

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

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

Majid Saleh Bek^{*1} & Ahmad Arefi² 

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

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

² 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

rhetoical 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

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

مقاله پژوهشی

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

زیبایی‌شناسی سوره «حمد» بر پایه نظریه

نظم عبدالقاهر جرجانی

مجید صالح بک^{۱*}، احمد عارفی^۲

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 «إِیّاک نعبد و إیّاک 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 «إِیّاک» 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.

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 «إِياک» به جهت حصر عبادت و استعاره کردن «الصرط» 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"»^(۲) (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 زهرانی، 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 سکاکي 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 ابو هلال 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 *العمدة* 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 التبیین* 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 هردو 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 بيان معنا هستند، به اندازه معنا، به واژگان و زبان اهميت مى دهد. او كسانى را كه معنا را بر لفظ يا لفظ را بر معنا برترى مى دهند، نكوهش مى كند و در دو فصل از كتاب خود دلائل الإعجاز سخن هر دو گروه را رد مى كند، و ملاك برترى را در نحوه به تصوير كشيدن معنا و نظم واژگان و ساختار كلام مى داند. بنا بر اين او و جاحظ هر دو از طرفداران ساختار و نظم كلام و نحوه چينش واژگان هستند (احمد بدوى، د.ت، صص. ۱۲۹-۱۳۰؛ مطلوب، ۱۹۷۳، صص. ۱۱۵-۱۱۶). نظريه نظم جرجانى و ديدگاه هاى او در اين باره باعث شد كه ناقدان بعد از او اين نظريه را به وي نسبت دهند. او مى گويد:

نظم اين است كه اساس كلام را مطابق علم نحو بگذاري و كلام را بر پايه اصول آن بنا كنى و روش هاى متناسب با آن را بشناسى و از آن منحرف نشوى و مرزهاى تعيين شده را نگه دارى و به هيچ يك بى توجه نباشى (جرجانى، ۲۰۰۴م، ص. ۸۱).

او در پى شرح اين نظريه، به توضيح تأليف، تركيب، بافت، تناسب و انسجام و مقام برآمده و چند نمونه را به صورت هاى گوناگون همراه با بيان معنا، به منظور نزديك كردن آن به ذهن مى آورد، از جمله: ۱. ينطلق زيد؛ ۲. زيد ينطلق؛ ۳. زيد منطلق؛ ۴. منطلق زيد؛ ۵. زيد المنطلق؛ ۶. المنطلق زيد؛ ۷. زيد هو منطلق؛ ۸. زيد هو المنطلق. او بيان مى دارد كه گوينده، تمامى وجوه بالا را متناسب با شرايط مخاطب، و مطابق با معناهاى كه به ذهنش رسيده و غرضى كه مدنظر داشته، آورده است.

۳. زيباشناسى سورة حمد و نظريه نظم جرجانى

سورة حمد به عنوان مقدمه و چكيده قرآن، سوره اى مستقل است. اين سوره كه آغازكننده قرآن و «فاتحه الكتاب» است، آيه اول و دوم آن به توحيد، و آيه سوم به قيامت، و چهارمين آيه آن به نفى جبر و اثبات اختيار آدمى به جهت خدمت و بندگى كردن و آيات پايانى آن به اثبات قضا و قدر اشاره دارد (فخر رازى، ۱۴۰۱، ج. ۱/ص. ۱۷۹). اين سوره به نظر اكثريت علما مكى است، اما برخى ديگر آن را مدنى و برخى نيز مكى مدنى مى دانند (همان، صص. ۱۸۳-۱۸۴). اين سوره، در بنياد با سوره هاى ديگر قرآن از نظر لحن و آهنگ، تفاوت آشكارى دارد، بدین معنا كه سوره هاى ديگر همه به عنوان سخن خداوند است، اما اين سوره از زبان بندگان است، و به تعبير ديگر خداوند در اين سوره، شيوه 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 براساس 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 يا مفعول مطلق برای فعل محذوف است، تأکیدش از جمله «أحمد الله» بیشتر و از «الحمد لله» کم تر 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» کم تر 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 می کند و مقید به زمان خاصی نیست، ضمن اینکه «الحمد لله» فاعل مشخصی ندارد و شامل همه مؤمنان و مسلمانان می شود، 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 نمی آید. ضمن اینکه فاعل این جمله اسمیه مشخص نیست و قصر را به شیوه مطلوب نمی رساند، 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 می رود 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 می رساند 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 سکاکي در کتاب *مفتاح العلوم* است. به‌کارگیری جمله انشاییه و خبریه در این سوره متناسب با اغراض آن است، به گونه‌ای که آیات «الحمد لله...»، «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 «إياک 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 در پی آن می‌آیند» (همان، ص ۸۱). گفتنی است که جرجانی مواضع فصل را هنگامی می‌داند که جمله یا کلمه دوم بدل یا

