ظاهر که حصر استعانت را حقیقی نمی‌دانند چنین می‌فرمایند: «و اینکه بعضی از اهل ظاهر گفته‌اند حصر عبادت حقیقی است و حصر استعانت حقیقی نیست - زیرا که استعانت به غیر حق نیز می‌شود؛ و در قرآن شریف نیز فرماید: تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى؛ و می‌فرماید: اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ؛ و نیز معلوم است بالضروره که سیره نبی اکرم و ائمه هدی - علیهم السلام - و اصحاب آنها و مسلمین بر استعانت از غیر حق بوده، در غالب امور مباحه، مثل استعانت به دایه و خادم و زوجه و رفیق و رسول و اجیر و غیر ذلک - کلامی است با اسلوب اهل ظاهر؛ و اما کسی که از توحید فعلی حق تعالی اطلاع دارد و نظام وجود را صورت فاعلیت حق تعالی می‌بیند و لا مُؤَثَّرَ فِي الْوُجُودِ را یا برهاناً 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 بنا به گفته این‌ها، اختصاص محامد به حق تعالی نیز وجهی ندارد.» (خمینی، ۱۳۷۵، ص ۵۸-۵۹). امام در اینجا به روایات استناد جسته که این عمل اهل ظاهر شرک خفی می‌باشد: «برای دیگر موجودات - بنا بر این مسلک - تصرفات و اختیارات و جمال و کمالی است که لایق مدح و حمدند؛ بلکه احیا و اماته و رزق و خلق دیگر امور مشترک بین حق و خلق است؛ و این امور در نظر اهل الله شرک، و در روایات از این امور به شرک خفی تعبیر شده؛ چنانچه اداره انگشتی برای یاد ماندن چیزی، از شرک خفی محسوب شده است.» (همان، ص ۵۹).

در نهایت امام در تفسیر آیه چنین می‌فرمایند: «بالجمله، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ از متفرعات الْحَمْدُ لِلَّهِ است، که اشاره به توحید حقیقی است و کسی که حقیقت توحید در قلب او جلوه ننموده و قلب را از مطلق شرک پاک ننموده، إِيَّاكَ نَعْبُدُ او حقیقت ندارد و حصر عبادت و استعانت را به حق نتواند نمود و خدایین و خداخواه نخواهد بود.» (همان، ص ۵۹).

امام در مورد عدول از غیبت به خطاب در این آیه دو وجه را ذکر می‌کند: «چون سالک خود را در حضور حق می‌بیند و همه قوایش را یک جا در محضر الهی می‌یابد با زبان متکلم مع الغیر لب به سخن گشوده و ایاک نعبد و ایاک نستعین را بر زبان جاری می‌سازد، پس تنها زبان نیست که نزد حق حاضر است بلکه همه قوای انسانی در محضر حق اند.» و در وجه دیگری چنین می‌فرمایند: «چون نماز گزار و سالک در آیه ابتدائی سوره حمد، همه محامد را از هر حامدی در ملک و ملکوت به ذات حق مختص نمود با صیغه جمع اظهار می‌کند که همه‌ی این موجودات در همه‌ی حرکات و سکانات خود تنها خدا را عبادت می‌کنند و تنها از او کمک می‌گیرند.» (خمینی، ۱۳۷۵، ص ۶۲).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه به چند نکته اشاره می‌کند؛ ایشان علت عدول از غیبت به خطاب را چنین بیان می‌کند: «اما از جانب پروردگار عز و جل، به اینکه بنده او وقتی او را عبادت می‌کند، او را بعنوان معبودی حاضر و روبرو عبادت کند، و همین باعث شده که در سوره مورد بحث در جمله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ناگهان از سیاق غیبت به سیاق حضور و خطاب التفات شود، با اینکه تا کنون می‌گفت حمد خدایی را که چنین و چنانست،

ناگهان بگوید: (تو را می‌پرستیم)، چون گفتیم حق پرستش او این است که او را حاضر و روبرو بدانیم. و اما از ناحیه بنده، حق عبادت این است که خود را حاضر و روبروی خدا بداند، و آنی از اینکه دارد عبادت می‌کند. غایب و غافل نشود، و عبادتش تنها صورت عبادت و جسدی بی روح نباشد، و نیز عبادت خود را قسمت نکند، که در یک قسمت آن مشغول پروردگارش شود، و در قسمت دیگر آن، مشغول و بیاد غیر او باشد.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۶).

