


## Aesthetics of Surah Hamd Based on the Theory of Order by Abdul Qahir Jorjani

Vol. 14, No. 4, Tome 76  
pp. 373-403  
September & October  
2023

Majid Saleh Bek\*<sup>1</sup> & Ahmad Arefi<sup>2</sup> 

### Abstract

The Holy Qur'an is a heavenly prism that has attracted everyone's attention with its strange order, even polytheists, to the point where some attributed it to magic. Jurjani's theory of order is a theory that seeks to prove the linguistic miracle of the Holy Quran. This theory was proposed along with the view of some Mu'tazilis about the miracle of the Holy Qur'an, who said that the miracle of the Qur'an is not in its language, but rather in the fact that God does not allow anyone to bring the likeness of the Qur'an (theory of efficiency). In this theory, Jurjani considers order to be the same as searching for and finding the rhetorical subtleties of the Qur'an, and he relates eloquence and rhetoric to meaning, and calls the word a subordinate and servant of meaning. This article, with a descriptive analytical method and relying on Jurjani's theory of order, seeks to analyze Surah Mubarakah Hamad in order to validate this content that in this Surah, depending on the circumstances of the audience, the words are used in a special way, such as coming in the form of Ma'rafa and Nakrah. Back and forth, interjections, etc. are arranged to express their purpose in a proper way. Each word has its own special place, in such a way that if it is removed from its place and placed in another part, the order and proportion and ultimately the beauty and tenderness of the words will be lost and the intention of the theologian will remain unclear.

**Keywords:** aesthetics, Surah Hamad, Abdul Qahir Jurjani, theory of order, coherence

Received: 9 April 2023  
Received in revised form: 24 July 2023  
Accepted: 13 August 2023

<sup>1</sup> Corresponding Author, Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran, *E-mail: msalehbk@atu.ac.ir*

<sup>2</sup> Ph.D. student of Arabic language and literature, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran, ORCID ID: <http://orcid.org/0000000237125160>

### **1. Introduction**

Jorjani's Theory of Nazm (Order), based on the existence of miracles in language engineering and the particular arrangement of words, seeks to prove the linguistic miracles of the Holy Quran, and it is against the view of some Motazelis who do not consider the miracles of the Quran in its language, but rather in the fact that God forbids bringing something like Quran (the theory of Sarfa). In the theory of order, Jorjani considers the miracle in applying the meanings of syntax and rhetorical subtleties of the Quran as among various aspects, and he relates eloquence and rhetoric to meaning and calls words subordinate and servants of the meaning. This paper aims to analyze Surah al-Hamd (Fathiha) and show its beauty with a descriptive-analytical method, relying on Jorjani's theory of order. This study tries to answer the following two questions:

- a) How is the beauty of order manifested in Surah al-Hamd?
- b) What concepts and meanings are obtained by relying on the theory of order?

### **2. Literature Review**

It seems that the beauty of the order in Surah Al-Hamd lies in the engineering of language and the coherence of its structure and words. This special order and structure provide a confirmation in accordance with the ideology of this Surah. Getting aware of the order in the verses through the coherent relationship between the words and the structure of the Surah naturally confirms the concepts of monotheism, prophethood, resurrection, judgment, destiny and sincerity of the audiences.

### **3. Methodology**

Therefore, the present research is the first research that deals with the

rhetorical miracle of this surah based on Jorjani's theory, and during it, through rhetorical points, it examines the meanings and appropriateness of the verses and words and their relationship with regard to the overall structure.

#### 4. Results

In examining Surah Al-Hamd based on the Theory of Order, the following results were obtained:

The chapter in the opening verses, such as the chapter of Allah from the rest of the universe in his oneness and proof of his oneness, is connected in the verse "thee do we serve and thee do we beseech for help" and its fit with the plural of the two verbs, indicates the sharing of humans in collective worship and, seeking help and proof of God's oneness; chronology, praising, and criticizing in the noun clause at the verse "all praise is due to Allah, the lord of the worlds" is in proportion to the praise of God and praise is at the center of the speech. Precedence of the verb "serve" on the verb "beseech for help" is in proportion to the precedence of "Allah" on "the Lord" in terms of neat wrap and spread. Shortness, repetition, and deflection in the verse "thee do we serve and thee do we beseech for help" is in proportion to bowing to Allah and expressing the sincerity of the believers and their distance from hypocrisy and arrogance; and the use of such functions as adjective and substitute in "the beneficent, the merciful" and "the path of those upon whom you have favored" and the clear metaphor at the word "path" in the verse "guide us to the right path"; and definite use of the words "Allah, the beneficent, the merciful, the right path, those upon whom, those who earn thine anger and those who go astray" and taking advantage of present sentences with future verb in the verse "thee do we serve and thee do we beseech for help" and imperative verb in the verse "guide us to the right path" and proportion of the word "Al-hamd" with the word "Allah" as well as proportion of the word "Allah" with the verb "serve" and "those who earn thine anger" and "owner of the day of recompense" and proportion of the

word “the Lord” with the verb “beseech for help” and “guide us” and other words with each other and proportion of all of them to the meanings and objectives of the surah are considerable. The coherent and regular structure and the special order of the words is such that it is not possible to remove a word from its place and replace it with another word, or to move the words, because the chain of order and coherence of the verses will be broken. The witness of this matter, in addition to the mentioned cases, is the word “recompense” in the verse “owner of the day of recompense” which cannot be replaced by the word “resurrection” because it will cause the intention of God to be hidden in this regard. Chronology, precedence and displacement in the verses “all praise is due to Allah, the lord of the worlds” and “thee do we serve and thee do we beseech for help” and the next verses verify this matter. The wonderful arrangement of words in this surah, as stated, are the manifestation of God’s beautiful and glorious attributes. Despite the shortness of Surah Al-Hamd, God has mentioned all the fundamental principles of religion, including monotheism, prophethood, resurrection, divinity and lordship, and the submission of righteous servants. And that is why this surah is nicknamed Mother of Quran or Fathiha of Quran.



دوماهنامه بین‌المللی

د ۱۴۰۱، ش ۴ (پیاپی ۷۶)، مهر و آبان ۱۴۰۲، صص ۳۷۳-۴۰۳

مقاله پژوهشی

<http://dori.net/dor/20.1001.1.23223081.1401.0.0.351.3>

## زیبایی‌شناسی سوره «حمد» بر پایه نظریه

### نظم عبدالقاهر جرجانی

مجید صالح بک<sup>\*</sup>، احمد عارفی<sup>۲</sup>

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۰

### چکیده

نظریه نظم جرجانی بر مبنای وجود اعجاز در مهندسی زبان و چیدمان ویژه کلمات، در پی اثبات اعجاز زبانی قرآن کریم است و در برابر دیدگاه برخی از معتزلی‌ها مطرح است که اعجاز قرآن را در زبان آن نمی‌دانند، بلکه اعجاز را در این می‌دانند که خداوند مانع از آوردن مانند قرآن است (نظریه صرفه). جرجانی در نظریه نظم، اعجاز را در به‌کارگیری معانی نحو و ظرافت‌های بلاغی قرآن از بین وجوه مختلف جوازی می‌داند، و فصاحت و بلاغت را به معنا ربط می‌دهد و لفظ را تابع و خادم معنا می‌خواند. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر نظریه نظم جرجانی در پی تحلیل سوره حمد و نمایاندن زیبایی‌های آن است. چیدمان واژگان این سوره به اقتضای مقام به گونه‌ای است که جابه‌جایی یا حذف آن‌ها، نظم موجود و تناسب آن را به هم می‌ریزد. در تأیید نظم و زیبایی این سوره جهت رسیدن به هدف مطلوب می‌توان به معرفه بودن «الله» در تناسب با «نعبد» و «المغضوب» و متناسب بودن واژه‌های «رب» و «مالک» با «نستعین» و «الضّالّین»؛ و همچنین فصل در آیات آغازین برای اثبات یگانگی او و تناسب آن با مفرد آوردن «ربّ و الرحمن و الرحیم و مالک»؛ و وصل در آیه «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین» و جمع بودن افعال به نشانه مشارکت انسان‌ها و به‌ویژه مؤمنان در عبادت و استعانت و تناسب جمع بودن دو فعل با این وصل بلاغی در کنار اطناب دال بر مدح با آمدن بدل و صفت «رب» و «مالک»، و تقدیم لفظ «ایّاک» در مقام اختصاص عبادت به خداوند و استعانت از او و تناسب آن با غرض بیان اخلاص و تواضع، اشاره کرد.

واژه‌های کلیدی: زیبایی‌شناسی، سوره حمد، عبدالقاهر جرجانی، نظریه نظم.

E-mail: msalehbek@atu.ac.ir

\* نویسنده مسئول مقاله:

## ۱. مقدمه

اعجاز قرآن از دوره‌های آغازین اسلام با ظهور فرقه معتزله از نیمه سده دوم هجری تاکنون دیدگاه‌های علمی، کلامی، فقهی و بلاغی متفاوتی را شکل داده است. از علمای فرقه معتزله، ابراهیم نظام (۲۳۱ق) است که درباره اعجاز قرآن، «نظریه صرفه» را وضع کرد، و جرجانی را واداشت تا «نظریه نظم» را در رد نظریه صرفه بنگارد. نظریه صرفه بیان می‌دارد که بشر توانایی آوردن کلامی به مانند قرآن را دارد، اما اعجاز قرآن در آن است که خداوند او را از آوردن چنین کلامی بازداشته است. در صورتی که جرجانی بر این باور بود که اعجاز قرآن در ساختار و نظم خاص آن است، به گونه‌ای که حذف یا جابه‌جایی یک واژه موجب اختلال نظم آن شد.

سوره حمد در ستایش خداوند، یگانگی او، معاد، قضا و قدر با بهره‌گیری از عوامل زبانی متنوع سخن می‌گوید؛ و نظم و انسجام حاصل از آن در بیان معنا از طریق به‌کارگیری اسم‌های معرفه، اطناب در مدح خداوند، تقدیم «إِیَّاكَ» به جهت حصر عبادت و استعاره کردن «الصراط» به همراه صفت «المستقیم» و دیگر تناسب‌ها، همگی بر زیبایی آن دلالت دارند. این عوامل زبانی طبق نظریه نظم جرجانی با توجه به معنای خاصی صورت گرفته است که تغییر آن غایت به تغییر ساختار سوره و چیدمان کلمات منجر می‌شود. از این رو، مسئله پژوهش و هدف آن، بررسی مهندسی زبانی سوره حمد در جهت کشف ظرافت‌ها و تناسب ساختار، مطابق شرایط متکلم و مخاطبان است.

