

تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) و مقایسه آن با سایر تفاسیر

۱. عقيله موسى نيا: دانشجوی دکتری، گروه عرفان، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

۲. علی اکبر افراسیاب پور: دانشیار، گروه عرفان، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران

۳. مریم بختیار: گروه عرفان، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: ali412003@yahoo.com

چکیده

سوره حمد به دلیل جایگاه بنیادین در آغاز قرآن کریم، حضور دائمی در نمازهای روزانه و اشتغال بر مفاهیم محوری توحید، ربوبیت، رحمت، معاد، عبودیت، استعانت و هدایت، همواره مورد توجه مفسران اسلامی بوده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) و مقایسه آن با سایر تفاسیر برجسته اسلامی انجام شده است. روش پژوهش توصیفی — تحلیلی و تطبیقی است و در آن، تفسیر امام خمینی با تفاسیری همچون المیزان، مجمع البیان، مفاتیح الغیب، الصافی، کشف الاسرار و تأویلات القرآن مقایسه شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تفسیر امام خمینی از سوره حمد، تفسیری صرفاً لغوی، روایی یا کلامی نیست، بلکه رویکردی عرفانی، تربیتی و مقصدگرا دارد. در این تفسیر، «بسم الله» نشانه آغاز هستی و فعل در پرتو اسم الهی، «الحمد لله» بیانگر نفی استقلال کمالات از غیر خدا، «الرحمن الرحیم» مظهر رحمت عام و خاص الهی، «الملك يوم الدين» یادآور مالکیت مطلق خداوند و حقیقت معاد، و «ایاک نعبد و ایاک نستعین» نقطه تحقق عبودیت و توحید عملی انسان است. همچنین، «اهدنا الصراط المستقیم» در نگاه امام خمینی، درخواست هدایت در همه مراتب عقل، قلب، عمل و حیات اجتماعی انسان تلقی می‌شود. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که امتیاز اصلی تفسیر امام خمینی در پیوند دادن ظاهر و باطن قرآن، عبادت و معرفت، عرفان و تربیت، و فهم قرآنی و تحول انسانی است. بنابراین، تفسیر ایشان از سوره حمد را می‌توان الگویی مهم از تفسیر عرفانی — تربیتی معاصر دانست که در آن، فهم آیات با تهذیب نفس و ساختن انسان الهی پیوندی مستقیم دارد.

کلیدواژگان: سوره حمد؛ امام خمینی؛ تفسیر قرآن؛ تفسیر عرفانی؛ تفسیر تطبیقی؛ عبودیت؛ هدایت

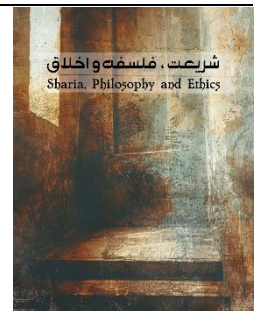
شیوه استناددهی: موسی نیا، عقيله، افراسیاب پور، علی اکبر، و بختیار، مریم. (۱۴۰۵). تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) و مقایسه آن با سایر تفاسیر. شریعت، فلسفه و اخلاق، ۱۴(۱)، ۱-۱۶.

تاریخ ارسال: ۲۶ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۸ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۵ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ چاپ: ۱ اردیبهشت ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



A Comparative Study of Imam Khomeini's Interpretation of Surah Al-Hamd with Other Quranic Exegeses

1. Aghileh Mousania Nia: Ph.D. Student, Department of Mysticism, Ahv.C., Islamic Azad University, Ahvaz, Iran
2. Ali Akbar Afrasiabpour*: Associate Professor, Department of Mysticism, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran
3. Maryam Bakhtiar: Department of Mysticism, Ahv.C., Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

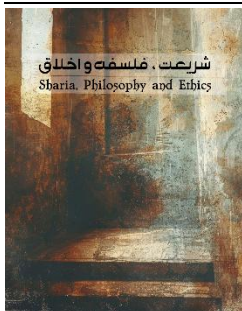
*Corresponding Author's Email: ali412003@yahoo.com

Abstract

Surah Al-Hamd holds a foundational position in Islamic thought because it opens the Quran, is recited in daily prayers, and contains the central concepts of divine unity, lordship, mercy, judgment, servitude, reliance, and guidance. This study aims to examine Imam Khomeini's interpretation of Surah Al-Hamd and compare it with selected major Islamic commentaries. The research adopts a descriptive, analytical, and comparative method, focusing on Imam Khomeini's interpretation alongside exegetical works such as Al-Mizan, Majma' al-Bayan, Mafatih al-Ghayb, Al-Safi, Kashf al-Asrar, and Ta'wilat al-Qur'an. The findings indicate that Imam Khomeini's interpretation is not merely lexical, transmitted, or theological; rather, it is primarily mystical, educational, and purposive. In his reading, "Bismillah" signifies the beginning of existence and action through the divine name; "Praise belongs to God" expresses the denial of independent perfection in anything other than God; "The All-Merciful, the Ever-Merciful" reveals the universal and particular dimensions of divine mercy; "Master of the Day of Judgment" recalls God's absolute sovereignty and the reality of resurrection; and "You alone we worship and You alone we ask for help" represents the realization of servitude and practical monotheism. Furthermore, "Guide us to the straight path" is interpreted as a request for guidance across all levels of human existence, including intellect, heart, action, and social life. The study concludes that the main distinction of Imam Khomeini's interpretation lies in its integration of the outward and inward dimensions of the Quran, worship and knowledge, mysticism and ethical formation, and Quranic understanding and human transformation. Therefore, his interpretation of Surah Al-Hamd may be regarded as a significant contemporary model of mystical and educational exegesis in which understanding the Quran is directly connected to self-purification and the formation of the God-oriented human being.

Keywords: Surah Al-Hamd; Imam Khomeini; Quranic exegesis; mystical interpretation; comparative exegesis; servitude; guidance

How to cite: Mousania Nia, A., Afrasiabpour, A. A., & Bakhtiar, M. (2026). A Comparative Study of Imam Khomeini's Interpretation of Surah Al-Hamd with Other Quranic Exegeses. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(1), 1-16.



Submit Date: 15 February 2026

Revise Date: 28 April 2026

Accept Date: 05 May 2026

Publish Date: 21 April 2026



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

Surah Al-Hamd occupies a foundational position in Islamic exegetical thought because it functions simultaneously as the opening chapter of the Quran, the indispensable text of daily prayer, and a compact expression of the central doctrines of divine unity, lordship, mercy, judgment, servitude, reliance, and guidance. The history of Quranic exegesis shows that Muslim scholars have approached this surah through multiple interpretive methods, including lexical, theological, transmitted, rational, mystical, ethical, and comprehensive approaches. The lexical foundations of interpretation are rooted in the idea that tafsir involves clarification, disclosure, and the removal of ambiguity from divine speech; this can be traced to classical linguistic discussions of the root meaning of interpretation as explanation and unveiling (1, 2). In Quranic sciences, this linguistic sense develops into a disciplined process of discovering the intended meanings and objectives of revelation, as discussed in classical works on Quranic methodology (4, 6). Within this broad tradition, Imam Khomeini's interpretation of Surah Al-Hamd is distinctive because it does not treat the surah merely as a text for lexical explanation, legal inference, or theological argumentation; rather, it presents the surah as a spiritual map for human transformation. His exegetical position is grounded in the belief that the Quran is a book of guidance and human formation, and that the true interpreter must move beyond surface explanation toward the disclosure of the divine purpose of revelation (9). This perspective makes his interpretation especially important for comparative study.

The purpose of this study is to examine Imam Khomeini's interpretation of Surah Al-Hamd and compare it with selected major Quranic commentaries in order to identify its methodological, conceptual, mystical, and pedagogical characteristics. The study asks how Imam Khomeini understands the structure and meaning of Surah Al-Hamd, how his interpretation corresponds with or differs from other exegetical traditions, and why his reading may be classified as a mystical, ethical, educational, and purposive interpretation. Classical and contemporary commentaries provide different interpretive models for comparison. Al-Tabarsi's *Majma' al-Bayan* represents a comprehensive exegetical model that integrates lexical, grammatical, transmitted, theological, and jurisprudential discussions (5). Al-Tabataba'i's *Al-Mizan* gives priority to the Quran-by-Quran method and emphasizes the internal coherence of Quranic meaning (12). Fakhr al-Razi's *Mafatih al-Ghayb* develops extensive rational and theological analysis from the verses of Surah Al-Hamd (7). Fayd Kashani's *Al-Safi* reflects a transmitted Shi'i approach grounded in narrations (11), while Maybudi and Abd al-Razzaq Kashani represent mystical and symbolic approaches to Quranic interpretation (13, 14). Against this background, Imam Khomeini's interpretation is examined as a distinctive synthesis in which mystical insight, ethical discipline, spiritual anthropology, and the practical formation of the worshipper converge.