صفت يا تأكيد يا عطف بيان از جمله يا كلمه اول باشد، يا يك جمله انشايي و يك جمله خبري باشد، اما هنگامي كه درهر دو جمله يك اسم يا يك فعل يا يك جمله خبري يا انشايي باشند وصل رخ مي دهد (همان، صص. ۲۲۲-۲۲۷).

اولين موقعيت در اين خصوص، فصل است كه در اين سوره بيشتر از وصل به كار رفته است، زيرا تنها دو وصل بلاغي در اين سوره ديده مي شود؛ يكي در آيه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» به جهت اشتراك دو جمله معطوف و معطوف عليه در فعليه بودن است، تا عطف آن دو علاوه بر اشتراك زباني، اشتراك معنايي بين عبادت و استعانت و اختصاص آن براي خداوند را اثبات كند. و دومي آيه «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» است كه در آن وصل دو كلمه «المغضوب..» و «الضالين» به جهت اشتراك دو كلمه در اسم بودن است؛ و عطف دومي بر اولي براي رساندن اين معناست كه راه هدايت ما راه غضب شدگان و گمراهان نباشد.

اما فصل هاي به كار رفته در آيه هاي آغازين اين سوره يكي ميان «الله» و «رب العالمين» و «مالك يوم الدين» است كه هيچ وصلي رخ نداده است، زيرا «رب العالمين» و «مالك يوم الدين» بدل يا صفت از «الله» اند. دومين فصل، ميان آيه چهارم «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» است، زيرا آيه چهارم جمله اي است خبري كه درپي عبارت هاي انشايي آمده است و همچنين يك نوع التفات و تغيير جهت از غيبت در آيات ابتدائي به خطاب در اين آيه رخ داده است كه به نوبه خود يكي از موقعيت هاي فصل از نظر جرجاني است. سومين فصل نيز ميان آيه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» با آيه قبل است، چون اين يكي جمله اي است انشايي و ماقبل خود خبري. چهارمين فصل ميان اين آيه با آيه آخر است، زيرا اولين كلمه آيه آخر يعني «صراط» بدل از «الصراط» آيه قبل است.

از آنجا كه آيه اول و دوم توحيد و يگانگي خداوند را اثبات مي كند (فخر رازي، ۱۴۰۱، ج. ۱/ ص. ۱۷۹)، در اين دو آيه عنصر فصل بلاغي رخ داده است تا انفصال و جدائي الله از تمام موجودات ديگر را اثبات كند و درنهايت يگانگي الله اثبات شود. ضمن اينكه وصل در آيه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» كه در آن فعل هاي نعبد و نستعين به صورت جمع متناسب با عطف آمده است، اشتراك و ارتباط و اتصال بين انسان ها ازجمله مؤمنان را مي رساند كه از اهداف اين سوره است، زيرا به كارگيري فصل در آيات آغازين براي اثبات يگانگي و انفصال از بقيه 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

ار آنجا 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 «ایاک» 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 «ایاک نعبد» قصر حقیقی است و در «ایاک نستعین» به دلیل دلالت بر اختصاص و قصر ادعایی بر مبالغه دلالت دارد؛ یعنی تنها از تو طلب کمک می‌کنیم، و تکرار ضمیر «ایاک» 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. «تَبَيَّنَا» 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).