### ۱-۱. پرسش و شیوه پژوهش

این پژوهش از طریق روش توصیفی - تحلیلی با تکیه بر نظریه نظم جرجانی درصدد پاسخ‌گویی به دو سؤال زیر است:

- الف) زیبایی جلوه‌های نظم در سوره حمد چگونه تجلی می‌یابند؟  
 ب) با تکیه بر نظریه نظم چه مفاهیم و معانی‌ای به دست می‌آید؟

### ۲-۱. فرضیه‌های پژوهش

الف) زیبایی نظم در سوره حمد در مهندسی زبان و انسجام ساختار و واژگان آن نهفته

است، این نظم و ساختار ویژه تأییدی متناسب با جهان‌بینی این سوره است. (ب) آگاهی یافتن از نظم موجود در آیات از رهگذر ارتباط انسجامی بین کلمات و ساختار سوره به گونه‌ای طبیعی تأییدکننده مفاهیم توحید، نبوت، معاد، قضا و قدر و اخلاص مخاطبان است.

### ۳-۱. پیشینه پژوهش

- مقاله «نظریه "نظم" عبدالقاهر جرجانی و واکاوی آن در سوره مبارکه "مریم"»<sup>(۲)</sup> (۱۳۹۸) از اسماعیل یارمحمدی و همکاران؛ در این پژوهش سوره مورد نظر طبق نظریه نظم مورد بررسی قرار گرفته و در نتیجه نظم ساختاری آن از لحاظ نحوی و بلاغی با تکیه بر تکنیک تکرار، حذف، تقدیم و تأخیر مورد کنکاش قرار گرفته است.

- مقاله «بررسی زیبایی‌شناسی جزء سی ام قرآن کریم براساس نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی» (۱۳۹۵) از حسین گلی؛ این مقاله به صورت کلی، بافت درونی جزء سی ام قرآن را طبق نظریه نظم بررسی کرده و نتیجه گرفته است که زیبایی آیات جزء سی ام از خلال بافت کلامی و تناسب سیاق چینش حروف و کلمات حاصل شده است، زیرا جرجانی رویکرد اساسی عناصر مذکور را تنها در بافت و سیاق درونی کلام کارآمد دانسته است.

- مقاله «دلالت‌های تقدیم و تأخیر در ساختارهای استفهامی بر مبنای نظریه نظم جرجانی» (۱۳۹۵) از مرتضی زارع برمی و فاطمه کاظمی؛ این مقاله با تکیه بر نظریه نظم به کشف معانی تقدیم و تأخیر در ساختارهای استفهامی پرداخته و نتیجه گرفته است که دگرگونی صورت و معنا یک رابطه دوسویه است. یعنی دگرگونی صورت، اعم از تقدیم و تأخیر لفظی، به دگرگونی معنا می‌انجامد و اراده یک معنای خاص نیز دگرگونی صورت را لازم می‌گرداند.

- مقاله «أضواء على الإعجاز البلاغى فى سورة الفاتحة» (۲۰۰۹م) از صالح زهرانى، به اسمها و لقبها، دلیل نام‌گذاری، فضیلت‌ها و روایت‌ها و در نهایت به اعجاز بلاغی این سوره از دیدگاه سکاکی سخن می‌گوید.

- پایان‌نامه «أثر النظم فى تناسب المعانى فى سورة العنكبوت» (۲۰۰۷م) از مقبوله علی مسلم الحصینی؛ نگارنده در بررسی این سوره از نگاه نظم به این نتیجه رسیده است که

واژگان با معانی حاصل از آن، تناسب و زیبایی خاصی دارند، به گونه‌ای که این تناسب از خلال نظم عوامل زبانی از جمله وصل و فصل، استفهام، امر و نهی، ندا، تأکید، معرفه و نکره و همچنین از جهت هماهنگی آغاز آیات با انتهای آن متجلی شده است. هرچند پژوهش‌های فراوانی پیرامون نظریه نظم در قرآن کریم صورت گرفته است، ولی بررسی‌ها نشان می‌دهند که تاکنون پژوهشی درمورد زیبایی‌شناسی سوره حمد از منظر نظریه نظم جرجانی انجام نگرفته است. مقاله یادشده زهرانی نیز درباره اعجاز بلاغی سوره حمد از دیدگاه سکاکی است؛ از این رو به نظر می‌آید پژوهش حاضر نخستین پژوهشی است که به وجه اعجاز بلاغی این سوره بر پایه نظریه جرجانی پرداخته است، و طی آن از رهگذر نکات بلاغی به بررسی معانی و تناسب آیات و الفاظ و ارتباط آن‌ها با توجه به ساختار کلی سخن می‌گوید.

## ۲. لفظ و معنی و نظریه نظم جرجانی

زیبایی در زبان به تناسب بین عناصر زبانی یعنی لفظ و معنا تعبیر می‌شود (احمد بدوی، د.ت، صص. ۸۹-۹۳). مسئله لفظ و معنا جنجالی‌ترین بحثی است که از دیرباز تاکنون توجه ناقدان را به خود مشغول کرده است؛ و پیرامون آن در زبان‌شناسی نظریه‌ها و دیدگاه‌های بسیاری شکل گرفته است. افلاطون رابطه لفظ و معنا را ضروری و عقلی می‌داند و معنا را بر لفظ ترجیح می‌دهد، اما شاگردش ارسطو رابطه آن دو را قراردادی دانسته است. او بیان می‌کند که اگر رابطه میان این دو ضروری و عقلی بود، می‌بایست در تمام جهان فقط یک زبان وجود می‌داشت، و یک واژه در تمام جهان دارای یک معنا می‌بود. به نظر می‌رسد که او لفظ و معنا را برتر از هم نمی‌دانست، بلکه اهمیت را در ساختار و فرم می‌دانست. این مسئله علمای جهان اسلام را از آغاز سده دوم هجری بر آن داشت تا درباره لفظ و معنا و رابطه آن دو در قرآن به بحث بپردازند، به گونه‌ای که گروهی مانند ابن قتیبه و ابوهلال عسکری در *الصناعین* «لفظ را بر معنا» به این دلیل که معنا نزد همه از عاقل و باسواد تا جاهل و بی‌سواد موجود است، مهم می‌دانند؛ زیرا سبب برتری یک کلام بر کلام دیگری است (عتیق، ۱۹۷۲م، صص. ۱۴۸-۱۵۰). گروهی دیگر مانند ابن اثیر در کتاب *خود المثل السائر* معنا را بر لفظ برتر می‌داند، چون به اعتقاد او واژه‌ها در خدمت معانی هستند و آدمیان هنگامی که به آرایش و



زینت واژگان فکر می‌کنند، در واقع توجه‌شان به معانی است. بنابراین معنا نزد انسان برتر از واژه است، به دلیل اینکه انسان مقدمه و ابزار بیان، یعنی لفظ را زینت می‌دهد تا معنا زیبا و آراسته گردد و به بهترین صورت بیان شود (ابن اثیر، ۱۹۵۹، ج. ۲/صص. ۶۵-۶۶). گروه سوم نیز نه لفظ را برتر از معنا و نه معنا را برتر از لفظ می‌دانند. نزد اینان مهم فرم و ساختار و نحوه چینش و طرز بیان مهم است، مانند جاحظ و عبدالقاهر جرجانی و قیروانی که در کتاب *العمدۀ* لفظ را به مثابه جسم و معنا را به مثابه روح می‌دانند که با تناسب هر دو، اثر هنری شکل می‌گیرد، به گونه‌ای که اختلال و ضعف یکی، به ضعف و اختلال دیگری منجر می‌شود (قیروانی، ۱۹۸۱، ص. ۱۲۴). جاحظ در جلد سوم کتاب *الحيوان* می‌گوید: معنی در راه افتاده و در دسترس همه است، عرب و عجم، شهری و روستایی. او شعر را نوعی به نظم درآوردن می‌داند و ارزش و مزیت آن را در انتخاب وزن و لفظ، سهولت مخرج، سلامت ذوق، فخامت فرم و سبک و ساختار قرار می‌دهد (جاحظ، ۱۹۶۵، ج. ۳/صص. ۱۳۱-۱۳۲). البته بسیاری از ناقدان این بیان جاحظ را حمل بر این می‌کنند که او از جمله کسانی است که لفظ را بر معنا برتر می‌داند، که البته تصور درستی نیست، چون او، در کتاب *البيان و التبيين* نیز در ظاهر معنا را بر لفظ ترجیح می‌دهد (جاحظ، ۱۹۹۸، ج. ۱/ص. ۷۶). او در جلد پنجم کتاب *الحيوان* می‌گوید، محور امر بر معانی و حقایق است، نه واژگان و عبارتها (جاحظ، ۱۹۶۵، ج. ۵/ص. ۵۴۲). از این سه مطلب در دو کتاب جاحظ چنین نتیجه‌گیری می‌شود که مقصود از الفاظ و معانی ترجیح داده شده، الفاظ و معانی کلی مجرد از ساختار کلام است، چون او مزیت این دو را در نظم و ساختار کلام می‌داند و محور کلام را بر معانی می‌داند (بسیونی، ۲۰۱۵، ص. ۳۲-۳۳؛ بودوخه، ۲۰۱۸، ص. ۱۶۶). او در واقع لفظ و معنا را برتر از دیگری ندانسته، بلکه مهم، نحوه چینش واژگان و نظم و ساختار کلام است (احمد بدوی، دت، صص. ۱۲۹-۱۳۰؛ مطلوب، ۱۹۷۳، ص. ۱۱۶). باقلانی هم مانند جاحظ، لفظ و معنا را برتر از هم نمی‌داند، بلکه مهم نزد او، به تصویر کشیدن این دو در جهت تشکیل اثر هنری و نظم و ساختار است، تا جایی که معتقد است «اعجاز آیات قرآن کریم، در نظم و تألیف و ترکیب عجیب آن است» (باقلانی، ۱۹۷۷، ص. ۲۷۶). جرجانی نیز در این باره لفظ و معنا را بر یکدیگر برتر ندانسته است، بلکه هر دو را به یک اندازه مهم می‌داند؛ چون لفظ تابع و خادم معناست و ابتدا معنا به ذهن می‌آید، سپس به تبع آن، واژه‌ای بر زبان جاری می‌شود، اما از این جهت که واژگان و

زبان تنها راه بیان معنا هستند، به اندازهٔ معنا، به واژگان و زبان اهمیت می‌دهد. او کسانی را که معنا را بر لفظ یا لفظ را بر معنا برتری می‌دهند، نکوهش می‌کند و در دو فصل از کتاب خود *دلائل الإعجاز* سخن هر دو گروه را رد می‌کند، و ملاک برتری را در نحوهٔ به تصویر کشیدن معنا و نظم واژگان و ساختار کلام می‌داند. بنابراین او و جاحظ هر دو از طرفداران ساختار و نظم کلام و نحوهٔ چینش واژگان هستند (احمد بدوی، د.ت، صص. ۱۲۹-۱۳۰؛ مطلوب، ۱۹۷۳، صص. ۱۱۵-۱۱۶). نظریهٔ نظم جرجانی و دیدگاه‌های او در این باره باعث شد که ناقدان بعد از او این نظریه را به وی نسبت دهند. او می‌گوید:

نظم این است که اساس کلام را مطابق علم نحو بگذاری و کلام را بر پایهٔ اصول آن بنا کنی و روش‌های متناسب با آن را بشناسی و از آن منحرف نشوی و مرزهای تعیین‌شده را نگه داری و به هیچ یک بی‌توجه نباشی (جرجانی، ۲۰۰۴م، ص. ۸۱).