This study uses a descriptive, analytical, and comparative method. It first clarifies the conceptual distinction between tafsir and ta'wil, because Imam Khomeini's interpretation cannot be adequately understood without recognizing the layered nature of Quranic meaning. In classical usage, tafsir is concerned with the explanation of meaning and the clarification of divine intent, while ta'wil often refers to the return of the expression to its deeper or ultimate meaning. This distinction is important in mystical exegesis, where the outward wording of the verse is not rejected but is understood as the gateway to inner meaning. Ma'rifat's discussions of interpretation and interpreters emphasize that tafsir requires disciplined removal of ambiguity and must not be reduced to arbitrary opinion (17). Khoei similarly distinguishes valid interpretive reasoning from subjective interpretation by stressing the role of reliable evidence, linguistic principles, and rational criteria (18). The study then compares Imam Khomeini's interpretation with other exegetical models by focusing on central verses of Surah Al-Hamd, including "In the name of God, the All-Merciful, the Ever-Merciful," "Praise belongs to God, Lord of the worlds," "Master of the Day of Judgment," "You alone we worship and You alone we ask for help," and "Guide us to the straight path." The comparison is not intended to rank the commentaries

absolutely, but to identify the dominant orientation of each interpretive model. In this framework, Imam Khomeini's interpretation is analyzed through his *Tafsir Surah al-Hamd*, *Adab al-Salah*, and *Sharh Du'a al-Sahar*, because these works together reveal his understanding of divine names, worship, inner purification, presence of heart, and the purpose of Quranic guidance (8-10).

The findings indicate that Imam Khomeini interprets Surah Al-Hamd as a complete spiritual itinerary. His reading of the opening formula centers on the metaphysical and mystical significance of the divine name. For him, "Bismillah" is not only a formula of recitation but an ontological declaration that all acts, movements, and perfections arise through divine manifestation (8). This approach differs from commentaries that primarily examine whether the formula is part of the surah, how it functions in recitation, or what narrations indicate about its virtue, although these questions are central in transmitted and comprehensive exegesis (5, 11). His interpretation of "Praise belongs to God, Lord of the worlds" transforms the concept of praise into a doctrine of spiritual vision: true praise belongs only to God because all beauty, perfection, and existence ultimately derive from Him. This view intersects with theological discussions of praise and gratitude found in Fakhr al-Razi (7), but Imam Khomeini reorients the matter toward purification from self-centeredness. His reading of "The All-Merciful, the Ever-Merciful" relates divine mercy to the levels of universal and particular grace, in a way that resonates with classical distinctions between divine mercy as general and special (23, 24). However, his main concern is not lexical classification but the transformation of the worshipper's inner awareness. His reading of "You alone we worship and You alone we ask for help" is especially central: it marks the transition from speaking about God to addressing God, and it exposes the difference between formal worship and true servitude. This reading is close to the dialogical structure identified by Al-Tabataba'i (12), but Imam Khomeini emphasizes the existential struggle against egoism, hidden polytheism, and reliance on anything other than God (9).

The comparative analysis shows that Imam Khomeini's interpretation shares important elements with earlier exegetical traditions while also giving them a distinct spiritual orientation. Like comprehensive commentators, he recognizes the importance of language, transmitted knowledge, and interpretive discipline; like mystical commentators, he recognizes the inner dimensions of Quranic meaning; like ethical interpreters, he understands the Quran as a guide for moral reform; and like socially conscious modern interpreters, he does not reduce religion to private ritual. Yet the center of his interpretation remains the formation of the human being before God. Motahhari's view of the Quran as a book of guidance and human development helps illuminate the broader intellectual environment in which such a reading becomes meaningful (15). Taleghani's socially engaged interpretation also shows that modern Quranic readings often seek to recover the practical and transformative role of revelation in human life (16). However, Imam Khomeini's contribution lies in the way he unites mystical metaphysics and practical worship. His interpretation of Surah Al-Hamd does not separate the doctrine of divine unity from prayer, nor does it separate prayer from ethical self-purification. In this sense, his work differs from purely rational or theological exegesis, because it does not treat the surah primarily as a field for speculative debate. It also differs from merely symbolic mystical exegesis, because it continually returns inner meaning to worship, discipline, and servitude. The straight path, in this reading, is not only correct belief or formal religious belonging; it is the balanced and God-oriented transformation of the intellect, heart, action, and social orientation of the human being (8, 20). Therefore, Imam Khomeini's interpretation may be understood as a purposive exegesis in which the meaning of the text is inseparable from the divine aim of guiding and transforming the human person.

This study concludes that Imam Khomeini's interpretation of Surah Al-Hamd represents a distinctive model of contemporary Quranic exegesis in which mystical insight, ethical discipline, spiritual anthropology, and practical worship are integrated into a unified interpretive framework. His reading does not deny the value of linguistic, transmitted, rational, or theological commentary, but it places all such elements within the larger

aim of divine guidance and human formation. Surah Al-Hamd, in this view, is not merely the opening chapter of the Quran or a required component of prayer; it is a complete map of servitude, beginning with the divine name, moving through praise, mercy, judgment, worship, and reliance, and culminating in the request for guidance to the straight path. The main distinction of Imam Khomeini's interpretation lies in its insistence that Quranic understanding must transform the reader. Meaning is not complete when it is explained; it becomes complete when it reforms the heart, corrects the direction of worship, removes ego-centeredness, and leads the human being toward sincere dependence on God. Thus, his interpretation of Surah Al-Hamd can be regarded as a living model of purposive, mystical, and educational exegesis that remains significant for contemporary Quranic studies, Islamic spirituality, and the theory of religious interpretation.

قرآن کریم در سنت اسلامی نه تنها متن مقدس و منشأ اصلی ایمان، عبادت و شریعت است، بلکه کانونی‌ترین منبع معرفت دینی، تربیت اخلاقی، تفکر الهیاتی و سلوک معنوی نیز به شمار می‌آید. از همین رو، علم تفسیر از نخستین ادوار شکل‌گیری دانش‌های اسلامی جایگاهی بنیادین یافته و همواره کوشیده است نسبت میان لفظ قرآنی، مراد الهی، ظرفیت فهم انسانی و نیازهای متغیر جامعه مؤمنان را روشن سازد. در تعریف کلاسیک تفسیر، عنصر «کشف» و «بیان» حضوری محوری دارد؛ چنان‌که ابن فارس در ریشه‌شناسی واژه «فسر» آن را به معنای روشن ساختن و آشکار کردن دانسته است (۱) و ابن منظور نیز در معنای لغوی آن بر بیان، توضیح و پرده‌برداری از معنا تأکید می‌کند (۲). این معنای لغوی در قلمرو اصطلاحی علوم قرآنی نیز استمرار یافته است؛ زیرا تفسیر در مقام یک دانش، کوششی روشمند برای فهم معانی آیات، کشف دلالت‌های کلام الهی و نزدیک شدن به مقاصد و حیانی است. راغب اصفهانی با تأکید بر آشکار ساختن معنای معقول، تفسیر را به حوزه فهم الفاظ و معانی قرآن پیوند می‌دهد (۳) و زرقانی نیز تفسیر را دانشی می‌داند که به اندازه توان و استعداد مفسر، امکان فهم مراد الهی از قرآن را فراهم می‌سازد (۴). از این منظر، تفسیر صرفاً شرح الفاظ نیست، بلکه حرکتی معرفتی میان ظاهر آیه، باطن معنا، افق نزول و نیاز انسان است.

در میان سوره‌های قرآن، سوره حمد جایگاهی ممتاز دارد؛ زیرا هم آغازگر مصحف است و هم در نمازهای روزانه مسلمانان تکرار می‌شود و از این جهت، پیوندی دائمی میان متن قرآن، عبادت فردی و حیات معنوی مؤمن برقرار می‌سازد. این سوره کوتاه، در عین ایجاز، مجموعه‌ای فشرده از بنیادهای توحید، ربوبیت، رحمت، معاد، عبودیت، استعانت، هدایت و مرزبندی اخلاقی میان راه‌یافتگان و گمراهان را در خود جای داده است. طبرسی در تفسیر خود به اهمیت نام‌ها و اوصاف سوره حمد اشاره می‌کند و آن را به سبب آغازگری کتاب الهی و جامعیت محتوایی، فاتحه‌الکتاب می‌داند (۵). سیوطی نیز در مباحث علوم قرآنی، با اشاره به نام‌های گوناگون این سوره، نشان می‌دهد که تکرار اسامی آن ناشی از تکرار کارکردهای معرفتی و عبادی آن است (۶). فخر رازی در تفسیر فاتحه، به گستره مباحث عقلی، کلامی و الهیاتی این سوره توجه دارد و نشان می‌دهد که چگونه از یک سوره کوتاه می‌توان نظامی گسترده از خداشناسی، انسان‌شناسی و معادشناسی استخراج کرد (۷). همین ویژگی سبب شده است که مفسران با رویکردهای گوناگون، اعم از ادبی، روایی، کلامی، فلسفی، عرفانی، اخلاقی و اجتماعی، به تفسیر سوره حمد اهتمام ویژه نشان دهند.

تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) در میان تفاسیر معاصر از اهمیت خاصی برخوردار است؛ زیرا در آن، قرآن نه صرفاً به عنوان متنی برای توضیح واژگانی یا استنباط فقهی، بلکه به عنوان کتاب هدایت انسان، منشور سلوک الهی و برنامه تحول درونی و اجتماعی فهم می‌شود. امام خمینی در آثار قرآنی و عرفانی خود، به‌ویژه در تفسیر سوره حمد، از ظاهر الفاظ عبور می‌کند، اما این عبور به معنای بی‌اعتنایی به ظاهر نیست؛ بلکه ظاهر آیه را مدخل فهم مراتب باطنی و تربیتی آن می‌داند (۸). در آداب الصلاة نیز ایشان تفسیر حقیقی قرآن را شرح مقاصد کتاب و بیان منظور صاحب کتاب معرفی می‌کند و بدین ترتیب، تفسیر را از سطح بیان لغوی به سطح کشف مقصد هدایتی و تربیتی ارتقا می‌دهد (۹). این نگاه با سنت عرفانی شیعه پیوند دارد؛ چنان‌که در شرح دعای سحر، مسئله اسماء الهی، مراتب تجلی، نسبت انسان با حقیقت اسم اعظم و سیر از کثرت به وحدت، جایگاهی محوری دارد (۱۰). از این رو، تفسیر سوره حمد امام خمینی را باید در پیوند با منظومه فکری گسترده‌تری فهمید که در آن عرفان، اخلاق، فلسفه، فقه، سیاست و تربیت انسان به هم متصل‌اند.

مسئله اصلی این مقاله آن است که تفسیر امام خمینی (ره) از سوره حمد چه ویژگی‌هایی دارد و این ویژگی‌ها در مقایسه با سایر تفاسیر چه جایگاهی پیدا می‌کند. در تفاسیر روایی مانند الصافی فی تفسیر القرآن، توجه اصلی به نقل روایات و پیوند آیات با میراث حدیثی است (۱۱)؛ در تفاسیر جامع مانند مجمع البیان، عناصر لغوی، ادبی، قرائتی، روایی و کلامی در کنار هم قرار می‌گیرند (۵)؛ در المیزان، تفسیر قرآن به قرآن و تحلیل فلسفی و

اجتماعی آیات برجسته است (12)؛ و در کشف الاسرار میبیدی، لایه‌های عرفانی، ذوقی و ادبی در کنار شرح ظاهری آیات دیده می‌شود (13). امام خمینی با آگاهی از این میراث گسترده، تفسیری ارائه می‌کند که با وجود اشتراک با سنت تفسیری پیشین، جهت‌گیری خاص خود را دارد؛ جهت‌گیری‌ای که می‌توان آن را عرفانی - تربیتی، مقصدگرا و انسان‌ساز نامید. در این رویکرد، سوره حمد تنها متن تلاوت روزانه نیست، بلکه نقشه حرکت انسان از خودبینی به خدایینی، از کثرت به وحدت و از عبادت صوری به عبودیت حقیقی است.

اهمیت پژوهش درباره تفسیر امام خمینی (ره) از سوره حمد از چند جهت قابل تبیین است. نخست آنکه این تفسیر نمونه‌ای از تداوم سنت عرفانی تفسیر قرآن در عصر معاصر است؛ سنتی که از آثاری مانند تأویلات القرآن عبدالرزاق کاشانی عبور کرده و در بستر تفکر شیعی، صورت جدیدی یافته است (14). دوم آنکه امام خمینی در تفسیر خود، برخلاف برخی تفاسیر صرفاً ذوقی، تأویل را از شریعت، عبادت و تربیت جدا نمی‌کند، بلکه آن را در امتداد فهم مقصد قرآن و تحقق انسان کامل قرار می‌دهد. سوم آنکه این تفسیر نشان می‌دهد عرفان قرآنی لزوماً به انزوا و فردگرایی منتهی نمی‌شود، بلکه می‌تواند با مسئولیت اجتماعی، تحول سیاسی و اصلاح اخلاقی جامعه پیوند یابد. مطهری در بحث آشنایی با قرآن، بر این نکته تأکید دارد که قرآن کتاب زندگی، هدایت و انسان‌سازی است و نباید فهم آن را به لایه‌های خشک لفظی یا مباحث انتزاعی محدود کرد (15). طالقانی نیز در پرتوی از قرآن، کوشیده است پیوند میان فهم قرآن و مسائل اجتماعی انسان معاصر را نشان دهد (16). از این منظر، تفسیر امام خمینی از سوره حمد را می‌توان در امتداد تفاسیری دانست که قرآن را کتاب هدایت فرد و جامعه می‌فهمند، اما در عین حال، این تفسیر به دلیل غلبه نگاه عرفانی و سلوکی، سیمای متمایزی دارد.

مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد تطبیقی، ابتدا مبانی نظری فهم تفسیر، تأویل و روش‌های تفسیری را بررسی می‌کند، سپس ویژگی‌های تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) را تبیین می‌نماید و در ادامه آن را با شماری از تفاسیر برجسته شیعه و اهل سنت مقایسه می‌کند. مقصود از این مقایسه، اثبات برتری مطلق یک تفسیر بر سایر تفاسیر نیست، بلکه روشن ساختن نوع نگاه، مبانی معرفتی، روش فهم و غایت تفسیری در اندیشه امام خمینی است. بر همین اساس، این مقاله در پی آن است که نشان دهد تفسیر امام خمینی از سوره حمد، در عین بهره‌مندی از میراث تفسیری گذشته، تفسیری مقصدگرا، عرفانی، اخلاقی و تربیتی است که سوره حمد را آئینه جامع رابطه خدا، انسان و مسیر هدایت معرفی می‌کند.

مبانی نظری و روش‌شناسی تفسیر سوره حمد

بحث درباره تفسیر سوره حمد بدون تبیین مفهوم تفسیر و تأویل کامل نخواهد بود؛ زیرا هرگونه مقایسه میان امام خمینی (ره) و سایر مفسران، در نهایت به این پرسش بازمی‌گردد که مفسر از تفسیر چه می‌فهمد، چه منبعی را در کشف معنا معتبر می‌داند و غایت فهم قرآن را در چه چیزی جست‌وجو می‌کند. در سنت لغوی، چنان‌که ابن فارس بیان می‌کند، ریشه «فسر» با بیان و آشکارسازی معنا پیوند دارد (1) و ابن منظور نیز آن را ناظر به توضیح و کشف امر پوشیده می‌داند (2). اما در اصطلاح علوم قرآنی، تفسیر از سطح لغوی فراتر می‌رود و به دانشی تبدیل می‌شود که با بهره‌گیری از زبان عربی، سیاق آیات، روایات، عقل، قواعد محاوره، شأن نزول و مبانی کلامی و معرفتی، مراد آیات را روشن می‌سازد. معرفت در بحث از تفسیر و مفسران، تفسیر را کوششی برای زدودن ابهام از دلالت کلام الهی می‌داند و میان ترجمه ساده لفظ و تفسیر روشمند تفاوت می‌گذارد (17). خوبی نیز با تفکیک میان اخذ به ظواهر معتبر و تفسیر به رأی، نشان می‌دهد که فهم قرآن باید بر اساس قرائن معتبر، سنت قطعی و دلیل عقلی سامان یابد، نه بر اساس رأی شخصی و تحمیل ذوقی بر آیات (18). این تمایز برای فهم تفسیر امام خمینی اهمیت دارد؛ زیرا ایشان گرچه به باطن و تأویل توجه دارد، اما تأویل را در چارچوب مقصد هدایتی قرآن و سلوک الهی انسان می‌فهمد، نه در قالب تفسیر بی‌ضابطه و سلیقه‌ای.