سومين و چهارمين موقعيت ضمير، در آيه پاياني از خلال فعل «أنعمت» و شبه جمله «عليهم» است كه ضمير متصل «ت» در فعل «أنعمت» اسناد نعمت به خداوند را از طريق پيامبران؛ و در «عليهم» اسناد خشم خداوند بر يهوديان را اثبات مي كند. بنا بر اين از زيبايي هاي ضمير در اين سوره بهره گيري از ضمير منفصل «إياك» به جاي «ك» به شكل «نعبدك و نستعينك»، اشاره به اختصاص عبادت خالصانه و طلب كمك از خداوند را به دور از ريا و تكبر دارد، چون اگر آيه را به شكل «نعبدك و نستعينك» بيان كنيم، عبادت و استعانت را براي خداوند اثبات کرده ايم، اما در عين حال آن را از غير او سلب نكرده ايم، بدین جهت نمی توان از آن معنای اخلاص و حصر را دریافت کرد. و در آیه «إِيَّانَا إِهْدِ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» نیز اگر ضمير متصل به صورت ضمير منفصل منصوبي «إِيَّانَا إِهْدِ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» آورده می شد، در اين حالت خودخواهي متكلمان در بيان اختصاص طلب هدايت به خود و نفی آن از غير اثبات می شد، كه در اين حالت با ساختار سوره و اخلاص متكلمان سازگاري نداشت. آمدن ضمير «عليهم» بعد از فعل «أنعمت» نیز برای اثبات نعمت به پيامبران بدون نفی نعمت از غير است، چون اگر ضمير «عليهم» قبل از فعل «أنعمت» به كار می رفت، قصر و اختصاص رخ می داد و نعمت تنها به آنان (پيامبران) منحصر و از غير سلب می شد؛ كه طبيعاً اين رويکرد با مقصود سوره در تناسب نبود، زيرا خداوند نعمت را فقط به پيامبران نداده است، بلكه تمامی مخلوقات را مشمول نعمت خود کرده است.

۵-۴. معرفه و نكره

معرفه و نكره يكي از مواضعي است كه نحويان و بلاغيان به آن توجه خاص داشته و لطايف و ظرايف آن را مورد بررسي قرار داده اند. معرفه و نكره علاوه بر مفهوم اوليه خود دلالت هاي ضمنی ديگري هم دارند كه از خلال بررسي كلمات اين سوره به آن ها اشاره خواهيم كرد.

معرفه نقش برجسته اي در اين سوره دارد، به گونه اي كه تمام كلمات - غير از فعل و حرف - اين سوره مانند، الحمد، الله، رب، العالمين، الرحمن، الرحيم، مالك، الدين، إياك، ضمير نحن در فعل نعبدو نستعين، الصراط، المستقيم، صراط، الذين، ضمير ت در أنعمت، ضمير هم در عليهم، المغضوب، الضالين، همه معرفه هستند و هيچ كلمه نكره اي در اين سوره ديده

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 استغراق 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، ۱۳۸۷، 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، ۱۹۹۹، ص. ۷۹۷). لام بر سر «الله» لام جاره استحقاقیه است که شایستگی حمد را برای الله زنده ثابت می‌کند.