او در پی شرح این نظریه، به توضیح تألیف، ترکیب، بافت، تناسب و انسجام و مقام برآمده و چند نمونه را به صورت‌های گوناگون همراه با بیان معنا، به‌منظور نزدیک کردن آن به ذهن می‌آورد، از جمله: ۱. *ینطلق زید*؛ ۲. *زید ینطلق*؛ ۳. *زید منطلق*؛ ۴. *منطلق زید*؛ ۵. *زید المنطلق*؛ ۶. *المنطلق زید*؛ ۷. *زید هو منطلق*؛ ۸. *زید هو المنطلق*. او بیان می‌دارد که گوینده، تمامی وجوه بالا را متناسب با شرایط مخاطب، و مطابق با معناهایی که به ذهنش رسیده و غرضی که مدنظر داشته، آورده است.

### ۳. زیباشناسی سورهٔ حمد و نظریهٔ نظم جرجانی

سورهٔ حمد به‌عنوان مقدمه و چکیدهٔ قرآن، سوره‌ای مستقل است. این سوره که آغازکنندهٔ قرآن و «فاتحهٔ کتاب» است، آیهٔ اول و دوم آن به توحید، و آیهٔ سوم به قیامت، و چهارمین آیهٔ آن به نفی جبر و اثبات اختیار آدمی به جهت خدمت و بندگی کردن و آیات پایانی آن به اثبات قضا و قدر اشاره دارد (فخر رازی، ۱۴۰۱، ج. ۱/ص. ۱۷۹). این سوره به نظر اکثریت علما مکی است، اما برخی دیگر آن را مدنی و برخی نیز مکی مدنی می‌دانند (همان، صص. ۱۸۳-۱۸۴). این سوره، در بنیاد با سوره‌های دیگر قرآن از نظر لحن و آهنگ، تفاوت آشکاری دارد، بدین معنا که سوره‌های دیگر همه به‌عنوان سخن خداوند است، اما این سوره از زبان بندگان است، و به تعبیر دیگر خداوند در این سوره، شیوهٔ سخن گفتن با او را به بندگان

آموخته است. این سوره، تجلی ارتباط نزدیک و بی‌واسطه انسان با خداست. در اینجا تنها او را می‌بیند، با او سخن می‌گوید، پیام او را با گوش جان می‌شنود، حتی هیچ پیامبر مرسل و فرشته مقربی در این میان واسطه نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱/ص ۲۳).  
زیبایی سوره حمد در این است که واژه‌ها طبق اغراضی که خداوند به تناسب شرایط و احوال مخاطبان داشته، چینش و انتخاب شده‌اند، به گونه‌ای که نمی‌توان یک کلمه را از آن حذف کرد یا موقعیت آن را تغییر داد، و یا کلمه‌ای بر آن افزود، زیرا آمدن هر واژه در هر موقعیتی غرضی را افاده می‌کند.

#### ۴. تحلیل سوره حمد بر اساس نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی

##### ۴-۱. جمله اسمیه و فعلیه

جمله فعلیه با ارکان فعل و فاعل یا نایب فاعل بر تجدد و اتفاق عمل یا پدید آمدن حالتی در زمان حال، گذشته یا آینده دلالت دارد، اما جمله اسمیه با ارکان مبتدا و خبر، بی‌آنکه بر تجدد و حدوث چیزی بعد از چیز دیگری را دلالت بنماید، بر ثبوت و دوام خبر برای مبتدا دلالت دارد. مگر اینکه خبرش فعل مضارع باشد که در این صورت بر حسب موقعیت یا سیاق و مقام مثلاً در مدح و ذم، افاده تجدد و حدوث و نو به نو شدن عملی را برخلاف ثبوت و دوام می‌کند (جرجانی، ۲۰۰۴م، ص. ۱۷۴). بر این اساس، جمله‌های اسمیه متناسب با مدح و ذم، وصف چیزهای سفت و جامد و حقیقت‌های ثابت و برای افاده ثبوت و دوام هستند، اما جمله‌های فعلیه متناسب با حکایت جنگاوری‌ها، وصف جنگ‌ها و بیان قهرمانی‌ها و پهلوانی‌ها هستند که سرشار از نیرو و سرزندگی و حرکت است و به تغییر و تحول و پیشرفت دعوت می‌کند، همانطور که به حدوث و تحول اشاره دارد (فاضلی، ۱۳۷۶، ص. ۷۱).

اولین موقعیت به‌کارگیری جمله اسمیه، آیه «الحمد لله...» است، چون «جمله اسمیه دلالت بر استقرار و ثبوت می‌کند» (جرجانی، ۲۰۰۴م، ص. ۱۷۴) و تأکیدش از جمله فعلیه بیشتر است و متناسب با مدح و تعظیم و بزرگی خداوند است؛ چون همان گونه که بیان شد «جمله اسمیه برخلاف فعلیه متناسب با مقام مدح و وصف حقیقت ثابت است و نه غیرثابت و گذرا و متغیر».

بنابراین به‌کارگیری «الحمد لله...» به‌شکل جمله اسمیه در مقایسه با جمله‌های دیگر مانند «أحمد الله، حمد الله، حمداً لله، حمدت الله و غیره» تناسب بیشتری با اهداف سوره دارد، چون در

«حمداً لله» که لفظ حمداً مفعول به یا مفعول مطلق برای فعل محذوف است، تأکیدش از جمله «أحمد الله» بیشتر و از «الحمد لله» کم‌تر است، چون حمداً اسم است و تأکیدش بیشتر از فعل است، اما از آنجا که یک جمله فعلیه است، تأکیدش از جمله اسمیه «الحمد لله» کم‌تر است و «الحمد لله» دارای تأکید بیشتری است که با هدف سوره متناسب است. «حمدت الله» هم در اینجا مناسب نیست؛ چون فعل «حَمَدَ» فعل ماضی است و دلالت بر وقوع یک باره و اتمام کامل آن در زمان گذشته دارد، اما «الحمد لله» بر ثابت بودن حمد دلالت می‌کند و مقید به زمان خاصی نیست، ضمن اینکه «الحمد لله» فاعل مشخصی ندارد و شامل همه مؤمنان و مسلمانان می‌شود، اما «أحمد الله»، «نحمد الله» و «حمدت الله» به صورت فعلیه، دارای فاعل محدود است و این متناسب با تعظیم خداوند و اهداف این سوره نیست (فخر رازی، ۱۴۰۱، ج ۱/ص. ۲۲۴؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۱/ص. ۱۵۷).

در دومین موقعیت سوره، به کارگیری جمله فعلیه در آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» است و چون عبادت و استعانت نیاز به تحول و دگرگونی و استمرار در انجام آن دارد، به صورت جمله فعلیه به کار رفته است، حال به کارگیری آن به شکل جمله اسمیه مثلاً «العبادة لك والاستعانة لك» متناسب با سیاق و بافت جمله نیست و پویایی و تغییر و استمرار از آن به دست نمی‌آید. ضمن اینکه فاعل این جمله اسمیه مشخص نیست و قصر را به شیوه مطلوب نمی‌رساند، مگر اینکه به شکل «ما العبادة إلا لك و ما الاستعانة إلا لك» آورده شود که باز متناسب با هدف سوره نیست، چون قصر با نفی و استثنا، هنگامی به کار می‌رود که مخاطب در موضع انکار باشد، حال اینکه در این سوره کسی در موضع انکار نیست. در سومین موقعیت، جمله فعلیه امریه «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» آمده است که طلب هدایت از خداوند، متناسب با جمله فعلیه امریه است. در چهارمین موقعیت سوره، جمله فعلیه «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ...» است که به شکل صله در آیه آخر ظاهر شده است؛ و دلیل استفاده از فعل ماضی «أَنْعَمْتَ» به جهت قطعیت در وقوع دادن نعمت است که به مدح اشاره دارد. دلیل آوردن «المغضوب عليهم» و «الضالین» به صورت اسم نیز، ثبوت و دوام واقع شدن غضب و گمراهی را می‌رساند که متناسب با غرض سوره است.

#### ۲-۴. جمله خبریه و انشاییه

جمله خبریه جمله‌ای است که احتمال صدق و کذب دارد، یعنی در صورت مطابقت یا عدم مطابقت جمله با واقعیت می‌توان گفت که مضمون این جمله صحیح و صدق یا غیرصحیح و دروغ است، در غیر این صورت جمله انشاییه است (هاشمی، دت، صص. ۵۵ و ۶۹). جرجانی در کتاب *دلائل الاعجاز* به صورت مستقیم به جست‌وجوی جمله خبری و انشایی نپرداخته است، بلکه انواع آن مانند نفی، استفهام، امر، نهی و غیره را بررسی کرده است. به نظر می‌رسد که تقسیم‌بندی جمله به خبری و انشایی از تقسیمات سکاکی در کتاب *مفتاح‌العلوم* است. به‌کارگیری جمله انشاییه و خبریه در این سوره متناسب با اغراض آن است، به گونه‌ای که آیات «الحمدلله...»، «إهدنا...» در تناسب با ذات اقدس باری تعالی و تأکید بر مدح و تعظیم او و طلب هدایت مؤمنان و افزایش و تثبیت آن از سوی خداوند به شکل جمله انشاییه به‌کار رفته است و آیه «إیاک نعبد...» به شکل جمله خبریه فعلیه متناسب با مقصود یعنی اقرار مؤمنان به اختصاص عبادت و استعانت برای خدا به جهت نشان دادن اخلاص به‌کار رفته است، چون جمله خبریه متناسب با اقرار و خبر دادن است، به گونه‌ای که نمی‌توان آن را به شکل جمله انشاییه امریه یا استفهامیه بیان کرد.