ایشان در نکته دیگری علت آمدن ذو فعل عبادت و استعانت به صیغه متکلم مع الغیر را اخلاص دانسته و چنین نقل می‌کند: «پس بر رویهم دو جمله: (إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) یک معنا را می‌رسانند، و آن عبادت خالصانه است که هیچگونه شایبه‌ای در آن نیست. و ممکن است بهمین جهت گفته شد، استعانت و عبادت هر دو را به یک سیاق آورد، و فرمود: (ایاک نعبدا و اهدنا الخ، تو را عبادت می‌کنیم ما را یاری فرما و هدایت فرما) بلکه فرمود: (تو را عبادت می‌کنیم و از تو یاری می‌طلبیم).» (همان، ص ۲۶).

با بررسی تفسیر هردو مفسر ذیل این آیه، روشن می‌شود که تفسیر امام بیشتر جنبه عرفانی داشته و هردو مفسر به نکات قابل توجهی در تفسیر آیه اشاره کرده‌اند البته امام علت تقدیم عبادت و استعانت را بسیار مفصل توضیح داده‌اند که به خاطر طولانی شدن مطلب آوردن آن در این پژوهش ممکن نشد.

اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

امام در این آیه شریفه به نکات عرفانی ظریفی اشاره می‌کند و اعتقاد دارد که هر موجودی صراط مخصوصی برای خود دارند؛ و بنابر همین دیدگاه ایشان هدایت را دارای مراتبی می‌دانند: «۱. هدایت به نور فطرت؛ ۲. هدایت به نور قرآن؛ ۳. هدایت به نور شریعت؛ ۴. هدایت به نور اسلام؛ ۵. هدایت به نور ایمان؛ ۶. هدایت به نور یقین؛ ۷. هدایت به نور عرفان؛ ۸. هدایت به نور محبت؛ ۹. هدایت به نور ولایت؛ ۱۰. هدایت به نور تجرید و توحید. و برای هر یک از این مراتب، دو طرف افراط و تفریط و غلو و تقصیر قایل بوده و راه مستقیم را راه نجات و اعتدال می‌دانند.» (خمینی، ۱۳۷۵، ص ۷۱-۷۷).

ایشان در ادامه صراط مستقیم را مصداقش پیامبر(ص) و سایر ائمه(ع) می‌داند: «پرواضح است که غیر کمال که هنوز وارد سلوک الی الله نشده اند، صراط المستقیم شان متفاوت است، صراط ایشان همان ظاهر شریعت است که به دین و اسلام تفسیر شده است. هدایت اهل سلوک و کاملین از عرفا همان نزدیک ترین راهنمایی به خداوند است و این راه چیزی به جز راه رسول خدا و ائمه و علی علیه السلام نیست، چنانچه در حدیث است که رسول خدا خطی مستقیم کشیدند و در اطراف آن خطوطی کشیدند و فرمودند: «این خط وسط مستقیم از من است.» (همان، ص ۷۰).

امام پس از این که صراط منعم علیهم را اصالتاً به ذات مقدس پیامبر اختصاص می‌دهند و برای دیگر انبیاء و اولیا نیز این صراط را به اتباع از پیامبر(ص) ثابت می‌دانند. البته چون فهم این کلام احتیاج به درک و فهم اسماء و اعیان است آن را به رساله مصلح الهدایه ارجاع می‌دهند.

علامه طباطبایی با تفسیر قرآن به قرآن، آیه مبارکه را تفسیر کرده و به این نکته اشاره می‌کند که خداوند صراط مستقیم و سبل مختلف را به خود منتسب می‌کند و راههای رسیدن به خدا را به راه دور و نزدیک تقسیم می‌کند: «تا اینجا روشن شد که راه بسوی خدا دو تا است، یکی دور، و یکی نزدیک، راه نزدیک راه مؤمنین، و راه دور راه غیر ایشان است، و هر دو راه هم بحکم آیه (۶ سوره انشقاق) راه خدا است» (طباطبایی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۲۹).

ایشان در این آیه راهها را به سه راه تقسیم کرده؛ راهی اعلی (مختص مومنان) و راهی به سوی پستی (راه مغضوبان) و راه گم کنندگان (راه ضالین)، و سپس چنین نتیجه می‌گیرد که صراط مستقیم، راه مغضوبین و ضالین نیست و به مومنان اختصاص دارد. (همان، ص ۲۹). علامه با استناد به سایر آیات و آورده در این موضوع مقام اصحاب صراط مستقیم را

برتر و عالی تر از مومنین دانسته و عامل برتریشان را علم می‌داند. (همان، ص ۳۱)

با مقایسه این دو تفسیر ذیل آیات مورد بحث به خوبی مشخص می‌شود که تفسیر امام(ره) رمزی و عرفانی بوده و در این زمینه جامع به نظر می‌رسد ولی تفسیر علامه طباطبایی از آنجا که این آیات را به شیوه قرآن به قرآن تفسیر کرده بسیار دقیق و کامل و

جامع می‌باشد.