اما در بحث الرحمن الرحيم، علامه طباطبائي لفظ «الرحمن» را اسم مبالغه مي‌داند و مي‌گويد، «كلمة «رحمان» صيغة مبالغه است كه بر كثرت و بسياري رحمت دلالت مي‌كند، و كلمة «رحيم» بر وزن فعيل صفت مشببه است كه ثبات و دوام را مي‌رساند، پس خدای رحمان معنايش خدای كثير الرحمة، و معنای رحيم خدای دائم الرحمة است، به همين جهت رحمت فراوان نسبت به عموم موجودات و انسان‌ها اعم ز مؤمن و كافر مناسب كلمة رحمن؛ همان گونه كه اين معنا در بسياري از موارد در قرآن به كار رفته است، از آن جمله «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»، مصدر رحمت عامه خدا عرش است كه مهيم بر همه موجودات است، و نیز «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا»، بگو آن كس كه در گمراهي است بايد خدا او را مدد رساند؛ و از اين قبيل. به همين جهت مناسب‌تر آن است كه كلمة «رحيم» بر نعمت دائمي، و رحمت ثابت و باقي او دلالت كند؛ رحمتي كه تنها به مؤمنان و در عالمي فنا ناپذير يعنى آخرت افاضه مي‌شود؛ همچنان كه خدای تعالی مي‌فرمايد، «وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا»، خداوند همواره نسبت به مؤمنان رحيم بوده است؛ و نیز فرموده است، «إِنَّهُ بِهِمْ رُؤُفٌ رَحِيمٌ»، به درستي كه او به ايشان رؤوف و رحيم است، و ديگر آيات، به همين جهت بعضي گفته‌اند، رحمان عام است و شامل مؤمن و كافر مي‌شود كه ثابت نيست، و رحيم خاص مؤمنان است كه دائمي است (طباطبائي، ۱۳۷۸، ص. ۳۰). در تأييد اين مطلب بايد گفت كه، «رحمن» در همه جای قرآن به صورت مطلق آمده كه نشانه عموميت آن است، در حالی كه «رحيم» گاهي به صورت مقيد ذكر شده كه دليل بر خصوصيت آن است، مانند، «وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (احزاب: ۴۳)، و گاه به صورت مطلق مانند سورة «حمد» (مكارم شيرازي، ۱۳۸۷، ج. ۱/ص. ۴۶). اما زمخشری در تفسير كشاف، «رحمان» را صفت مشببه بر وزن فعلاں مانند غضبان دانسته است و اين لفظ با توجه به قاعده زيادت و افزايش مبنا و حروف كه بر معاني بيشتري دلالت دارد، بر مبالغه بيشتري نسبت به لفظ رحيم دلالت دارد (زمخشری، ۱۹۹۸، ج. ۱/ص. ۱۰۸-۱۰۹). طبق نظر زمخشری و علامه طباطبائي، وزن فعلاں دلالت بر رخداد حدثي به صورت تجددی دارد، مانند غضبان، جوعان و عطشان، كه خشم، گرسنگي و تشنگي كه تجدد دارند و ثابت نيستند. اما لفظ رحيم، صفت مشببه بر وزن فعيل مانند شريف و نبيل است و دلالت بر ثبوت دارد، و بر لطف و رحمت خاص خدا به مؤمنان دلالت مي‌كند. بنابراين پي مي‌بريم كه خداوند نگاه و توجه ويژه‌اي به مؤمنان دارد، چون يك 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 قیم، 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).

دومين موقعيت تقديم و تأخير آيه «بسم الله الرحمن الرحيم» است؛ نويان گفته‌اند كه تقدير جمله، «أبدأ بسم الله الرحمن الرحيم» است، كه صحيح نيست، چون دلالت بر قصر نمي‌كند، بنا بر اين درست آن، «بسم الله الرحمن الرحيم أتلو يا أقرأ» است؛ مشركان نيز بت‌هاي خود را «بسم اللات والعزى» مورد خطاب قرار مي‌دادند؛ لذا تقديم «بسم الله» بر فعل «أتلو يا أقرأ» دلالت بر قصر دارد، بدين معني كه من تنها با نام خداوند مي‌خوانم نه با نامي جز او. متعلق «بسم الله» نيز فعل مضارع «أتلو يا أقرأ» است، و نه فعل ماضي «تلا يا قرأ»، چون فعل ماضي بر گذشته دلالت دارد، يعني كار انجام و تمام شده است، در صورتي كه فعل مضارع بر استمرار دلالت دارد، يعني هر موقع شروع كنم، آن را همراه نام خداوند تلاوت مي‌كنم (زمخشرى، ۱۹۸۸ م، ج. ۱/صص. ۱۰۰-۱۰۱؛ فخر رازي، ۱۴۰۱، ج. ۱/صص. ۱۰۸-۱۰۹)، ضمن اينكه اين آيه به عنوان شروع تناسب ويژه‌اي با ديگر آيات دارد؛ به گونه‌اي كه اختصاص مستفاد از تقديم «بسم الله...» بر فعل «أتلو يا أقرأ»، حمد و تعظيم الله را در آيه «الحمد لله» و شايستگي عبادت و استعانت و طلب هدايت از او را در آيات ديگر بيشتر اثبات مي‌كند.