تأویل در سنت اسلامی، مفهومی پیچیده‌تر از تفسیر ظاهری است و به بازگرداندن کلام به اصل، کشف معنای باطنی، یا فهم حقیقتی اشاره دارد که ورای سطح نخست دلالت لفظ قرار می‌گیرد. راغب اصفهانی در بحث از مفردات قرآن، تأویل را با بازگشت معنا به غایت و حقیقت آن مرتبط می‌سازد (3) و در سنت عرفانی، تأویل غالباً به معنای عبور از صورت به معنا و از قشر به لب به کار می‌رود. عبدالرزاق کاشانی در تأویلات القرآن، بسیاری از آیات را بر اساس مراتب نفس، مقامات سلوک، اسماء الهی و نسبت انسان با حقیقت غیبی تفسیر می‌کند (14). این سنت در تفسیر امام خمینی نیز حضور دارد، اما با تفاوتی مهم؛ امام خمینی تأویل را صرفاً تجربه ذوقی یا بیان رمزی نمی‌داند، بلکه آن را به تربیت انسان، حضور قلب، عبودیت و خروج از خودپرستی پیوند می‌زند (9). در شرح دعای سحر نیز تأویل عرفانی با نظام اسماء و صفات الهی گره خورده و فهم متن دینی در گرو فهم مراتب ظهور حق و قابلیت انسان برای شهود این مراتب دانسته می‌شود (10). بنابراین، در منظومه فکری امام، تأویل نه جایگزین ظاهر است و نه نفی‌کننده آن؛ بلکه تعمیق ظاهر و رساندن انسان از عبارت به اشارت و از اشارت به حقیقت است.

روش‌های تفسیری قرآن در طول تاریخ اسلامی متنوع بوده و هر یک از آنها بر منبع یا زاویه‌ای خاص تأکید کرده‌اند. تفسیر روایی بر سنت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) یا آثار صحابه و تابعین تکیه دارد و در نمونه‌هایی مانند الصافی فی تفسیر القرآن فیض کاشانی، روایات نقش محوری در توضیح آیات دارند (11). تفسیر قرآن به قرآن، که در المیزان علامه طباطبایی به اوج روش‌مند خود می‌رسد، بر این اصل استوار است که آیات قرآن یکدیگر را تبیین می‌کنند و ساختار درونی قرآن، منبع اصلی فهم آیات است (12). تفسیر عقلی و کلامی، مانند بخش‌هایی از مفتاح الغیب فخر رازی، به تحلیل عقلی، احتجاج فلسفی و طرح مسائل کلامی در ذیل آیات توجه دارد (7). تفسیر عرفانی، چنان‌که در کشف الاسرار میبیدی و تأویلات القرآن کاشانی دیده می‌شود، به باطن آیات، اشارات معنوی، احوال سالکان و دلالت‌های رمزی قرآن می‌پردازد (13، 14). در کنار اینها، تفاسیر جامع مانند مجمع البیان طبرسی، می‌کوشند عناصر ادبی، لغوی، روایی، کلامی و فقهی را در کنار هم عرضه کنند (5). مؤدب در بحث از روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نشان می‌دهد که تفاوت تفاسیر تنها در منابع مورد استفاده نیست، بلکه گرایش مفسر نیز نقشی تعیین‌کننده در شکل‌گیری تفسیر دارد (19). از این منظر، تفسیر امام خمینی را باید نه صرفاً بر اساس روش، بلکه بر اساس گرایش غالب آن تحلیل کرد.

سوره حمد به سبب جایگاه عبادی، محتوایی و ساختاری خود، میدان مناسبی برای ظهور تفاوت روش‌های تفسیری است. برخی مفسران در آغاز سوره بر مسئله «بسم الله» و جایگاه آن در شمارش آیات، قرائت نماز و نسبت آن با هر سوره تمرکز کرده‌اند؛ این مسئله در تفاسیر فقهی و روایی اهمیت ویژه دارد و فیض کاشانی در الصافی، آن را با روایات مربوط به فضیلت و جایگاه بسم الله پیوند می‌دهد (11). برخی دیگر، مانند فخر رازی، از «الحمد لله» مباحث گسترده‌ای در باب حمد، شکر، ربوبیت، حدوث عالم، صفات الهی و نسبت انسان با خالق استخراج می‌کنند (7). علامه طباطبایی در المیزان، ساختار سوره را بر محور حمد، عبودیت و هدایت تحلیل می‌کند و نشان می‌دهد که آیات سوره حمد، صورت گفت‌وگوی عبد با پروردگار را دارند (12). جوادی آملی در تفسیر تسنیم نیز بر جامعیت سوره حمد و نسبت آن با توحید، معاد، نبوت و سلوک عبادی انسان تأکید می‌کند (20). این تنوع نشان می‌دهد که سوره حمد ظرفیت پذیرش رویکردهای گوناگون را دارد و هر مفسر بر اساس مبانی معرفتی خود، بُعدی از حقیقت این سوره را برجسته می‌سازد.

در تفسیر امام خمینی (ره)، روش تفسیری بیش از آنکه به معنای فنی محدود به یک منبع باشد، با مقصد قرآن و غایت تربیتی آن تعریف می‌شود. امام خمینی در آداب الصلاة تأکید می‌کند که مفسر باید مقصود صاحب کتاب را بفهماند و قرآن را کتاب هدایت و سلوک انسانیت معرفی نماید (9). این سخن به معنای فاصله گرفتن از تفاسیر صرفاً لفظ‌محور است؛ زیرا در چنین نگاهی، مفسر تنها کسی نیست که شأن نزول، قواعد ادبی یا اختلاف قرائات را گزارش کند، بلکه کسی است که راه هدایت، سلوک و تحول انسان را از دل آیه آشکار سازد. البته این رویکرد به معنای نفی مباحث لغوی و روایی نیست، بلکه به معنای قرار دادن آنها در مرتبه مقدمه و ابزار است. سبحانی در مباحث علوم قرآنی، منابع و روش‌های تفسیر را

متنوع می‌داند و نشان می‌دهد که تفسیر معتبر باید از تحمیل رأی شخصی پرهیز کند و بر مبنای قواعد شناخته‌شده سامان یابد (21). در تفسیر امام خمینی نیز همین دغدغه دیده می‌شود، اما ایشان معتقد است که اکتفا به ظاهر الفاظ، بدون توجه به مقصد هدایتی قرآن، نمی‌تواند حق تفسیر را ادا کند (8).

از جهت روش شناختی، تفسیر سوره حمد امام خمینی را می‌توان تفسیری عرفانی - تربیتی با پشتوانه عقلانی و روایی دانست. عرفانی است، زیرا مفاهیمی مانند اسم اعظم، تجلی، ربوبیت، رحمانیت، رحیمیت، عبودیت و صراط مستقیم را در افق سیر انسان به سوی حق تحلیل می‌کند (8). تربیتی است، زیرا غایت آن اصلاح درون، تهذیب نفس، حضور قلب، خروج از انانیت و تحقق عبودیت است (9). عقلانی است، زیرا فهم مراتب معنا را به تفکر، تدبر و شناخت نظام هستی پیوند می‌زند و از تأویل بی‌قاعده دوری می‌کند. روایی است، زیرا در فضای فکری شیعه، آیات قرآن از سنت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) جدا نمی‌شوند و این پیوند در آثار امام نیز مفروض است. ایازی در معرفی مفسران و روش‌های آنان، بر این نکته تأکید دارد که شناخت شخصیت علمی و گرایش فکری مفسر برای فهم روش تفسیری او ضروری است (22). بر همین اساس، تفسیر سوره حمد امام خمینی بدون توجه به شخصیت فقهی، عرفانی، فلسفی و اجتماعی ایشان به درستی فهم نخواهد شد؛ زیرا این تفسیر حاصل جمع میان عارف، فقیه، متفکر سیاسی و مربی اخلاقی در یک شخصیت واحد است.

ویژگی‌های تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره)

تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) بیش از هر چیز با غلبه نگاه عرفانی و مقصد‌گرایانه شناخته می‌شود. در این تفسیر، سوره حمد صرفاً مجموعه‌ای از آیات آغازین قرآن نیست، بلکه فشرده‌ای از تمام مسیر معرفتی و عملی انسان به سوی خداست. امام خمینی در تفسیر خود، «بسم الله الرحمن الرحيم» را کلید ورود به عالم اسماء می‌داند و آغاز هر فعل با اسم الهی را نشانه آن می‌گیرد که تحقق حقیقی افعال در پرتو ظهور حق و فیض الهی ممکن می‌شود (8). این نگاه با مبانی عرفانی ایشان در شرح دعای سحر هماهنگ است؛ زیرا در آنجا نیز اسماء الهی نه مفاهیمی صرفاً لفظی، بلکه مراتب ظهور و تجلی حق در نظام هستی معرفی می‌شوند (10). بر این اساس، «الله» در آغاز سوره حمد، اسم جامع و حقیقتی فراگیر است که همه اسماء جمال و جلال در آن جمع‌اند، و «رحمن» و «رحیم» دو جلوه از فیض عام و خاص الهی به شمار می‌روند. این تفسیر با نگاه لغوی و روایی تفاوت دارد؛ زیرا گرچه معنای واژگان را نادیده نمی‌گیرد، اما آنها را به افق هستی‌شناختی و سلوکی می‌کشانند. راغب اصفهانی در معنای رحمت و مشتقات آن، بر رقت، احسان و افاضه خیر تأکید دارد (3)، اما امام خمینی این معنا را در نظام اسماء و مراتب فیض الهی بازخوانی می‌کند و بدین ترتیب، معنای اخلاقی و لغوی رحمت را به معنای عرفانی و وجودی آن پیوند می‌زند.