#### ۳-۴. وصل و فصل

اهمیت مسئله وصل و فصل تا جایی است که ابوعلی فارسی، بلاغت را شناخت فصل از وصل می‌داند (جاحظ، ۱۹۹۸م، ج ۱/ ص ۸۸) و بلاغیان نیز به آن توجه خاص نشان داده‌اند، به گونه‌ای که باب جداگانه‌ای بدان اختصاص داده و برای هریک انواعی را برشمرده‌اند. فائده‌ی وصل یا همان عطف با حرف واو، این است که با توجه به معنا دومین کلمه را به وسیله واو، وصل به کلمه اول می‌کنیم و در اعراب دومی را مانند اولی و در حکم و معنا هر دو را شریک هم می‌کنیم (جرجانی، ۲۰۰۴م، ص ۲۲۲). به عبارت دیگر وصل به اشتراک و ارتباط توأم دو چیز در زبان و درنهایت در معنا اشاره دارد و فصل به قطع اشتراک و قطع ارتباط دو چیز در زبان و درنهایت در معنا اشاره دارد؛ چون مطابق باور جرجانی «تمام عوامل زبانی با توجه و در تناسب با معنا و اندیشه و مقصود خاصی و درپی آن می‌آیند» (همان، ص ۸۱). گفتنی است که جرجانی مواضع فصل را هنگامی می‌داند که جمله یا کلمه دوم بدل یا

صفت یا تأکید یا عطف بیان از جمله یا کلمه اول باشد، یا یک جمله انشایی و یک جمله خبری باشد، اما هنگامی که در هر دو جمله یک اسم یا یک فعل یا یک جمله خبری یا انشایی باشند وصل رخ می‌دهد (همان، صص. ۲۲۲-۲۲۷).

اولین موقعیت در این خصوص، فصل است که در این سوره بیشتر از وصل به کار رفته است، زیرا تنها دو وصل بلاغی در این سوره دیده می‌شود؛ یکی در آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» به جهت اشتراک دو جمله معطوف و معطوف علیه در فعلیه بودن است، تا عطف آن دو علاوه بر اشتراک زبانی، اشتراک معنایی بین عبادت و استعانت و اختصاص آن برای خداوند را اثبات کند. و دومی آیه «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» است که در آن وصل دو کلمه «المغضوب..» و «الضالین» به جهت اشتراک دو کلمه در اسم بودن است؛ و عطف دومی بر اولی برای رساندن این معناست که راه هدایت ما راه غضب‌شدگان و گمراهان نباشد.

اما فصل‌های به کار رفته در آیه‌های آغازین این سوره یکی میان «الله» و «رب العالمین» و «مالک يوم الدين» است که هیچ وصلی رخ نداده است، زیرا «رب العالمین» و «مالک يوم الدين» بدل یا صفت از «الله» اند. دومین فصل، میان آیه چهارم «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» است، زیرا آیه چهارم جمله‌ای است خبری که در پی عبارت‌های انشایی آمده است و همچنین یک نوع التفات و تغییر جهت از غیبت در آیات ابتدایی به خطاب در این آیه رخ داده است که به نوبه خود یکی از موقعیت‌های فصل از نظر جرجانی است. سومین فصل نیز میان آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» با آیه قبل است، چون این یکی جمله‌ای است انشایی و ماقبل خود خبری. چهارمین فصل میان این آیه با آیه آخر است، زیرا اولین کلمه آیه آخر یعنی «صراط» بدل از «الصراط» آیه قبل است.

از آنجا که آیه اول و دوم توحید و یگانگی خداوند را اثبات می‌کند (فخر رازی، ۱۴۰۱، ج. ۱/ ص. ۱۷۹)، در این دو آیه عنصر فصل بلاغی رخ داده است تا انفصال و جدایی الله از تمام موجودات دیگر را اثبات کند و در نهایت یگانگی الله اثبات شود. ضمن اینکه وصل در آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» که در آن فعل‌های نعبد و نستعین به صورت جمع متناسب با عطف آمده است، اشتراک و ارتباط و اتصال بین انسان‌ها از جمله مؤمنان را می‌رساند که از اهداف این سوره است، زیرا به‌کارگیری فصل در آیات آغازین برای اثبات یگانگی و انفصال از بقیه است.

سپس برای بقیه وصل را با فعل جمع به کار می‌برد تا ارتباط و اتصال را برای آنان ثابت کند و در نتیجه این اتصال و ارتباط موجودات با یکدیگر، یگانگی خود را اثبات نماید.

#### ۴-۴. ضمیر

ارآنجا که عوامل زبانی در تناسب با معنا و اندیشه و مقصود خاصی به کار می‌روند. بنابراین استفاده از ضمیر منفصل در کلام ادیب ماهر برای اشاره به انفصال در معنایی خاص و استفاده از ضمیر متصل برای اشاره به اتصال در معنایی متناسب با سیاق جمله است؛ وقتی ضمیر متصل در سیاق جمله منفی می‌آید، آن اتصال نفی و انفصال تأیید می‌شود.

اولین موقعیت ضمیر در آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» است. در این آیه بنا به گفته جرجانی در کتاب *دلائل الإعجاز* قصر صورت گرفته است که الفاظ در نظم و ساختار، تابع معانی و اهداف سازمان‌یافته ذهن هستند (جرجانی، ۲۰۰۴م، ص. ۸۷). علت تقدیم ضمیر منفصل «إِيَّاكَ» به عنوان مفعول به بر فعل خود نمایانگر اختصاص و قصر است، و فعلیه بودن جمله نیز بر حدوث و تجدد دلالت دارد؛ و فعل مضارع دلالت بر معنای استمرار تجدیدی در انجام دادن عبادت و طلب استعانت را می‌رساند (همان، ص. ۱۷۴). قصر در آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» قصر حقیقی است و در «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» به دلیل دلالت بر اختصاص و قصر ادعایی بر مبالغه دلالت دارد؛ یعنی تنها از تو طلب کمک می‌کنیم، و تکرار ضمیر «إِيَّاكَ» این معنی را تأکید می‌کند تا افاده حصر در هر دو را کند. این حصر افاده تعریض بر مشرکان دارد که غیر خدا را عبادت و از غیر خدا طلب کمک می‌کردند (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج. ۱/صص. ۱۸۳ - ۱۸۵).

دومین موقعیت ضمیر در آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» است؛ ضمیر متصل منصوب «نا» به عنوان مفعول به اول فعل «اهد» و مفعول به دوم آن «الصراط» است. این فعل دلالت بر توسع معنایی این موارد را می‌رساند: ۱. «تَبَيَّنَّا» یعنی از اینکه هدایت شدیم، ما را ثابت قدم نگه دار؛ ۲. افزایش هدایت، همانطور که ما را هدایت کردی، بر هدایت ما بیفز؛ چون این دعا از زبان اشخاص هدایت‌شده است و گرنه یک شخص کافر چنین دعایی نمی‌کند؛ ۳. در معنای واقعی خود است، چون گاهی انسان‌های مؤمن نیز با غلبه نفس امّاره، از راه اصلی منحرف و گمراه می‌شوند (طبرسی، ۲۰۰۵، ج. ۱/ص. ۳۴؛ زمخشری، ۱۹۸۸، ج. ۱/ص. ۱۲۰؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج. ۱/صص. ۱۸۹ - ۱۹۰).

سومین و چهارمین موقعیت ضمیر، در آیه پایانی از خلال فعل «أنعمت» و شبه جمله «علیهم» است که ضمیر متصل «ت» در فعل «أنعمت» اسناد نعمت به خداوند را از طریق پیامبران؛ و در «علیهم» اسناد خشم خداوند بر یهودیان را اثبات می‌کند. بنابراین از زیبایی‌های ضمیر در این سوره بهره‌گیری از ضمیر منفصل «إیاک» به جای «ک» به شکل «نعبدک و نستعینک»، اشاره به اختصاص عبادت خالصانه و طلب کمک از خداوند را به دور از ریا و تکبر دارد، چون اگر آیه را به شکل «نعبدک و نستعینک» بیان کنیم، عبادت و استعانت را برای خداوند اثبات کرده‌ایم، اما در عین حال آن را از غیر او سلب نکرده‌ایم، بدین جهت نمی‌توان از آن معنای اخلاص و حصر را دریافت کرد. و در آیه «إیانا إهد الصراط المستقیم» نیز اگر ضمیر متصل به صورت ضمیر منفصل منصوبی «إیانا إهد الصراط المستقیم» آورده می‌شد، در این حالت خودخواهی متکلمان در بیان اختصاص طلب هدایت به خود و نفی آن از غیر اثبات می‌شد، که در این حالت با ساختار سوره و اخلاص متکلمان سازگاری نداشت. آمدن ضمیر «علیهم» بعد از فعل «أنعمت» نیز برای اثبات نعمت به پیامبران بدون نفی نعمت از غیر است، چون اگر ضمیر «علیهم» قبل از فعل «أنعمت» به کار می‌رفت، قصر و اختصاص رخ می‌داد و نعمت تنها به آنان (پیامبران) منحصر و از غیر سلب می‌شد؛ که طبیعتاً این رویکرد با مقصود سوره در تناسب نبود، زیرا خداوند نعمت را فقط به پیامبران نداده است، بلکه تمامی مخلوقات را مشمول نعمت خود کرده است.