سومين موقعيت تقديم نيز در آيه «إياك نعبد وإياك نستعين» است كه فعل نعبد بر فعل نستعين مقدم شده است. دليل تقديم فعل «نعبد» بر فعل «نستعين» از باب تقديم وسيله بر برآوردن حاجت و نياز است؛ چون اولاً، عبادت وسيله‌اي براي برآورده شدن حاجت و نياز است؛ دوم اينكه عبادت مهم‌تر از طلب كمك است، چون عبادت هدف و غايت خلق بشر است و استعانت وسيله است كه هدف بر وسيله مقدم است (زمخشرى، ۱۹۸۸، ج. ۱/ص. ۱۲۰؛ آلوسي، ۱۴۱۵، ج. ۱/ص. ۸۹). سوم فعل «نعبد» متناسب با لفظ «الله» است و در چند مورد، عبادت با «الله» ذكر شده است، مانند «بل الله فاعبد وكن من الشاكرين» (زمر: ۶۶)، و «إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» (زمر: ۲). لفظ «رب» در آيه «الحمد لله ربّ...» متناسب با فعل نستعين است كه مؤخر از فعل نعبد است، چون كمك از ويژگي‌هاي يك مربّي است. از طرفي جمع يا متكلم مع الغير آمدن دو فعل نعبد و نستعين به جاي دو فعل أعبد و أستعين، تلويح به اهميت جماعت در دين اسلام و وحدت و يکپارچگي مؤمنان را مي‌رساند كه اسلام دين جمعي است (فخر رازي، ۱۴۰۱، ج. ۱/ص. ۲۵۱-۲۵۲). ضمن اينكه جمع آمدن اين دو فعل نسبت به عبادت فردي از تناسب و تعظيم بيشترى با «الحمد لله...» برخوردار است. در چهارمين موقعيت در آيه «إهدنا الصراط المستقيم» فعل طيق 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 «إِيَّانَا 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 «... غیر المغضوب علیهم ولا الضّالّین» است که «المغضوب علیهم» بر «الضّالّین» مقدم شده است. جوادی آملی و مکارم شیرازی، مقصود از «المغضوب علیهم» را منحرفان یهود و مقصود از «الضّالّین» را گمراهان نصاری عنوان کرده‌اند (جوادی آملی، د.ت، ج. ۱/ص. ۳۶۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج. ۱/ص. ۸۴-۸۳) و دلیل تقدیم قدمت زمانی یهود بر نصاری است. دوم لجاجت و اصرار بیشتر یهودیان در گناه است. سوم در آیه «الحمد لله رب العالمین» لفظ «الله» بر لفظ «ربّ» مقدم شده است، و از آن جایی که لفظ «المغضوب علیهم» با «الله» و «الضّالّین» با «ربّ» در تناسب است؛ لذا این تقدیم متناسب با تقدیم «الله» بر «ربّ» از باب لف و نشر مرتب صورت گرفته است.