بررسی دیدگاه هنری امام خمینی «ره» نسبت به سوره ی حمد

امام خمینی رحمه الله با روح عرفانی بی نظیرش، خود آیتی از آیات الهی بود و در این بین. یکی از حیطه های مهم مورد توجه امام، در حوزه علوم دینی، تفسیر آیات قرآن مبتنی بر عقل و عرفان است که امام راحل سخن عرفا را به لسان ائمه معصومین نزدیک تر و آن را هدایت گر به عالم غیب و رهنما به طریق سعادت و سلوک انسانیت می دانست. (رابطه خدا و خلق در تفسیر عرفانی امام خمینی، ۱۳۹۸ش، ص ۲۱۲) در افق روشن پیشانی بلند او می شد تفسیر هنرمندانه ی او را از سوره حمد درک نمود. از دیدگاه امام خمینی (ره) «هنر» دمیدن روح تعهد در کالبد انسان هاست. (هنر در اندیشه امام خمینی رحمه الله، ۱۳۸۵، شماره ۷۳) و در نظر ایشان، اسلام زمانی هنر را ارج می نهد که در جهت مردم، خدا و اهداف الهی باشد؛ این نگاه هنری را می توان در تفسیر سوره حمد توسط حضرت امام راحل مشاهده نمود که نفس را تهذیب و فرد و جامعه را به سوی توحید سوق می دهد. (امام خمینی و هنر متعهد، ۱۳۹۱ش، ص ۱۲)

از دیدگاه امام راحل نزدیک ترین زبان به آموزه های اهل بیت(ع)، زبان عرفا است و فهم این زبان را لازمه درک بهتر معارف و حقایق قرآن معرفی نمود. در اندیشه عرفانی حضرت امام خمینی، جهانی متمایز از خداوند وجود ندارد و این هنر دیدگاه امام در تفسیر سوره حمد است. (رابطه خدا و خلق در تفسیر عرفانی امام خمینی، ۱۳۹۸ش، ص ۲۰۹) امام دارای روحی لطیف، بیانی رسا از اسلام و قرآن داشت که این هنر ظرافت و طراوت را در تفسیر سوره حمد امام خمینی رحمه الله می توان به وضوح مشاهده نمود. از دیدگاه ایشان تفسیر به معنای هویدا کردن و روشن ساختن ابهامات است. مفسر می کوشد تا آیات الهی را با این عنوان که کلامی الهی است تبیین کند. (العین، سة ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۲۴۷) و مفسر وقتی مقصود از نزول را به ما بفهماند مفسر است. (آداب الصلاة، سال ۱۳۷۰ش، ص ۱۹۳) حضرت امام راحل با وجود تسلط و احاطه به قرآن، چندان به تفسیر قرآن نپرداخته و جز چند بحث کوتاه در کتاب های سرالصلوة و آداب الصلوة که سوره های حمد، توحید و قدر را تفسیر نموده اند، اثر دیگری از ایشان موجود نیست. (امام خمینی و هنر

متعهد، ۱۳۹۱ ش، ص ۱۸) امام بر این نظر است که تفسیر را کسی باید بنویسد که در زندگی فقط یک هم داشته باشد و یک مقصد؛ « من الآن در وضع کثرت به سر می برم و اشتغالات مختلفی دارم». (برداشت‌هایی از سیره امام خمینی سال ۱۳۸۲ ش، ج ۳، ص ۱۰)) با این وجود به خوبی به ماهیت متن قرآن، زبان قرآن و ابزارهای فهم قرآن آشنا بود و تسلط داشت. (پژوهش‌های قرآنی ۱۳۷۸ شماره ۱۹ و ۲۰ ویژه نامه امام خمینی (ره)). دیدگاه تفسیری امام راحل در سوره ی حمد مرتبط با نگرش عرفانی وی، نسبت به جهان و رابطه خدا و خلق دارد. (رابطه خدا و خلق در تفسیر عرفانی امام خمینی، سال ۱۳۹۸ ش، ص ۲۲۰) البته ایشان برداشت‌های عرفانی از آیات را خارج از مقوله تفسیر می‌داند و آن را از لوازم علم کلام معرفی می‌نماید که مبتنی بر عقل و در حیطه نظر است. تفسیر امام در سوره ی حمد، کاملاً یک تفسیر هنرمندانه برای عامه مردم و به زبان ساده و عاری از الفاظ و آرایه‌ها و صنایع ادبی است. وی معتقد است مقصد این کتاب آسمانی، نه بلاغت و فصاحت است و نه صرف، نحو، تاریخ و نه امثال این امور. (آداب الصلوة، ۱۳۷۸ ش، ۱۹۵)