#### ۵-۴. معرفه و نکره

معرفه و نکره یکی از مواضعی است که نحویان و بلاغیان به آن توجه خاص داشته و لطایف و ظرایف آن را مورد بررسی قرار داده‌اند. معرفه و نکره علاوه بر مفهوم اولیة خود دلالت‌های ضمنی دیگری هم دارند که از خلال بررسی کلمات این سوره به آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

معرفه نقش برجسته‌ای در این سوره دارد، به گونه‌ای که تمام کلمات - غیر از فعل و حرف - این سوره مانند، الحمد، الله، رب، العالمین، الرحمن، الرحیم، مالک، الدین، إیاک، ضمیر نحن در فعل نعبدو نستعین، الصراط، المستقیم، صراط، الذین، ضمیر ت در أنعمت، ضمیر هم در علیهم، المغضوب، الضالین، همه معرفه هستند و هیچ کلمه نکره‌ای در این سوره دیده



نمی‌شود، که این خود دال بر شناخته بودن همه چیز و همه کس است، خداوند، مخاطبان یعنی مؤمنان و راه و.. همه مشخص و به دور از هرگونه ابهام و ناشناختگی‌اند، و در کلیت آن یعنی هر کس در مسیر خداشناسی قرار بگیرد، به رستگاری خواهد رسید.

اما در جزئیات؛ الف و لام بر سر الحمد می‌تواند، ۱. الف و لام جنس باشد؛ یعنی جنس و اصل و جوهر حمد و سپاس مخصوص خداوند است، که این نظر علامه زمخشری است؛ ۲. الف و لام استعراق و فراگیری در معنای کل، یعنی تمامی ستایش‌ها مخصوص خداوند است. اما به نظر می‌آید که الف لام جنس بهتر باشد، چون به اصل و جوهر حمد اشاره می‌کند (زمخشری، ۱۹۸۸، ج. ۱/ص. ۱۱۰). جنس بودن الف و لام با جمله‌دعایی متناسب است که از انشایی به خبری دارای جمله اسمیه - مبتدا و خبر - عدول شده است تا دلالت بر دوام، فراگیری و اختصاص نماید که حاصل این معنی به صورت انشایی ممکن نیست (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج. ۱/ص. ۱۶۲). زهرانی نیز بر همین دیدگاه تأکید دارد (زهرانی، د.ت، ص. ۱۳۳-۱۳۴).

الله جامع‌ترین نام خداست، زیرا بررسی نام‌های خدا که در قرآن مجید و سایر منابع اسلامی آمده است، نشان می‌دهد که هر نام در عین اینکه دربرگیرنده تمامی صفات خداست، منعکس‌کننده یک بخش خاص از صفات اوست، و الله جامع تمامی صفات جلالیه و جمالیه خداوند است. به همین دلیل اسمای دیگر خداوند غالباً به‌عنوان صفت برای کلمه الله گفته می‌شوند (زاریات، ۵۸)، مانند «هو الله الذی لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى» (حشر، ۲۴) (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷ش، ج. ۱/صص. ۴۴-۴۵). بنابراین در میان اسم‌های خدای سبحان، اسم مبارک الله، اسم جامع و اعظم است، و سایر اسم‌های الهی با واسطه یا بی واسطه، زیر پوشش این نام مقدس‌اند؛ بنابراین، اسم الله نسبت به نام‌های دیگر خداوند (که زیر پوشش آن است) اسم اعظم است و اگر آیه‌ای مشتمل بر اسم اعظم حق بود، سید آیات به شمار می‌رود (جوادی آملی، د.ت، ج. ۱/ص. ۲۱۴)، این اسم در قرآن کریم ۱۶۹۷ بار به‌شکل الله و پنج بار به‌شکل «اللهم» به‌کار رفته است، که علاوه بر بیشترین اسم از میان اسم‌ها و صفات الهی، پربسامدترین لفظ در تمامی واژه‌های قرآن کریم است که این یعنی ذات الله بر تمامی کائنات غلبه دارد (عبدالباقی، ۱۹۹۹م، ص. ۷۹۷). لام بر سر «الله» لام جاره استحقاقیه است که شایستگی حمد را برای الله زنده ثابت می‌کند.

اما در بحث الرحمن الرحیم، علامه طباطبایی لفظ «الرحمن» را اسم مبالغه می‌داند و می‌گوید، «کلمه «رحمان» صیغه مبالغه است که بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند، و کلمه «رحیم» بر وزن فعلیل صفت مشبیه است که ثبات و دوام را می‌رساند، پس خدای رحمان معنایش خدای کثیر الرحمة، و معنای رحیم خدای دائم الرحمة است، به همین جهت رحمت فراوان نسبت به عموم موجودات و انسان‌ها اعم ز مؤمن و کافر مناسب کلمه رحمن؛ همان گونه که این معنا در بسیاری از موارد در قرآن به‌کار رفته است، از آن جمله «الرَّحْمَنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی»، مصدر رحمت عامه خدا عرش است که مهیم بر همه موجودات است، و نیز «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا»، بگو آن کس که در گمراهی است باید خدا او را مدد رساند؛ و از این قبیل. به همین جهت مناسب‌تر آن است که کلمه «رحیم» بر نعمت دائمی و رحمت ثابت و باقی او دلالت کند؛ رحمتی که تنها به مؤمنان و در عالمی فناناپذیر یعنی آخرت افاضه می‌شود؛ همچنان که خدای تعالی می‌فرماید، «وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»، خداوند همواره نسبت به مؤمنان رحیم بوده است؛ و نیز فرموده است، «لَنْ يَنْفَكُوا مِنْهَا لَمْ يَكُنْ لَكُمْ رَحْمَةٌ»، به درستی که او به ایشان رؤوف و رحیم است، و دیگر آیات، به همین جهت بعضی گفته‌اند، رحمان عام است و شامل مؤمن و کافر می‌شود که ثابت نیست، و رحیم خاص مؤمنان است که دائمی است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص. ۳۰). در تأیید این مطلب باید گفت که، «رحمن» در همه جای قرآن به صورت مطلق آمده که نشانه عمومیت آن است، در حالی که «رحیم» گاهی به صورت مقید ذکر شده که دلیل بر خصوصیت آن است، مانند، «وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (احزاب: ۴۳)، و گاه به صورت مطلق مانند سوره «حمد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج. ۱/ص. ۴۶). اما زمخشری در تفسیر کشاف، «رحمان» را صفت مشبیه بر وزن فعلان مانند غضبان دانسته است و این لفظ با توجه به قاعده زیادت و افزایش مبنا و حروف که بر معانی بیشتری دلالت دارد، بر مبالغه بیشتری نسبت به لفظ رحیم دلالت دارد (زمخشری، ۱۹۹۸، ج. ۱/ص. ۱۰۸-۱۰۹). طبق نظر زمخشری و علامه طباطبایی، وزن فعلان دلالت بر رخداد حدثی به صورت تجددی دارد، مانند غضبان، جوعان و عطشان، که خشم، گرسنگی و تشنگی که تجدد دارند و ثابت نیستند. اما لفظ رحیم، صفت مشبیه بر وزن فعلیل مانند شریف و نبیل است و دلالت بر ثبوت دارد، و بر لطف و رحمت خاص خدا به مؤمنان دلالت می‌کند. بنابراین پی می‌بریم که خداوند نگاه و توجه ویژه‌ای به مؤمنان دارد، چون یک بار رحمت خود را در لفظ

رحمن شامل حال مؤمنان می‌کند که عام است و تمامی بندگان را در بر می‌گیرد و یک بار لفظ رحیم را که خاص مؤمنان و ثبوتی است (ابن قیّم، ب. ت، ص. ۳۳). در نتیجه لفظ رحمن که رحمت غیردائمی است با لفظ الله که دربرگیرنده صفات جلال و شوکت و قدرت و قهر و غضب است، متناسب است و لفظ رحیم که صفت دائمی اوست با لفظ رب در تناسب است، چون از ویژگی‌های یک مربی رحمت و مهربانی است (همان، ص ۳۳). از دیگر زیبایی‌های این آیه، تناسب کلمه «الرحمن» (عام) با معنای «الحمد» است، زیرا خداوندی که در نعمت دادن بین مؤمنان و کفار و مشرکان تبعیض قائل نشده است، و نعمت خود را شامل حال همه کرده است، بیشتر شایسته حمد و ثناست. تناسب دیگر مؤخر آمدن ضمیر «علیهم» بعد از «أنعمت» است که به وجود نعمت به پیامبران و تمام انسان‌ها اشاره دارد، وجود دارد. کلمه «الرحیم» نیز با توجه به معنایش در تناسب با فعل «نستعین» و اسم «الضالین» و بیان مخلصانه مؤمنان در «ایاک نعبد و ایاک نستعین» است، چون «رحیم» رحمت خاص خداوند به مؤمنان است که با اخلاص و به دور از ریا و تکبر هستند.

#### ۴-۶. تقدیم و تأخیر

تقدیم و تأخیر با توجه به وسعت کاربرد آن، دارای فواید بسیار و زیبایی‌های فراوان است یعنی با جابه‌جایی واژه‌ها، معانی جدید و ظرافت‌های ویژه‌ای به دست می‌آید (جرجانی، ۲۰۰۴م، ص. ۱۰۶). مهم‌ترین هدف تقدیم در تمامی ترکیب‌های نحوی تخصیص و قصر است (سامرایی، ۲۰۰۰م، ج ۱/ص. ۱۵۴؛ سامرایی، ۲۰۰۰م، ج ۲/ص. ۸۷)، هر چند گاهی هدف از آن اهتمام و توجه یا زدودن شک از مخاطب یا غیره است (سامرایی، ۲۰۰۰م، ج ۱/ص. ۱۵۰). تقدیم و تأخیر پربسامدترین عنصری است که اهداف سوره را به نحو شایسته‌ای به تصویر می‌کشد، اما آیه «الحمد لله رب العالمین» به شکل «الله رب العالمین الحمد» با تقدیم خبر یا مسندالیه نیامده است، چون در این صورت حمد مختص خداوند می‌شود و به غیر خدا تجاوز نمی‌کند، در حالی که حمد مختص او نیست، بلکه شامل انسان‌ها نیز می‌شود. از این رو آیه با «الحمد» آغاز شده است تا بر قصر حمد به خداوند دلالت نکند و غیر خدا را نیز در بر بگیرد. چون «وقتی مبتدا در اول بیاید و بعد از آن خبر بیاید، اسناد بدون قصر و اختصاص، اثبات می‌شود» (جرجانی، ۲۰۰۴م، ص. ۱۸۹).