۷-۴. التفات

در این سوره صنعت التفات در آیات «الحمد لله رب العالمین» و «إِياک نعبد وإِیاک نستعین» 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، «إِیاک 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

تربيت شده خويش را به عهده بگيرد. استعانت و کمک خواستن نيز مانند عبادت، حضور معبود و مربی را لازم دارد، زيرا عدم استقلال انسان و نياز وی به ياری و عنايت خداوند مقتضی آن است که او در پيش مددخواهنده حضور داشته باشد تا اعانت و ياری از طرف وی محقق شود. پس، بنده در مقام عبادت و استعانت خود را در برابر خداوند حاضر می بیند نه غایب، به همین جهت او را حضوراً خطاب می کند و می گوید، تنها تو را می پرستم و از تو ياری می طلبم «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 می کند که متکلم به منظور رسیدن به اغراض سودمندی که دارد سخن خود را مفصل تر 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 می کند و دارای مزیت های بلاغی است. در این سوره ابتدا حمد و ستایش خدا ذکر شده، و به دنبال آن صفت های مختلف «رب العالمین»، «الرحمن الرحیم» و «مالک يوم الدين» 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 «يوم الدين» به کار رفته است تا بر کثرت معنایی از جمله روز جزا، روز حساب، روز قهر، روز طاعت و همه چیز دلالت کند، درحالی که لفظ «قیامت» فقط به قیامت اشاره دارد. پس استفاده از «مالک يوم الدين»، 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 صادقانه‌تر شود.

۹-۴. استعاره

در سوره حمد یک بار از صنعت استعاره استفاده شده است، لفظ «الصراط» در آیه «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» 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، ۱۹۹۱، ص. ۳۹۹) و این استعاره با غرض مبالغه، متناسب با فعل «إِهْد» 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 بیفز 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 «حَيُّ قَيُّوْمٌ» 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: «احْثُوا التُّرَابَ فِي وُجُوهِ الْمَاجِئِينَ» 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 والرحیم، 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، دت، ج ۱۰/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 گر نه خشم شخص ضعیف و بدون قدرت معنا ندارد، بلکه خود از قدرت دیگران هراسان است.

۵. نتیجه

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

زيبايي هاي اين سوره از رهگذر فنون بلاغي حاصل شد:

فصل در آيات آغازين چون فصل الله از بقيه كائنات در يگانگي و اثبات يگانگي او، وصل در آيه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» و تناسب آن با جمع بودن دو فعل، دال بر اشتراك انسان ها به خصوص مؤمنان در عبادت جمعي و استعانت و در نهايت اثبات يگانگي محض براي خداوند، تقديم و تأخير و تعريف و تنكير در جمله اسميه در آيه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» در تناسب با مدح خداوند و در محور كلام بودن حمد. تقديم فعل «نَعْبُدُ» بر فعل «نَسْتَعِينُ» در تناسب با تقديم «الله» بر «رَبِّ» از باب لَفّ و نشر مرتب. قصر و تكرار و التقات در «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» در تناسب با تعظيم الله و بيان اخلاص مؤمنان و دوري آن ها از رياء و تكبر؛ و به كار گرفته شدن توابعي مانند صفت و بدل در «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» و «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» و استعاره مصرحه در لفظ «صِرَاط» در آيه «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»؛ و معرفه آوردن واژگان «الله، الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، الَّذِينَ، الْمَغْضُوبُ وَ الضَّالِّينَ» و بهره گيري از جمله هاي فعليّه با فعل مضارع در «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» و فعل امر در «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» و فعل ماضی در «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» و تناسب لفظ «الْحَمْدُ» با لفظ «الله» و تناسب لفظ «الله» با فعل «نَعْبُدُ» و «الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ» و «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» و تناسب لفظ «رَبِّ» با فعل «نَسْتَعِينُ» و «إِهْدِنَا» و ديگر واژه ها با يکديگر و تناسب همگي آن ها با معاني و اهداف سوره قابل توجه است، ساختار منسجم و منظم و ترتيب خاص واژه ها به گونه اي است که نمي توان لفظي را از جاي خود برداشت و لفظ ديگري را جايگزين آن کرد و يا الفاظ را جابه جا کرد، زيرا زنجيره نظم و انسجام آيات به هم مي ريزد. شاهد اين مطلب علاوه بر موارد ذکر شده، کلمه «الدِّين» در «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» است که نمي توان آن را با واژه «قيامت» جايگزين کرد، زيرا موجب اختفای غرض خداوند در اين خصوص خواهد شد. تقديم و تأخير و جابه جايي در «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ...» و آيه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» و آيات بعدي نيز بر اين مطلب صحه مي گذارند. چيدمان زيباي واژه ها در اين سوره به گونه اي که بيان شد، تجلّي بخش صفات جماليّه و جلاليه خداوند هستند. على رغم کوتاهي سوره حمد، خداوند به تمام اصول بنيادين دين و از جمله توحيد، نبوت، معاد، الوهيت و ربوبيت و خشوع و خضوع بندگان صالح اشاره کرده است. و از اين رو اين سوره به أم الكتاب يا فاتحة الكتاب 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 العربیة*. القاهرة: 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 وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع*. القاهرة: مؤسسة المختار.
- بسیونی، ع. (۱۹۹۲م). *من بلاغة النظم القرآنی*. قاهره: مطبعة الحسين الإسلامية.
- بودوخة، م. (۲۰۱۸م). *نظرية النظم، أصولها وتطبيقاتها*. عمان: مركز الكتاب الأكاديمي.
- 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 قاهره: مكتبة الخانجي.
- جرجانی، ع. (۲۰۰۴م). *دلائل الإعجاز*. تعليق م. م. شاکر. قاهره: مكتبة الخانجي.