یکی از ویژگی‌های برجسته تفسیر امام خمینی، تأکید بر تربیت انسان و تبدیل قرائت قرآن به تجربه تحول‌درونی است. در آداب الصلاة، ایشان بارها بر این نکته تأکید می‌کند که نماز و قرائت قرآن بدون حضور قلب و توجه به مقاصد الهی، از حقیقت خود فاصله می‌گیرد (9). بنابراین، وقتی نمازگزار در سوره حمد می‌گوید «الحمد لله رب العالمین»، باید این حمد را از سطح لفظ به مقام شهود نعمت، فقر وجودی انسان و ربوبیت مطلق خداوند ارتقا دهد. در این نگاه، حمد حقیقی تنها ستایش زبانی نیست، بلکه نتیجه معرفت به این حقیقت است که هر کمالی در عالم از خداست و هیچ موجودی استقلال ذاتی در دارایی، قدرت و اثرگذاری ندارد. فخر رازی در تفسیر «الحمد لله» مباحث گسترده‌ای درباره تفاوت حمد و شکر و نسبت آن با کمال الهی مطرح می‌کند (7)، اما امام خمینی این بحث را از قلمرو کلامی به قلمرو سلوکی منتقل می‌کند؛ یعنی انسان وقتی حقیقت حمد را می‌فهمد که از خودبینی بیرون آید و همه کمالات را جلوه حق بداند. این معنا با نگاه مطهری به قرآن به عنوان کتاب انسان‌سازی هماهنگ

است؛ زیرا مطهری نیز فهم قرآن را مقدمه‌ای برای تحول شخصیت انسان و اصلاح جهت‌گیری زندگی او می‌داند (15). بر این مبنا، تفسیر سوره حمد نزد امام، آموزش عقیده نیست که در ذهن متوقف شود، بلکه تمرین عبودیت است که باید در جان انسان تحقق یابد.

ویژگی دیگر تفسیر امام خمینی، توجه به رابطه میان توحید و عبودیت است. در آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین»، به ظاهر سخن از عبادت و استعانت است، اما امام خمینی آن را نقطه عبور انسان از شرک خفی به توحید عملی می‌داند (8). در این برداشت، انسان تا زمانی که برای خود استقلال، قدرت و اراده‌ای جدا از اراده الهی قائل است، هنوز به حقیقت «ایاک نعبد» نرسیده است. عبادت حقیقی زمانی تحقق می‌یابد که عبد خود را در برابر رب مطلق ببیند و همه وجوه وجودی خود را به سوی او جهت دهد. علامه طباطبایی در المیزان نیز سوره حمد را گفت‌وگوی عبد با پروردگار می‌داند و آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» را مرکز این گفت‌وگو معرفی می‌کند (12). اما در تفسیر امام، این گفت‌وگو به تجربه‌ای عرفانی تبدیل می‌شود که در آن «عبد» باید از خودیت، ریا، غفلت و تکیه بر اسباب ظاهری عبور کند. جوادی آملی در تفسیر تسنیم، استعانت را به توحید افعالی و اعتماد به ربوبیت الهی پیوند می‌دهد (20) و این معنا با تفسیر امام خمینی همسو است؛ با این تفاوت که امام بر بعد سلوکی و تهذیبی این عبور تأکید بیشتری دارد. از این رو، تفسیر امام از این آیه، همزمان تفسیر توحید، اخلاق بندگی و نقد خودپرستی است.

در نگاه امام خمینی، سوره حمد ساختاری حرکتی دارد؛ یعنی از ذکر اسم الهی آغاز می‌شود، با حمد و شناخت ربوبیت و رحمت ادامه می‌یابد، به یاد معاد و مالکیت الهی در روز دین می‌رسد، سپس به اعلان عبودیت و استعانت ختم می‌شود و سرانجام در دعای هدایت به صراط مستقیم به اوج می‌رسد. این ساختار نشان می‌دهد که سوره حمد نه فقط مجموعه‌ای از گزاره‌های اعتقادی، بلکه نقشه سلوک عبد است. «اهدنا الصراط المستقیم» در تفسیر امام، طلب هدایت به راهی است که انسان را از ظلمت نفس، افراط و تفریط، تعلقات مادی و گمراهی‌های فکری و اخلاقی نجات می‌دهد (8). طبرسی در مجمع البیان، صراط مستقیم را با دین حق، راه پیامبران و مسیر اطاعت الهی مرتبط می‌داند (5) و فیض کاشانی نیز در الصافی آن را در پرتو روایات اهل بیت (ع) به راه ولایت و هدایت الهی تفسیر می‌کند (11). امام خمینی این معانی را نفی نمی‌کند، اما بر این نکته می‌افزاید که صراط مستقیم باید در وجود انسان تحقق یابد؛ یعنی انسان باید در عقل، قلب، عمل، اخلاق و جامعه از انحراف به سوی اعتدال الهی حرکت کند. این تفسیر، معنای صراط را از یک مفهوم صرفاً اعتقادی به برنامه‌ای جامع برای اصلاح جان و عمل تبدیل می‌کند.

تفسیر امام خمینی (ره) همچنین از حیث نگاه به ظاهر و باطن قرآن اهمیت دارد. ایشان معتقد است که قرآن دارای مراتب مختلف فهم است و هر کس به اندازه طهارت قلب، معرفت و سلوک خود از آن بهره می‌برد (9). این نگاه با سنت عرفانی اسلامی پیوند دارد؛ چنان که میبدی در کشف الاسرار، برای آیات قرآن مراتبی از تفسیر، اشاره و لطیفه قائل است (13). عبدالرزاق کاشانی نیز در تأویلات القرآن، آیات را به مراتب نفس و سیر باطنی سالک پیوند می‌دهد (14). تفاوت امام خمینی با برخی متون عرفانی در آن است که ایشان باطن را از تکلیف، شریعت و عمل جدا نمی‌کند. در آداب الصلاة، حقیقت نماز و قرائت سوره حمد وابسته به حضور قلب، رعایت آداب عبودیت و تطهیر باطن از خودخواهی دانسته شده است (9). بنابراین، تأویل در تفسیر امام راهی برای فرار از ظاهر شریعت نیست، بلکه تعمیق شریعت و رساندن آن به حقیقت خود است. این ویژگی موجب می‌شود که تفسیر امام، هم برای مباحث عرفان نظری اهمیت داشته باشد و هم برای اخلاق عملی و تربیت دینی.

از دیگر ویژگی‌های مهم تفسیر امام خمینی، پیوند میان عرفان و مسئولیت اجتماعی است. در نگاه ایشان، قرآن کتابی نیست که تنها خلوت فردی سالک را سامان دهد؛ بلکه کتابی برای تربیت انسان موحد و جامعه الهی است. اگر «رب العالمین» به معنای ربوبیت خدا بر همه عوالم است، پس زندگی فردی، مناسبات اجتماعی، سیاست، اخلاق عمومی و عدالت نیز باید در پرتو ربوبیت الهی فهم شوند. طالقانی در پرتوی از قرآن، فهم اجتماعی و بیدارگرانه‌ای از آیات ارائه می‌دهد و قرآن را منبع حرکت، آزادی و اصلاح جامعه معرفی می‌کند (16). امام خمینی نیز هرچند در تفسیر سوره حمد بیشتر بر زبان عرفانی سخن می‌گوید، اما از آنجا که عرفان او با مسئولیت تاریخی و اجتماعی گره خورده است، مفاهیمی مانند عبودیت،

استعانت و صراط مستقیم در اندیشه او ظرفیت اجتماعی نیز می‌یابند. به بیان دیگر، انسانی که تنها خدا را می‌پرستد و تنها از او یاری می‌جوید، در برابر سلطه غیرالهی، خودپرستی فردی و استکبار اجتماعی نیز موضع می‌گیرد. این جنبه سبب می‌شود که تفسیر امام خمینی از سوره حمد، برخلاف برخی تفاسیر عرفانی منزوی، قابلیت خوانش اجتماعی و تمدنی داشته باشد.