دومین موقعیت تقدیم و تأخیر آیه «بسم الله الرحمن الرحيم» است؛ نویبان گفته‌اند که تقدیر جمله، «أبدأ بسم الله الرحمن الرحيم» است، که صحیح نیست، چون دلالت بر قصر نمی‌کند، بنابراین درست آن، «بسم الله الرحمن الرحيم أتلو یا أقرأ» است؛ مشرکان نیز بت‌های خود را «بسم اللات و العزی» مورد خطاب قرار می‌دادند؛ لذا تقدیم «بسم الله» بر فعل «أتلو یا أقرأ» دلالت بر قصر دارد، بدین معنی که من تنها با نام خداوند می‌خوانم نه با نامی جز او. متعلق «بسم الله» نیز فعل مضارع «أتلو یا أقرأ» است، و نه فعل ماضی «تلا یا قرأ»، چون فعل ماضی بر گذشته دلالت دارد، یعنی کار انجام و تمام شده است، در صورتی که فعل مضارع بر استمرار دلالت دارد، یعنی هر موقع شروع کنم، آن را همراه نام خداوند تلاوت می‌کنم (زمخشری، ۱۹۸۸م، ج. ۱/صص. ۱۰۰-۱۰۱؛ فخر رازی، ۱۴۰۱، ج. ۱/صص. ۱۰۸-۱۰۹)، ضمن اینکه این آیه به عنوان شروع تناسب ویژه‌ای با دیگر آیات دارد؛ به گونه‌ای که اختصاص مستفاد از تقدیم «بسم الله...» بر فعل «أتلو یا أقرأ»، حمد و تعظیم الله را در آیه «الحمد لله» و شایستگی عبادت و استعانت و طلب هدایت از او را در آیات دیگر بیشتر اثبات می‌کند.

سومین موقعیت تقدیم نیز در آیه «إياک نعبد وإیاک نستعین» است که فعل نعبد بر فعل نستعین مقدم شده است. دلیل تقدیم فعل «نعبد» بر فعل «نستعین» از باب تقدیم وسیله بر آوردن حاجت و نیاز است؛ چون اولاً، عبادت وسیله‌ای برای برآورده شدن حاجت و نیاز است؛ دوم اینکه عبادت مهم‌تر از طلب کمک است، چون عبادت هدف و غایت خلق بشر است و استعانت وسیله است که هدف بر وسیله مقدم است (زمخشری، ۱۹۸۸، ج. ۱/ص. ۱۲۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۱/ص. ۸۹). سوم فعل «نعبد» متناسب با لفظ «الله» است و در چند مورد، عبادت با «الله» ذکر شده است، مانند «بل الله فاعبد وکن من الشاکرین» (زمر: ۶۶)، و «إنا أنزلنا إلیک الکتاب بالحقّ فاعبد الله مخلصاً له الدین» (زمر: ۲). لفظ «رب» در آیه «الحمد لله ربّ...» متناسب با فعل نستعین است که مؤخر از فعل نعبد است، چون کمک از ویژگی‌های یک مربی است. از طرفی جمع یا متکلم مع الغیر آمدن دو فعل نعبد و نستعین به جای دو فعل أعبد و أستعین، تلویح به اهمیت جماعت در دین اسلام و وحدت و یکپارچگی مؤمنان را می‌رساند که اسلام دین جمعی است (فخر رازی، ۱۴۰۱، ج. ۱/ص. ۲۵۱-۲۵۲). ضمن اینکه جمع آمدن این دو فعل نسبت به عبادت فردی از تناسب و تعظیم بیشتری با «الحمد لله...» برخوردار است. در چهارمین موقعیت در آیه «إهدنا الصراط المستقیم» فعل طبق قاعده بر مفعول به خود

«الصراط» مقدم شده است، چون اولاً هدایت در محور کلام است و اگر مفعول به یعنی ضمیر (نا) به شکل «إِيَانَا إِهْدِ...» بر فعل مقدّم می‌شد، آن گاه جمله بر اختصاص هدایت به مؤمنان گوینده دلالت می‌کرد که به دور از اخلاص است و دیگر هیچ دعای هدایتی شامل حال غیر مؤمنان از جمله مشرکان و کافران نمی‌شد.

پنجمین موقعیت تقدیم و تأخیر در آیه پایانی «... غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين» است که «المغضوب عليهم» بر «الضّالّين» مقدم شده است. جوادی آملی و مکارم شیرازی، مقصود از «المغضوب عليهم» را منحرفان یهود و مقصود از «الضّالّين» را گمراهان نصاری عنوان کرده‌اند (جوادی آملی، د.ت، ج. ۱/ص. ۳۶۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج. ۱/ص. ۸۳-۸۴) و دلیل تقدیم قدمت زمانی یهود بر نصاری است. دوم لجاجت و اصرار بیشتر یهودیان در گناه است. سوم در آیه «الحمد لله رب العالمين» لفظ «الله» بر لفظ «رب» مقدم شده است، و از آن جایی که لفظ «المغضوب عليهم» با «الله» و «الضّالّين» با «رب» در تناسب است؛ لذا این تقدیم متناسب با تقدیم «الله» بر «رب» از باب لف و نشر مرتب صورت گرفته است.

#### ۷-۴. التفات

در این سوره صنعت التفات در آیات «الحمد لله رب العالمين» و «إياك نعبد وإياك نستعين» از نوع غایب به خطاب رخ داده است؛ ابتدا لفظ الله به صورت اسم ظاهر که در حکم غائب است آمده، و سپس به جهت غافل‌گیری مخاطب و برانگیختن شگفتی وی به ضمیر خطاب عدول کرده است؛ چون ۱. جمله‌هایی که قبل از این آیه واقع شده‌اند، بر این دلالت دارند که خداوند متعال مالک و مربی تمام موجودات و گرداننده تمام شئون هستی و زندگی آن‌هاست؛ و این صفت، مقتضی آن است که تمام اشیا و موجودات در علم او حاضر باشند و او به تمام موجودات و بندگان و اعمالشان احاطه داشته باشد، تا در روز قیامت در برابر اطاعت آنان پاداش دهد، و بر معصیتشان کیفر کند، و همین معنی و حضور بندگان در برابر او اقتضا می‌کند که آنان نیز حضورشان را در پیشگاه او اظهار کنند و او را مخاطب قرار دهند و بگویند، «إياك نعبد»؛ ۲. حقیقت عبادت و پرستش، خضوع کردن بنده در برابر پروردگار است، به این جهت که او مربی و سرپرست است و امور با اختیار و دست او اداره می‌شود که آن را «ربوبیت» می‌گویند. «ربوبیت» نیز مقتضی حضور مربی است تا تربیت و تدبیر شئون بنده و

تربیت‌شده خویش را به عهده بگیرد. استعانت و کمک خواستن نیز مانند عبادت، حضور معبود و مربی را لازم دارد، زیرا عدم استقلال انسان و نیاز وی به یاری و عنایت خداوند مقتضی آن است که او در پیش مددخواهنده حضور داشته باشد تا اعانت و یاری از طرف وی محقق شود. پس، بنده در مقام عبادت و استعانت خود را در برابر خداوند حاضر می‌بیند نه غایب، به همین جهت او را حضوراً خطاب می‌کند و می‌گوید، تنها تو را می‌پرستم و از تو یاری می‌طلبم «ایاک نعبد و ایاک نستعین» (خوئی، ۱۳۸۸، ص. ۶۰۱)؛ ۳. در آیات اول که از اسم ذات و صفات الله استفاده شده است، که در حکم غائب هستند، این غیاب متناسب با سپاس و ستایش الله است، ولی آیات دعایی و طلبی بعدی، در تناسب با حضور است.

#### ۸-۴. اطناب

اطناب زیادی حجم الفاظ نسبت به معنا به جهت بیان فایده است. بر این اساس گاهی شرایط مخاطب اقتضا می‌کند که متکلم به منظور رسیدن به اغراض سودمندی که دارد سخن خود را مفصل‌تر از حد متعارف بیان کند (هاشمی، د.ت، ص. ۲۰۱).

از آنجا که این سوره در ستایش و مدح الله است، شایسته مدح، طولانی کردن آن با اخلاص در اثبات بیان مدح حقیقی و نه چاپلوسانه است. این سوره نیز از صنعت اطناب بهره جسته، و از صفت، بدل، تأکید استفاده کرده است که این اطناب متناسب با مدح بیشتر خالق توسط مؤمنانی است که به اختصاص عبادت به خدا و طلب کمک از او اقرار دارند.

اولین مورد اطناب آمدن تابع و قید و از جمله بدل، تأکید و صفت است که هدف خاصی را افاده می‌کند و دارای مزیت‌های بلاغی است. در این سوره ابتدا حمد و ستایش خدا ذکر شده، و به دنبال آن صفات‌های مختلف «رب العالمین»، «الرحمن الرحیم» و «مالک یوم الدین» آمده است؛ زیرا تنها خداوند است که با این صفات شایسته حقیقی حمد است. حمدی که دیگری را سزاوار نیست و تنها معبود با این صفات شایسته عبادت و طلب کمک گرفتن است (بسیونی، ۱۹۹۲م، ص. ۵۰).

دومین مورد اطناب در آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» است؛ در این آیه به جای استفاده از لفظ «قیامت» لفظ «یوم الدین» به کار رفته است تا بر کثرت معنایی از جمله روز جزا، روز حساب، روز قهر، روز طاعت و همه چیز دلالت کند، درحالی‌که لفظ «قیامت» فقط به قیامت اشاره دارد. پس استفاده از «مالک یوم الدین»، با «الله» به دلیل اینکه روز قهر است و الله نیز برای کافران

قاهر و قهار است و با لفظ رب و رحیم و رحمان که روز طاعت و پاداش مؤمنان است، تناسب دارد (آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۱/ص. ۸۶).

سومین موقعیت اطناب واژه «صراط» در آیه پایانی است که بدل از «الصراط» آیه قبل است، فایده آن تأکیدی به دلیل مثنی بودن و تکرار است (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج. ۱/ص. ۱۹۲). همچنین لفظ «غیر» که خود متضمن معنای نفی است با آمدن حرف نفی زاید «لا» دلالت بر تأکید در نفی دارد تا اخلاص در مدح و ستایش خداوند بیشتر و صادقانه تر شود.