امام راحل نخست ملاک و شاخصه را توجه به غایت و هدف تفسیر می‌داند و بیان اموری چون: تبیین معانی لغات، محسنات بدیعی، وجوه اعجاز، اسباب نزول قرآن و شناخت ناسخ و منسوخ را از دایره تفسیر خارج می‌داند و معتقد است این امور در مثل مانند بیماری است که به جزئیات نسخه طبیب آگاهی داشته ولی به حقیقت آن که عمل به محتوای آن است توجهی نمی‌کند و این دومین نگاه هنرمندانه امام راحل در تفسیر اصیل و قابل فهم از تفسیر سوره ی حمد است. فهم قرآن مراتب طولی دارد که هر عالمی ممکن است تنها به مرتبه‌ای از آن دست یافته باشد. (همان منبع، ۱۸۵) در واقع هر کسی به یک نحوی قرآن را می‌فهمد؛ ولی واقعیت مال آن‌هایی است که افقشان بالاتر از این است (صحیفه امام، ۱۳۷۹ ش، جلد ۳، ص ۲۱۸). هنرمندانه ترین بخش نگاه حضرت امام در تفسیر سوره ی حمد این است که او به آن اعتراف می‌کند که تاکنون هیچ تفسیری هنرمندانه، جامع و متناسب با اهداف و برنامه‌های قرآن نوشته نشده است؛ زیرا هیچ یک از مفسران به بیان مقصود نزول نپرداخته‌اند. (آداب الصلوة، ۱۳۷۸ ش، ۱۹۵) امام در سومین گام در تفسیر، ضمن تقدیر از مفسران قبل از خود بر این نظر است که برخی از مفسران برای اهداف خود

و جناح خود- چپی ها- قرآن را تفسیر می کنند. گروهی دیگر از مفسران برای فهم قرآن کریم تلاش های فراوانی را مبذول داشته و به اندازه توان خویش، به علاقه‌مندان دین و کتاب الهی عرضه داشته اند. (همان منبع، ص ۳۲۱) از دیدگاه امام خمینی «ره» همه تفاسیر فعلی جهان اسلام پرده و صورتی از حقایق ظاهری و باطنی قرآن هستند و هیچ نمی‌توان تفسیر جامعی بر آن نوشت؛ فقط شخص پیامبر و اهل بیت و یا اولیایی که او را یاری و دستگیری نمودند می‌توانند به فهم و درک حقیقی تفسیر قرآن دست یابند. (همان منبع، ص ۳۲۱) امام در تفسیر هنرمندانه سوره ی حمد می‌گوید: «که من آنچه که در این برنامه تلویزیونی می‌گویم نظر شخصی و فهم بنده از قرآن است که احتمال است.» (تفسیر سوره ی حمد، قسمت اول، برنامه تلویزیونی سال ۱۳۵۸ ش) از دیدگاه امام تفسیر قرآن می‌بایست توسط اشخاصی صورت گیرد که اولاً تسلط و توان علمی در این زمینه را داشته باشند و ثانیاً از اسلام اطلاع داشته باشد و البته باید به شرایط عصر خود نیز آگاهی کاملی داشته باشد تا بتواند قرآن را به زبانی ساده و با معانی عالی تفسیر نمایند. هنر امام نه در تفسیر بلکه در بازگشت مجدد مردم به قرآن است. او می‌خواست مسلمانان به قرآن که کتاب حرکت است، برگردند تا در سایه ی انسان ساز و زندگی بخش قرآن، از فلاکتی که بر جوامع اسلامی حکمفرما بود؛ رهایی یابند. بدین ترتیب نخستین و اساسی ترین عنصر در روش تفسیری امام، تدبّر عقلی در آیات خداوند است و این بدان جهت است که قرآن کریم (یک سفره پهنی است برای همه، هر کس به اندازه توانش از آن بهره می‌برد. (تفسیر سوره حمد، ۱۳۷۵ ش، ص .