مقایسه تطبیقی تفسیر امام خمینی (ره) با سایر تفاسیر

مقایسه تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) با سایر تفاسیر نشان می‌دهد که ایشان در عین بهره‌مندی از میراث گسترده تفسیری، رویکردی متمایز و مقصدگرا دارد. در تفاسیر کلاسیک، معمولاً شرح سوره حمد با مباحث لغوی، نحوی، قرائتی، شأن نزول، فضائل سوره و سپس تحلیل آیات آغاز می‌شود. طبرسی در مجمع البیان، با روش جامع خود، معنای واژگان، اختلاف قرائات، مباحث ادبی، روایات و دیدگاه‌های کلامی را در کنار هم قرار می‌دهد (5). فخر رازی در مفاتیح الغیب، از هر واژه و ترکیب سوره حمد راهی به مباحث عقلی و کلامی می‌گشاید و درباره حمد، ربوبیت، رحمت، مالکیت روز جزا و هدایت، تحلیل‌هایی مفصل ارائه می‌کند (7). فیض کاشانی در الصافی، با اتکا به روایات، معنای آیات را در پرتو سنت شیعی توضیح می‌دهد (11). امام خمینی با همه این سنت‌ها نسبت دارد، اما نقطه عزیمت او متفاوت است؛ زیرا او از آغاز، به جای توقف در گزارش اقوال یا شرح ادبی، به «مقصد قرآن» توجه می‌کند و سوره حمد را به عنوان متن تربیت انسان الهی می‌خواند (8). از این رو، تفاوت اصلی تفسیر امام با بسیاری از تفاسیر، نه در انکار مباحث آنها، بلکه در جابه‌جایی مرکز ثقل تفسیر از شرح اطلاعات به تحول انسان است.

در مقایسه با تفسیر المیزان، تفسیر امام خمینی (ره) اشتراکات و تفاوت‌های روشنی دارد. علامه طباطبایی در المیزان، اصل بنیادین تفسیر قرآن به قرآن را مبنای فهم آیات قرار می‌دهد و در تفسیر سوره حمد نیز می‌کوشد مفاهیمی مانند حمد، ربوبیت، عبادت و هدایت را با ساختار کلی قرآن پیوند دهد (12). این روش، به انسجام درونی قرآن و تبیین آیات بر اساس آیات دیگر اهمیت می‌دهد و از تحمیل برداشت‌های بیرونی پرهیز می‌کند. امام خمینی نیز قرآن را دارای نظامی هماهنگ و مراتب معنایی می‌داند، اما روش غالب او تفسیر قرآن به قرآن به معنای فنی المیزانی نیست؛ بلکه تفسیر عرفانی - تربیتی است که از آیات برای بیدار کردن قلب و جهت دادن به سلوک انسان بهره می‌برد (9). با این حال، هر دو مفسر در این نکته مشترک‌اند که قرآن را کتاب هدایت می‌دانند و ظاهرگرایی سطحی را برای فهم حقیقت قرآن کافی نمی‌شمرند. تفاوت آنجاست که علامه طباطبایی بیشتر بر ساختار معرفتی و درون‌قرآنی معنا تأکید دارد، در حالی که امام خمینی بیشتر بر حضور قلب، شهود توحیدی، عبودیت و سیر انسان از نفس به حق تمرکز می‌کند.

در مقایسه با تفاسیر عرفانی، مانند کشف الاسرار میبیدی و تأویلات القرآن کاشانی، تفسیر امام خمینی از جهت زبان، جهت‌گیری و مبانی عرفانی نزدیکی‌های آشکاری دارد. میبیدی در کشف الاسرار برای آیات قرآن، لایه‌هایی از تفسیر ظاهری و اشارات عرفانی ارائه می‌کند و سوره حمد را میدان بیان محبت، بندگی، ذکر و رابطه عاشقانه عبد و رب قرار می‌دهد (13). عبدالرزاق کاشانی نیز آیات را بر اساس مراتب نفس، مقامات سالک و تجلیات اسماء الهی تأویل می‌کند (14). امام خمینی نیز در تفسیر سوره حمد از مفاهیمی مانند اسم اعظم، تجلی، فیض، ربوبیت، رحمانیت، عبودیت و صراط سلوک بهره می‌برد (8). با این حال، تفاوت مهم آن است که عرفان امام خمینی در فضای حکمت شیعی، فقه، عبادت و عمل اجتماعی قرار دارد و از این جهت، تأویل او کمتر جنبه صرفاً ذوقی و بیشتر جنبه تربیتی و تکلیفی دارد. ایشان در آداب الصلاة نشان می‌دهد که معارف بلند عرفانی باید در نماز، حضور قلب، اخلاق و عمل مؤمن ظهور یابد (9). بنابراین، اگر در برخی تفاسیر عرفانی، تأویل گاه به صورت لطیفه‌ای معنوی و اشاری بیان می‌شود، در تفسیر امام تأویل به برنامه‌ای برای تهذیب نفس و تحقق عبودیت تبدیل می‌گردد.

مقایسه تفسیر امام خمینی با تفاسیر روایی نیز ابعاد مهمی از روش ایشان را آشکار می‌سازد. در تفسیر روایی، محور اصلی فهم آیه، نقل معتبر و پیوند آیه با سنت معصومان است. فیض کاشانی در الصافی، تفسیر را در بستر روایات اهل بیت (ع) سامان می‌دهد و از این راه، معنای آیات را با میراث حدیثی شیعه پیوند می‌زند (11). چنین روشی در حفظ پیوند قرآن و عترت اهمیت فراوان دارد و از خطر تفسیر به رأی می‌کاهد. امام خمینی نیز از جایگاه روایت و سنت غفلت نمی‌کند و در فضای فکری او، قرآن از اهل بیت (ع) جدا نیست، اما در تفسیر سوره حمد، نقل روایی تنها منبع آشکار و غالب بحث نیست؛ بلکه روایات در پس‌زمینه یک منظومه عرفانی و تربیتی قرار می‌گیرند. خویی در البیان، بر ضرورت پرهیز از تفسیر به رأی و استفاده از قرائن معتبر تأکید می‌کند (18) و امام خمینی نیز با وجود تأویل عرفانی، از تحمیل سلیقه شخصی بر قرآن پرهیز دارد؛ زیرا تأویل نزد او مشروط به طهارت قلب، فهم مقصد قرآن و هماهنگی با اصول دین است (10). از این منظر، تفسیر امام را نمی‌توان روایی به معنای محدود دانست، اما نمی‌توان آن را گسسته از سنت روایی شیعه نیز تلقی کرد.

در مقایسه با تفاسیر کلامی و عقلی، تفسیر امام خمینی جایگاهی میان عقل، عرفان و تربیت دارد. فخر رازی در تفسیر سوره حمد، از تعبیر کوتاه قرآن، مسائل گسترده‌ای در باب ذات و صفات خدا، حدوث و قدم، جبر و اختیار، حسن و قبح، عدل الهی و ماهیت هدایت استخراج می‌کند (7). این رویکرد، قدرت عقل تحلیلی را در فهم آیات نشان می‌دهد، اما گاه متن را به میدان مناظره‌های کلامی گسترده تبدیل می‌کند. در مقابل، امام خمینی از عقل بهره می‌برد، اما مقصد او ورود به جدال‌های کلامی نیست؛ بلکه عقل را مقدمه شهود و تهذیب می‌داند. سبحانی در بحث از علوم قرآنی، عقل را یکی از منابع معتبر فهم دینی می‌داند، مشروط بر آنکه در چارچوب اصول قطعی و قواعد تفسیری به کار رود (21). امام خمینی نیز در آثار خود، به ویژه در شرح دعای سحر، از مفاهیم فلسفی و عرفانی برای تبیین اسماء و صفات الهی استفاده می‌کند (10)، اما این مفاهیم را در خدمت سلوک عملی قرار می‌دهد. به همین سبب، تفسیر او نه عقل‌گریز است و نه عقل‌محور صرف؛ بلکه عقل را به عنوان چراغی برای عبور به معرفت قلبی و عبودیت حقیقی به کار می‌گیرد.