#### ۹-۴. استعاره

در سوره حمد یک بار از صنعت استعاره استفاده شده است، لفظ «الصراط» در آیه «اهدنا الصراط المستقیم» استعاره مصرحه از دین اسلام است که آن را همراه با صفت «المستقیم» آورده است تا بر استواری و راستی و روشنی این دین بیفزاید (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج. ۱/ص. ۱۹۰-۱۹۱). استعاره در نظر عبدالقاهر جرجانی تابع نظم و معانی و اغراق است و یکی از مصادیق معنی المعنی است که از معنای ظاهری به معنای اصلی می‌رسیم (جرجانی، ۲۰۰۴، ص. ۲۶۲). اسم مستعار از اصل خود به غیر اصل به دلیل تشبیه تا حد مبالغه نقل داده می‌شود (جرجانی، ۱۹۹۱م، ص. ۳۹۹) و این استعاره با غرض مبالغه، متناسب با فعل «اهد» در معنای هدایت است و این امر فقط از طریق خداوند رحمن و رحیم حاصل می‌شود؛ یعنی خدایا ما را به گونه‌ای هدایت کن و بر هدایتمان بیفزا که هرگز ریسمان هدایت ما پاره نشود تا از راه به چاه بیفتیم. چون بشر طبعاً و فطرتاً در معرض هلاکت و طغیان است، و عوامل زیادی سعادت انسان را تهدید می‌کنند، از این رو فرد مسلمان هیچ گاه نباید جز خدا بر وجود خویش متکی باشد و بر خود توکل و اتکا کند (خوئی، ۱۳۸۸، ص. ۶۴۷). از زیبایی استعاره در اینجا با توجه به برداشت معنای مبالغه مطابق نظر جرجانی، به تصویر کشیدن روشن‌ترین و واضح‌ترین راه هدایت است؛ تا در سایه چنین راه و هدایتی امکان لغزش نباشد. حال اگر این آیه به این شکل استعاری به کار نمی‌رفت این معنا از آن حاصل نمی‌شد و این تناسب و زیبایی دیده نمی‌شد.

#### ۴-۱۰. تناسب و انسجام

جرجانی تناسب و انسجام را در عنوان جداگانه مورد بررسی قرار نداده است، اما از خلال بررسی نظم، کاربرد شایسته و مناسب ترکیب‌های نحوی براساس معنا را متناسب و منسجم می‌خواند (جرجانی، ۲۰۰۴، صص. ۴۱، ۴۶، ۵۵، ۶۳). هرچند در عنوان‌های قبلی به صورت کلی از انسجام بین آیات و کلمات سخن به میان آمد، اما موارد دیگر عبارت‌اند از:

اولین موقعیت انسجام و تناسب در آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، آمدن «الحمد» از میان الفاظ مترادف «الحمد، المدح و الشکر» است، که با هدف سوره در تناسب است، چون ۱. مدح برای زنده و غیرزنده است، همان گونه که بعضی از شاعران در رثای اشخاص مرده، آنان را مدح به بخشندگی، بزرگواری، شجاعت و غیره می‌کردند، اما حمد تنها خاص زنده است، گویا خداوند از خلال این لفظ به ما می‌فهماند که «حَى قَيُّومٌ» است، یعنی همیشه زنده، استوار و قائم به ذات خود است. پس مدح عام و حمد خاص است و نسبت عموم و خصوص مطلق بین آن دو برقرار است؛ ۲. مدح گاهی قبل از نیکی و گاهی بعد از آن صورت می‌گیرد، همان گونه که برخی شاعران به طمع احسان و بخشش حکام، قبل از بخشش، آنان را مدح می‌گفتند، اما حمد تنها بعد از احسان و نیکی کردن است؛ ۳. گاهی از مدح نهی می‌شود، همان گونه که پیامبر (ص) فرموده‌اند: «احْتُوا التُّرَابَ فِي وُجُوهِ الْمَاجِدِينَ» خاک را در صورت مدح‌کنندگان بپاشید. در حالی که حمد همیشه و مطلق به آن سفارش می‌شود، تا جایی که پیامبر (ص) فرموده است، «مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللَّهَ» هر کس مردم را سپاس نگوید، حمد و ستایش خدا را هم نکرده است؛ ۴. مدح سخنی است دال بر نوعی غیرمشخص از انواع فضیلت‌ها و برتری‌ها، ولی حمد قولی است که دلالت بر نوع مشخص و معینی از فضیلت‌ها می‌کند و آن فضیلت، انعام و بخشش و احسان است.

اما در فرق بین حمد و شکر، ۱. حمد شامل بخشش و احسان به مخاطب یا غیرمخاطب است، یعنی سپاس و ستایش خدایی را سزد که انعامش شامل حال من و تو و همه می‌شود، اما شکر فقط وقتی حاصل می‌شود که انعامی به انسان برسد و آنگاه شکر کند، اما اگر انعامی به دیگری برسد، شکر از طرف تو حاصل نمی‌شود، یعنی حمد به خاطر رسیدن انعام به دیگری می‌تواند از تو صادر شود. بنابراین الحمد لله شایسته‌تر و بلیغ‌تر از المدح لله و الشکر الله است (فخر رازی، ۱۴۰۱، ج ۱/صص. ۲۲۳-۲۲۴). لذا لفظ الحمد که دلالت بر نوعی تعظیم و



زنده و پایداری خداوند دارد، متناسب با الله است که مشتق از إله به معنی معبود است. موقعیت دیگر تناسب و انسجام لفظ «رب» با دو فعل «نستعین» و فعل «إهد» و لفظ «الضالین» است، چون استعمال لفظ ربّ در قرآن در جایی است که سیاق دلالت بر هدایت و تربیت و راهنمایی کردن کند، یا به عبارت دیگر اسناد هدایت یا طلب کمک به لفظ ربّ مناسب است؛ چون هدایت و راهنمایی از ویژگی‌های مربی است، مگر اینکه مقصود خداوند چیز دیگری باشد و قرینه‌ای در کلام باشد. همچنین حمد از طرفی با رب تناسب دارد، چون تربیت کردن و تدبیر امور ستایش را به دنبال دارد، از طرف دیگر با لفظ الله و الرحمن الرحیم، زیرا حمد باتوجه به فرق آن با مدح و شکر، تنها برای زنده و پاینده صاحب قدرت و رحمت و مهربانی است. لفظ «حمد» با لفظ «الله و رب» نیز تناسب دارد، زیرا تنها کسی شایسته حمد است که دارای قدرت و عظمت (الله) و ربوبیت (رب) است. مراد از آمدن لفظ العالمین در اینجا «نه تنها اعصار گذشته و آینده، بلکه عوالم غیرانسانی ... را نیز در بر می‌گیرد» (جوادی آملی، د.ت، ج. ۱/ص. ۳۷۲).

همچنین فعل «إهدنا» با جمع بستن دو فعل «نعبد و نستعین» تناسب دارد (ابوحیان اندلسی، ۱۹۷۱، ج. ۱/ص. ۱۴۴).

همچنین آیه «إهدنا الصراط المستقیم» متناسب با «الله، رب، الرحمن، الرحیم» و آیه «إیاک نعبد و إیاک نستعین» و «أنعمت علیهم» است، چون تنها خداوند (الله) دارای جلال و شوکت است و تنها او دارای رحمت عام و خاص (رحمن و رحیم) است و او تربیت‌کننده و مربی (ربّ) است، و می‌تواند با قدرت و رحمت و تربیت خود هدایت کند، و هدایت او تنها زمانی محقق می‌شود که عبادت و استعانت حاصل شود.

لفظ «الله» دلالت بر عظمت و قدرت و شوکت خداوند دارد، و با «المغضوب علیهم» ارتباط دارد و دلیل به‌کارگیری لفظ «الله» همین است، زیرا از ویژگی‌های صاحب قدرت و شوکت خشم بر گناهکاران است، و گرنه خشم شخص ضعیف و بدون قدرت معنا ندارد، بلکه خود از قدرت دیگران هراسان است.

## ۵. نتیجه

در بررسی سوره حمد با تکیه بر نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی نتایج زیر درمورد تبیین

زیبایی‌های این سوره از رهگذر فنون بلاغی حاصل شد:

فصل در آیات آغازین چون فصل الله از بقیه کائنات در یگانگی و اثبات یگانگی او، وصل در آیه «إِياک نعبد و إياک نستعین» و تناسب آن با جمع بودن دو فعل، دال بر اشتراک انسان‌ها به‌خصوص مؤمنان در عبادت جمعی و استعانت و درنهایت اثبات یگانگی محض برای خداوند، تقدیم و تأخیر و تعریف و تنکیر در جمله اسمیه در آیه «الحمد لله رب العالمین» در تناسب با مدح خداوند و در محور کلام بودن حمد. تقدیم فعل «نعبد» بر فعل «نستعین» در تناسب با تقدیم «الله» بر «رب» از باب لفّ و نشر مرتب. قصر و تکرار و التقات در «إِياک نعبد و إِياک نستعین» در تناسب با تعظیم الله و بیان اخلاص مؤمنان و دوری آن‌ها از ریا و تکبر؛ و به‌کار گرفته شدن توابعی مانند صفت و بدل در «الرحمن الرحیم» و «صراط الذین أنعمت علیهم» و استعاره مصرحه در لفظ «صراط» در آیه «إهدنا الصراط المستقیم»؛ و معرفه آوردن واژگان «الله، الرحمن، الرحیم، الصراط المستقیم، الذین، المغضوب و الضالین» و بهره‌گیری از جمله‌های فعلیه با فعل مضارع در «إِياک نعبد و إِياک نستعین» و فعل امر در «إهدنا الصراط المستقیم» و فعل ماضی در «صراط الذین أنعمت علیهم» و تناسب لفظ «الحمد» با لفظ «الله» و تناسب لفظ «الله» با فعل «نعبد» و «المغضوب علیهم» و «مالک يوم الدين» و تناسب لفظ «رب» با فعل «نستعین» و «إهدنا» و دیگر واژه‌ها با یکدیگر و تناسب همگی آن‌ها با معانی و اهداف سوره قابل توجه است، ساختار منسجم و منظم و ترتیب خاص واژه‌ها به گونه‌ای است که نمی‌توان لفظی را از جای خود برداشت و لفظ دیگری را جایگزین آن کرد و یا الفاظ را جابه‌جا کرد، زیرا زنجیره نظم و انسجام آیات به هم می‌ریزد. شاهد این مطلب علاوه بر موارد ذکرشده، کلمه «الدين» در «مالک يوم الدين» است که نمی‌توان آن را با واژه «قیامت» جایگزین کرد، زیرا موجب اختفای غرض خداوند در این خصوص خواهد شد. تقدیم و تأخیر و جابه‌جایی در «الحمد لله ربّ..» و آیه «إِياک نعبد و إِياک نستعین» و آیات بعدی نیز بر این مطلب صحه می‌گذارند. چیدمان زیبای واژه‌ها در این سوره به گونه‌ای که بیان شد، تجلی بخش صفات جمالیه و جلالیه خداوند هستند. علی‌رغم کوتاهی سوره حمد، خداوند به تمام اصول بنیادین دین و از جمله توحید، نبوت، معاد، الوهیت و ربوبیت و خشوع و خضوع بندگان صالح اشاره کرده است. و از این رو این سوره به أمّ الکتاب یا فاتحة الکتاب ملقب شده است.