نتیجه گیری

امام خمینی (ره) در آثار مختلفش به تفسیر سوره حمد پرداخته است اما تفسیر سوره حمد امام چنانکه ملاحظه شد از آثار وزین عرفانی اش می‌باشد. امام در تفسیر آیات سوره حمد روش عرفانی را پیش گرفته و بر این اعتقاد بود که، آیات دارای رموز و اشاراتی است که فهم و دریافت آنها مختص به خواص می‌باشد. البته ایشان روش تفسیر عرفانی را متمایز با روش تفسیر به رای می‌دانند. با مقایسه تفسیر سوره حمد امام مزیت تفسیری ایشان مشخص و روشن شد، اینکه ایشان فقط به لب کلام پرداخته و خیلی به حاشیه نمی‌پردازد. از نتایج مورد توجه دیگر در این پژوهش اینکه، روش تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر سوره حمد قرآن به قرآن بوده هرچند که در بخشی از آیات این روش مورد بی توجهی قرار گرفته است اما در کل علامه در تفسیر این سوره، موضوعات مختلف از جمله مفردات و مسائل اعتقادی را به شیوه قرآن به قرآن تفسیر می‌نماید. از نکات مشترکی که هر دو مفسر بیشتر به آن توجه کرده و در تفسیر مدنظرشان قرار داده‌اند استناد به روایات در تفسیر آیات می‌باشد.

فهرست منابع

- ۱) امام خمینی، آداب الصلوة، (۱۳۷۸)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران،
- ۲) امام خمینی(ره)، (۱۳۷۰) آداب الصلوة، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ۷.
- ۳) امام خمینی، (۱۳۷۹) صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، جلد ۳
- ۴) امام خمینی(ره)، (۱۳۷۵) تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی، چاپ اول.
- ۵) ابن فارس، احمد، (۱۴۱۰)؛ معجم المقاییس اللغة، دارالفکر.
- ۶) ازهری، محمد بن احمد(بی تا)؛ تهذیب اللغة، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ۷) برنامه ی تلویزیونی حضرت امام خمینی، (۱۳۵۸) قسمت اول، تفسیر سوره حمد، شبکه ی یک سال.
- ۸) خرمشاهی، بهاء الدین(۱۳۷۷)؛ «سوره فاتحه»، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران: دوستان-ناهید.
- ۹) ججّة الاسلام جوادمحدثی، بهمن (۱۳۹۱) امام خمینی و هنر متعهد، سال یازدهم، شماره ۶۷.
- ۱۰) خمینی، روح الله (۱۳۹۴)، آداب الصلوة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ۲۲.
- ۱۱) _____ (۱۳۷۵)؛ تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- ۱۲) رضایی اصفهانی، محمد علی(۱۳۸۹)؛ سیمای سوره های قرآن، قم: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.
- ۱۳) رابطه خدا و خلق در تفسیر عرفانی امام خمینی، (پاییز و زمستان ۱۳۹۸)، پژوهشنامه عرفان دوفصلنامه علمی، سال یازدهم، شماره بیست و یکم.

- ۱۴) سید حیدر علوی نژاد، پژوهش‌های قرآنی (۱۳۷۸) شماره ۱۹ و ۲۰ ویژه نامه امام خمینی (ره).
- ۱۵) طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- ۱۶) غلام علی رجائی، (۱۳۸۲) برداشت‌هایی از سیره امام خمینی (س) چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، مؤسسه چاپ و نشر عروج، جلد ۳.
- ۱۷) طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
- ۱۸) فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق) کتاب العین، محقق، مصحح، مخزومی، مهدی، سامرائی، ابراهیم، ج ۷، ص ۲۴۷، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم.
- ۱۹) فیومی، احمد بن محمد (۱۹۸۷م)؛ المصباح المنیر، مکتبه البنان، بیروت.
- ۲۰) معرفت، محمد هادی (۱۴۱۰)؛ التمهید فی علوم القرآن، قم: حوزه علمیه.
- ۲۱) مؤدب، سید رضا (۱۳۸۰)؛ روش‌های تفسیر قرآن، قم: دانشگاه قم.
- ۲۲) هنر در اندیشه امام خمینی رحمه الله (۱۳۸۵) (روز هنر انقلاب اسلامی) مجله / گلبرگ / شماره ۷۳.