- جرجانی، ع. (۱۹۹۱م). *أسرار البلاغة*. تعليق م. م. شاکر. قاهره: مكتبة الخانجي.
- جوادى آملی، ع. (د.ت). *تفسير التسنيم*. قم: نشر اسراء.
- خوئی، ا. (۱۳۸۸). *البيان فى تفسير القرآن*. ترجمه م.ص. نجمی و ه. هاشم‌زاده هریسی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
- فخر رازى، ف. (۱۴۰۱ق). *التفسير الكبير الملقب بمفاتيح الغيب*. ج ۱. بيروت: دار الفكر.
- الزمخشري، أ. (۱۹۹۸م). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل*. ج ۱. الرياض: مكتبة العبيكان.
- الزهراني، ص. (د.ت). *أضواء على الإعجاز البلاغى فى سورة الفاتحة*. مجلة البحوث والدراسات القرآنية، ۴، ۱۱۷-۱۸۱.
- سامرايى، ف. (۲۰۰۰م). *معانى النحو*. ج ۱. عمان: دارالفكر.
- سامرايى، ف. (۲۰۰۰م). *معانى النحو*. ج ۲. عمان: دارالفكر.
- سيوطى، ا. (۱۹۸۸م). *معترك الأقران فى إعجاز القرآن*. ضبط و تصحيح ا. شمس الدين. ج ۱. بيروت: دارالكتب العلمية.
- عبدالباقي، م. (۱۹۹۹م). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*. بيروت: مؤسسة الأعلمی للطبوعات.
- عتيق، ع. (۱۹۷۲م). *فى النقد الأدبى*. بيروت: دار النهضة العربية.
- طباطبائی، (۱۳۷۸). *تفسير ميزان*. ترجمه س.م.ب. موسوى همدانى. ج ۱. قم: انتشارات دارالعلم.
- الطبرسى، أ. (۲۰۰۵م). *مجمع البيان فى تفسير القرآن*. ج ۱. بيروت: دار العلوم.
- فاضلى، م. (۱۳۷۶ش). *دراسة ونقد فى مسائل بلاغية هامة*. مشهد: دانشگاه فردوسى مشهد.
- مطلوب، ا. (۱۹۷۳م). *عبدالقاهر الجرجانى، بلاغته ونقده*. بيروت: دار العلم للملايين.
- مكارم شیرازى. (۱۳۸۷ش). *تفسير نمونه*. با همکارى جمعى از همکاران. ج ۱. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- هاشمى، ا. (د.ت). *جواهر البلاغة*. ضبط و تدقيق و توثيق ى. الصملى. بيروت: 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].
- Fakhr Razi, F. (1401 AH). *Al-Tafsir al-Kabir al-Mul-Qabbab Bamfatih al-Ghaib*. C1. Dar al-Fakr. [In Arabic].
- Al-Zamakhshri, 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].