## ۶. منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، م. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*. ضبط و تصحیح ع. عبدالباری عطیه. ج ۱. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن الأثیر، ض. (۱۹۵۹م). *المثل السائر فی أدب الکاتب والشاعر*. تحقیق الدكتور ا. الحوفی والدكتور ب. طبانة. ج ۲. مصر: نهضة مصر.
- ابن عاشور. (۱۹۸۴م). *التحریر والتنویر*. ج ۱. تونس: الدار التونسية.
- ابن القيم. (د.ت). *التفسیر القيم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- احمد بدوی، ا. (د.ت). *عبدالقاهر الجرجانی وجهوده فی البلاغة العربية*. قاهرة: المؤسسة المصرية العامة.
- اندلسی، ا. (۱۹۷۱م). *البحر المحيط فی التفسیر*. دراسة، تحقیق و تعليق ع. ا. عبدالوجود و ع. م. معوض. ج ۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- باقلانی، ا. (۱۹۷۷م). *إعجاز القرآن*. تحقیق س. صقر. مصر: دار المعارف.
- بسیونی، ع. (۲۰۱۵م). *علم البديع؛ دراسة تاريخية و فنية لأصول البلاغة و مسائل البديع*. قاهرة: مؤسسة المختار.
- بسیونی، ع. (۱۹۹۲م). *من بلاغة النظم القرآنی*. قاهرة: مطبعة الحسين الإسلامية.
- بودوخة، م. (۲۰۱۸م). *نظرية النظم، أصولها و تطبيقاتها*. عمان: مركز الكتاب الأكاديمی.
- جاحظ، أ. (۱۹۶۵م). *الحيوان*. تحقیق و شرح عبدالسلام م. هارون. ج ۳. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- جاحظ، أ. (۱۹۶۵م). *الحيوان*. تحقیق و شرح عبدالسلام م. هارون. ج ۵. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- جاحظ، أ. (۱۹۹۸م). *البيان والتبيين*. ج ۱ قاهرة: مكتبة الخانجي.
- جرجانی، ع. (۲۰۰۴م). *دلائل الإعجاز*. تعليق م. م. شاکر. قاهرة: مكتبة الخانجي.

- جرجانی، ع. (۱۹۹۱م). *أسرار البلاغة*. تعليق م. م. شاکر. قاهره: مكتبة الخانجي.
- جوادى آملی، ع. (د.ت). *تفسیر التسنیم*. قم: نشر اسراء.
- خوئی، ا. (۱۳۸۸). *البيان فى تفسیر القرآن*. ترجمه م.ص. نجمی و ه. هاشم‌زاده هریسی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فخر رازی، ف. (۱۴۰۱ق). *التفسیر الكبير الملقب بمفاتیح الغیب*. ج ۱. بیروت: دار الفكر.
- الزمخشري، أ. (۱۹۹۸م). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. ج ۱. الرياض: مكتبة العبيكان.
- الزهرانی، ص. (د.ت). *أضواء على الإعجاز البلاغی فى سورة الفاتحة*. مجلة البحوث والدراسات القرآنیة، ۴، ۱۱۷-۱۸۱.
- سامرای، ف. (۲۰۰۰م). *معانى النحو*. ج ۱. عمان: دارالفكر.
- سامرای، ف. (۲۰۰۰م). *معانى النحو*. ج ۲. عمان: دارالفكر.
- سیوطی، ا. (۱۹۸۸م). *معترك الأقران فى إعجاز القرآن*. ضبط و تصحیح ا. شمس الدين. ج ۱. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- عبدالباقي، م. (۱۹۹۹م). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عتیق، ع. (۱۹۷۲م). *فى النقد الأدبی*. بیروت: دار النهضة العربیة.
- طباطبایى. (۱۳۷۸). *تفسیر میزان*. ترجمه س.م.ب. موسوی همدانى. ج ۱. قم: انتشارات دارالعلم.
- الطبرسى، أ. (۲۰۰۵م). *مجمع البیان فى تفسیر القرآن*. ج ۱. بیروت: دار العلوم.
- فاضلی، م. (۱۳۷۶ش). *دراسة و نقد فى مسائل بلاغیة هامة*. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- مطلوب، ا. (۱۹۷۳م). *عبدالقاهر الجرجانی، بلاغته و نقده*. بیروت: دار العلم للملايين.
- مكارم شیرازی. (۱۳۸۷ش). *تفسیر نمونه*. با همکارى جمعی از همکاران. ج ۱. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- هاشمی، ا. (د.ت). *جواهر البلاغة*. ضبط و تدقیق و توثیق ی. الصمیلى. بیروت: المكتبة العصرية.

## References

- *The Holy Quran*
- Al Alousi, M. (1415 AH). *Ruh Al-Ma'ani in Tafsir Al-Qur'an Al-Azeem and Saba Al-Mathani*. Recorded and edited by Ali Abdulbari Atiyeh. C1. Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Ibn al-Athir, z. (1959 AD). *Al-Sa'er example in the literature of the writer and the poet*. The research of Dr. Ahmed Al-Hofi and Dr. Badavi Tabanah. C2. Renaissance of Egypt. [In Arabic].
- Ibn Ashur (1984 AD). *Tahrir Waltonir*. C1. Eldar Al-Tunsia. [In Arabic].
- Ibn al-Qayyim. (D.T.). *Al-Tafsir Al-Qayyim*. Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Ahmad Badavi, A. (D.T.). *Abd al-Qahir al-Jarjani and Juda in Al-Balagha Al-Arabiya*. Al-Musaysa al-Masriyyah Al-Ama. [In Arabic].
- Andalusia, A. (1971 AD). *Al-Bahr al-Muhayt in al-Tafseer*. Study, research and commentary, Adel Ahmad Abdulmojood and Ali Mohammad Mouwad. C1. Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Baghalani, A. (1977 AD). *The miracle of the Qur'an*. Research, Al-Sayed Saqr. Dar al-Maarif. [In Arabic].
- Bassiuni, A. (2015 AD). *Al-Badi' science; Historical and technical study of the principles of rhetoric and original issues*. Moussa Al Mokhtar.
- Bassiuni, A. (1992 AD). *I rhetoric of the Qur'anic order*. Al-Hussein Islamic Publishing House. [In Arabic].
- Budokha, M. (2018m). *Theory of order, principles, and applications*. Al-Katab Al-Akadimi Center. [In Arabic].
- Jahiz, A. (1965 AD). *The animal Research and explanation*. Abdussalam Mohammad Haroun, Vol.3. Mostafa Al-Babi Al-Halabi Press. [In Arabic].
- Jahiz, A. (1965 AD). *The animal Research and explanation*. Abdussalam

Mohammad Haroun, Vol.5. Mostafa Al-Babi Al-Halabi Press. [In Arabic].

- Jahiz, A. (1998 AD). *Albayan and explanation*. C1. Al-Khanji School. [In Arabic].
- Jurjani, A. (2004 AD). *Reasons for miracles*. Suspension, Mahmoud Mohammad Shakir. Al-Khanji School. [In Arabic].
- Jurjani, A. (1991 AD). *The secrets of rhetoric. Suspension*. Mahmoud Mohammad Shakir. Al-Khanji School. [In Arabic].
- Javadi Ameli, A. (D.T.). *Tafsir al-Tasnim*. Esra Publishing House. [In Arabic].
- Khoi, A. (2018). *Al Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Translator, Mohammad Sadegh Najmi and Hashem Hashemzadeh Harisi. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic].
- Fakhri Razi, F. (1401 AH). *Al-Tafsir al-Kabir al-Mul-Qabbab Bamfatih al-Ghaib*. C1. Dar al-Fakr. [In Arabic].
- Al-Zamakhsari, A. (1998 AD). *Al-Kashaf on the mysterious facts of the descent and the eyes of the Aqawils in the aspects of Ta'awil*. C1. Al-Ubaikan School. [In Arabic].
- Al-Zahrani, p. (D.T.). *Al-Ijaz al-Balaghi's lights on Surah al-Fatihah, Journal of Al-Pakheeh and Al-Derasat al-Qur'aniya*. 4, 117–181. [In Arabic].
- Samarai, F. (2000). *Grammar meanings C1*. Al-Fakr. [In Arabic].
- Samarai, F. (2000). *Grammar meanings C2*. Dar Al-Fakr. [In Arabic].
- Siyuti, A. (1988). *Mu'trak al-Aqran fi Ijaz al-Qur'an*. Recorded and edited by Ahmed Shamsuddin. C1. Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic].
- Abdul Baqi, M. (1999 AD). *The Encyclopedia of Al-Qur'an al-Karim*. Al-Alami Press Institute. [In Arabic].
- Atiq, A. (1972 AD). *In literary criticism*. Dar al-Nahda al-Arabiya. [In Arabic].
- Tabatabai (1378). *Interpretation of the measure*. Translated by Seyyed Mohammad Bagher Mousavi Hamdani. C1. [In Arabic].

- Tabarsi, A. (2005 AD). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. C1. Dar al-Uloom. [In Arabic].
- Fazli, M. (1376). *Study and criticism of all rhetorical issues*. Ferdowsi University of Mashhad. [In Arabic].
- Matloob, A. (1973 AD). *Abdul Qahir al-Jarjani, rhetoric and commentary*. Dar al-Alam Lalmalayin. [In Arabic].
- Makarem Shirazi. (2017). *Sample interpretation. With the cooperation of a group of colleagues*. C1. Dar al-Katb al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Hashemi, A. (D.T.). *The jewel of rhetoric. Recording, verification and verification of Yusuf Al-Samili*. Al-Maktaba al-Asriyah. [In Arabic].