در مقایسه با تفسیر تسنیم جوادی آملی، تفسیر امام خمینی از نظر توجه به جامعیت سوره حمد و جایگاه آن در تربیت انسان، همسویی‌های مهمی دارد. جوادی آملی در تفسیر تسنیم، سوره حمد را جامع معارف قرآن می‌داند و مفاهیمی مانند ربوبیت، رحمت، مالکیت روز جزا، عبادت و هدایت را در پیوند با نظام کلی توحید تحلیل می‌کند (20). در این نگاه، سوره حمد هم ساختار معرفتی دارد و هم ساختار عبادی، و نمازگزار در قرائت آن وارد گفت‌وگویی تربیتی با خداوند می‌شود. امام خمینی نیز همین گفت‌وگو را می‌پذیرد، اما آن را با زبان عرفان عملی و حضور قلب بیان می‌کند (9). اگر در تسنیم، تأکید بر تحلیل منظم مفاهیم و نسبت آنها با دستگاه معارف قرآنی است، در تفسیر امام تأکید بر اثر این مفاهیم در جان نمازگزار و سالک است. به عبارت دیگر، جوادی آملی بیشتر به تبیین نظام معرفتی سوره می‌پردازد و امام خمینی بیشتر به چگونگی تحقق این معرفت در قلب و عمل انسان توجه می‌کند. این تفاوت، نه تعارض، بلکه تفاوت افق و غایت تفسیری است.

و جوه اشتراک امام خمینی با سایر مفسران را می‌توان در چند محور اصلی خلاصه کرد. نخست، همه این تفاسیر سوره حمد را دارای جایگاه ممتاز و جامع می‌دانند؛ این معنا در آثار طبرسی، سیوطی، قرطبی و جوادی آملی به صورت‌های مختلف بیان شده است (5، 6، 20، 23). دوم، همگی مفاهیم بنیادین سوره را با توحید، ربوبیت، رحمت، معاد، عبادت و هدایت مرتبط می‌سازند، هرچند هر کدام از زاویه‌ای خاص وارد می‌شوند. سوم، پرهیز از تفسیر بی‌ضابطه و ضرورت وفاداری به متن قرآن، در سنت‌های مختلف تفسیری مورد تأکید است؛ خویی در این زمینه از منظر اصولی و معرفت‌شناختی سخن می‌گوید (18) و امام خمینی از منظر مقصدگرایی قرآنی و طهارت قلب مفسر به آن توجه دارد (9). اما وجه افتراق اصلی امام خمینی آن است که او همه این مباحث را ذیل پروژه‌ای تربیتی و عرفانی قرار می‌دهد. در تفسیر او، سوره حمد تنها فهمیده نمی‌شود، بلکه باید زیسته شود؛ تنها شرح داده نمی‌شود، بلکه باید در نماز، اخلاق، سلوک و جهت‌گیری اجتماعی انسان تحقق یابد.

تحلیل محتوایی آیات سوره حمد در نگاه امام خمینی (ره) و نسبت آن با دیگر تفاسیر

تحلیل آیه به آیه سوره حمد در نگاه امام خمینی (ره) نشان می‌دهد که ایشان ساختار این سوره را به صورت مسیری صعودی برای سالک می‌فهمد؛ مسیری که از «بسم الله» آغاز می‌شود و به طلب هدایت به صراط مستقیم می‌رسد. در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحیم»، امام خمینی مسئله اسم را صرفاً در سطح لفظی و ادبی بررسی نمی‌کند، بلکه آن را در نسبت با حقیقت وجود، ظهور حق و آغاز هر فعل در پرتو اسم الهی تحلیل می‌نماید (8). در تفاسیر دیگر نیز بحث از بسم الله جایگاه مهمی دارد؛ طبرسی در مجمع البیان آن را از جهات قرائتی، ادبی و روایی بررسی می‌کند (5) و فیض کاشانی در الصافی بر روایات مربوط به فضیلت و جایگاه بسم الله تأکید دارد (11). اما امام خمینی از این سطح فراتر می‌رود و بسم الله را مفتاح ورود به حقیقت توحید افعالی و اسمائی می‌داند. در نگاه او، آغاز کردن با نام خدا یعنی نفی استقلال فعل از فاعل حقیقی و دیدن همه حرکات عالم در پرتو تجلی حق. این برداشت، با مبانی عرفانی شرح دعای سحر نیز هماهنگ است؛ زیرا در آن اثر، اسماء الهی مجرای فیض و ظهور حقیقت مطلق در مراتب هستی معرفی می‌شوند (10). بنابراین، بسم الله نزد امام، تنها فرمول آغاز تلاوت نیست، بلکه اعلان هستی‌شناختی توحید است.

در تفسیر «الحمد لله رب العالمین»، امام خمینی حمد را به معرفت توحیدی و شهود ربوبیت عام الهی پیوند می‌زند. حمد در معنای عمومی، ستایش در برابر کمال است و مفسران لغوی و کلامی درباره نسبت آن با مدح و شکر بحث کرده‌اند. راغب اصفهانی حمد را در ارتباط با ستایش بر کمال اختیاری و شکر را در ارتباط با نعمت تحلیل می‌کند (3) و فخر رازی نیز در ذیل این آیه، مباحث تفصیلی درباره تفاوت حمد، مدح و شکر و نسبت آنها با ذات و صفات خداوند مطرح می‌سازد (7). امام خمینی ضمن پذیرش اهمیت این مباحث، بر این نکته تأکید دارد که حمد حقیقی از کسی صادر می‌شود که همه کمالات را از خدا بداند و برای هیچ موجودی استقلال در کمال قائل نباشد (8). از این رو، حمد در نگاه امام، تمرین توحید است؛ یعنی انسان با گفتن «الحمد لله» باید از شرک پنهان در نسبت دادن کمالات به خود یا دیگران عبور کند. علامه طباطبایی نیز در المیزان، حمد را به ربوبیت الهی و نظام هدایت پیوند می‌دهد (12)، اما امام این معنا را به صورت مستقیم با تهذیب نفس و فنای خودبینی مرتبط می‌سازد. در نتیجه، آیه حمد نزد امام، نه تنها گزاره‌ای اعتقادی، بلکه تمرینی برای اصلاح نگاه انسان به جهان است.

در آیه «الرحمن الرحیم»، امام خمینی رحمت را به دو سطح فیض عام و خاص الهی پیوند می‌دهد. رحمانیت، رحمت گسترده‌ای است که همه موجودات را در اصل وجود و بقا فرا می‌گیرد و رحیمیت، رحمتی خاص است که به هدایت، قرب، ایمان و کمال انسان مربوط می‌شود (8). این تحلیل با سنت تفسیری اسلامی هم‌پوشانی دارد؛ زیرا بسیاری از مفسران میان رحمان و رحیم از جهت شمول و اختصاص تفاوت نهاده‌اند. بیضاوی در انوار التنزیل، تفاوت این دو وصف را در شدت، گستره و نوع تعلق رحمت بررسی می‌کند (24) و قرطبی نیز در الجامع لاحکام القرآن، ابعاد لغوی و اعتقادی این دو اسم را تحلیل می‌نماید (23). با این حال، امام خمینی این تمایز را در چارچوب اسماء الهی و سلوک انسان می‌خواند. از نگاه او، انسان باید هم رحمت عام خدا را در اصل هستی و نعمت‌های بی‌شمار ببیند و هم رحمت خاص او را در هدایت، عبادت، معرفت و امکان رجوع به حق دریابد. چنین تفسیری باعث می‌شود رحمانیت و رحیمیت تنها اوصاف الهی در متن نباشند، بلکه مبنای امید، تربیت و حرکت اخلاقی انسان شوند. در این سطح، قرائت سوره حمد انسان را از یأس، خودبستگی و غفلت بیرون می‌آورد و او را در افق رحمت فراگیر الهی قرار می‌دهد. در آیه «مالک يوم الدين»، محور تفسیر امام خمینی توجه به معاد، مالکیت مطلق الهی و زوال همه مالکیت‌های اعتباری انسان است. بسیاری از تفاسیر این آیه را در نسبت با قیامت، حساب، جزا و مالکیت خداوند بر روز پاداش و کیفر توضیح داده‌اند. طبرسی در مجمع البیان، «يوم الدين» را روز جزا و حساب دانسته و اختلاف قرائت میان «مالک» و «ملک» را نیز بررسی می‌کند (5). فخر رازی نیز از این آیه مباحث کلامی درباره معاد، عدل الهی و مالکیت حقیقی خداوند استخراج می‌کند (7). امام خمینی این معانی را به سطحی تربیتی و عرفانی می‌برد؛ زیرا یادآوری مالکیت خدا در روز

دین، انسان را از غرور مالکیت‌های دنیوی، تعلق به قدرت، ثروت و مقام و غفلت از فقر ذاتی خود جدا می‌سازد (8). در این نگاه، قیامت تنها حادثه‌ای در آینده نیست، بلکه حقیقتی است که باید در قلب انسان حاضر شود. وقتی انسان بداند که مالک حقیقی خداست، نه در دنیا برای خود استقلال می‌بیند و نه در آخرت پناهی جز رحمت الهی می‌شناسد. این معنا با تأکید امام در آداب الصلاة بر حضور قلب و التفات به معانی نماز هماهنگ است؛ زیرا قرائت «مالک یوم الدین» بدون توجه قلبی به حقیقت مالکیت الهی، اثر تربیتی خود را از دست می‌دهد (9).

آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» در تفسیر امام خمینی نقطه عطف سوره حمد است، زیرا در این آیه سخن از غیبت به خطاب تبدیل می‌شود و عبد پس از ستایش و شناخت ربوبیت، مستقیماً با خدا سخن می‌گوید. علامه طباطبایی در المیزان این تغییر خطاب را نشانه حضور عبد در مقام مناجات می‌داند و ساختار سوره را از این حیث بسیار دقیق تحلیل می‌کند (12). جوادی آملی نیز در تفسیر تسنیم، این آیه را مرکز عبودیت و توحید استعانت معرفی می‌نماید (20). امام خمینی همین نقطه را میدان اصلی سلوک می‌داند؛ زیرا «ایاک نعبد» به معنای نفی عبادت غیر خدا و «ایاک نستعین» به معنای نفی اعتماد استقلالی به غیر خداست (8). در این برداشت، انسان ممکن است در ظاهر خدا را پرستد، اما در باطن گرفتار عبادت نفس، مقام، قدرت، شهرت یا خواسته‌های نفسانی باشد. بنابراین، این آیه انسان را به محاسبه درونی فرا می‌خواند و او را وادار می‌کند که حقیقت معبود و تکیه‌گاه خود را بشناسد. این رویکرد امام، تفسیر را به اخلاق عملی و خودشناسی پیوند می‌زند. مطهری نیز در بحث‌های قرآنی خود بر این تأکید دارد که توحید قرآنی باید در عمل، شخصیت و جهت‌گیری زندگی انسان اثر بگذارد (15). از این منظر، تفسیر امام از این آیه، نمونه روشن تبدیل آموزه توحیدی به برنامه تربیتی است.

در آیه «اهدنا الصراط المستقیم»، تفسیر امام خمینی از طلب هدایت به صراط مستقیم، جامع‌ترین جلوه مقصدگرایی او در فهم سوره حمد است. هدایت در اینجا تنها آگاهی ذهنی از راه درست نیست، بلکه رساندن انسان به راهی است که در آن عقل، قلب، عمل و جامعه در مسیر حق قرار گیرند (8). در تفاسیر کلاسیک، صراط مستقیم گاه به دین اسلام، قرآن، پیامبر (ص)، ولایت، راه اطاعت یا راه انبیا تفسیر شده است. فیض کاشانی در الصافی، بر اساس روایات، صراط مستقیم را با مسیر ولایت و هدایت اهل بیت (ع) مرتبط می‌کند (11) و طبرسی در مجمع البیان، معانی متعددی چون دین حق و راه روشن الهی را برای آن ذکر می‌نماید (5). امام خمینی این معانی را درون نظام سلوکی خود جای می‌دهد و صراط مستقیم را راه خروج از افراط و تفریط، ظلمت نفس و انحراف از توحید می‌فهمد. این صراط، هم در عقیده است، هم در اخلاق، هم در عمل و هم در جهت‌گیری اجتماعی. اگر انسان در عبادت دچار ریا شود، از صراط منحرف شده است؛ اگر در معرفت گرفتار خودبینی شود، از صراط دور شده است؛ و اگر در جامعه به سلطه غیرالهی تن دهد، از حقیقت عبودیت فاصله گرفته است. این معنا نشان می‌دهد که تفسیر امام از هدایت، جامع و چندلایه است.

پایان سوره حمد با تعبیر «صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین» در نگاه امام خمینی، مرزبندی راه هدایت با راه خشم و گمراهی است. بسیاری از مفسران این بخش را با گروه‌های تاریخی یا اعتقادی خاص تطبیق کرده‌اند و قرطبی در تفسیر خود به اقوال مختلف درباره مصادیق مغضوب علیهم و ضالین اشاره می‌کند (23). بیضاوی نیز این تعبیر را در نسبت با علم، عمل، هدایت و انحراف توضیح می‌دهد (24). امام خمینی، بدون نفی مصادیق تاریخی، این مرزبندی را به باطن انسان نیز تعمیم می‌دهد؛ زیرا هر انسانی در درون خود می‌تواند به سبب علم بی‌عمل، لجاجت، خودخواهی یا غفلت، در معرض غضب یا ضلالت قرار گیرد (9). در این برداشت، سوره حمد تنها از دیگران سخن نمی‌گوید، بلکه آینه‌ای در برابر خود انسان قرار می‌دهد. نمازگزار در هر قرائت، از خدا می‌خواهد او را در مسیر نعمت‌یافتگان قرار دهد و از راه کسانی که دانسته یا نادانسته از حقیقت دور شده‌اند حفظ کند. به این ترتیب، تفسیر امام خمینی از پایان سوره، به جای تبدیل کردن آیه به داوری صرف درباره دیگران، آن را به فرصتی برای خودسنجی اخلاقی و معنوی بدل می‌کند.

نتیجه گیری

تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) را باید یکی از نمونه‌های مهم تفسیر عرفانی، تربیتی و مقصدگرای قرآن در دوره معاصر دانست. این تفسیر در عین آنکه با میراث گسترده تفسیری اسلام پیوند دارد، از حیث غایت و جهت گیری نهایی، ویژگی متمایزی پیدا می‌کند. در این نگاه، قرآن کتابی برای شرح الفاظ یا گزارش اقوال نیست، بلکه کتاب هدایت، تربیت، تهذیب و رساندن انسان به مقام عبودیت حقیقی است. از همین رو، امام خمینی در تفسیر سوره حمد، بیش از آنکه به تفصیل مباحث لغوی، ادبی، فقهی یا کلامی بپردازد، می‌کوشد مقصد سوره را در جان انسان آشکار سازد و نشان دهد که هر آیه، مرحله‌ای از حرکت انسان از غفلت به حضور، از خودبینی به خدایینی و از عبادت ظاهری به عبودیت واقعی است.

بررسی تطبیقی نشان داد که تفسیر امام خمینی با تفاسیر روایی، عقلی، عرفانی و جامع اشتراکات فراوانی دارد، اما در عین حال به هیچ‌یک از آنها فروکاستنی نیست. با تفاسیر روایی در وفاداری به سنت دینی و پرهیز از تفسیر بی‌ضابطه اشتراک دارد، اما روش او صرفاً نقل روایات نیست. با تفاسیر عقلی در توجه به نظم معرفتی مفاهیم و امکان استدلال درباره آیات همسو است، اما عقل را مقصد نهایی نمی‌داند. با تفاسیر عرفانی در توجه به باطن، اسماء الهی، مراتب وجود و سلوک انسان نزدیکی دارد، اما عرفان او از شریعت، نماز، اخلاق و مسئولیت اجتماعی جدا نیست. با تفاسیر جامع نیز در توجه به چندلایگی قرآن همراه است، اما مرکز ثقل تفسیر خود را بر تربیت انسان و کشف مقصد هدایت قرار می‌دهد.

در تفسیر امام خمینی، سوره حمد نقشه‌ای کامل از رابطه انسان با خداست. «بسم الله الرحمن الرحيم» آغاز حرکت در پر تو اسم الهی است؛ «الحمد لله رب العالمین» انسان را به مشاهده ربوبیت و نفی استقلال کمالات فرا می‌خواند؛ «الرحمن الرحيم» افق رحمت عام و خاص الهی را می‌گشاید؛ «مالک يوم الدين» آدمی را متوجه فقر وجودی، معاد و زوال مالکیت‌های اعتباری می‌سازد؛ «ایاک نعبد و ایاک نستعین» نقطه اعلان عبودیت و توحید عملی است؛ و «اهدنا الصراط المستقیم» طلب استمرار هدایت در همه مراتب فکر، قلب، عمل و جامعه است. چنین برداشتی از سوره حمد، آن را از یک متن تکرار شونده در نماز به برنامه‌ای زنده برای بازسازی انسان تبدیل می‌کند.

یکی از مهم‌ترین نتایج این بررسی آن است که تفسیر امام خمینی از سوره حمد، تفسیری انسان‌ساز است. در این تفسیر، مخاطب قرآن فقط ذهن انسان نیست، بلکه قلب، اراده، رفتار و سبک زندگی او نیز مخاطب قرار می‌گیرد. از این رو، فهم سوره حمد زمانی کامل می‌شود که در نماز، اخلاق، خودشناسی، تهذیب نفس و جهت گیری اجتماعی انسان اثر بگذارد. امام خمینی با این رویکرد، نشان می‌دهد که تفسیر حقیقی قرآن تنها در دانستن معنای آیات خلاصه نمی‌شود، بلکه در تغییر یافتن انسان بر اثر فهم آیات تحقق پیدا می‌کند. بنابراین، هرگونه پژوهش درباره تفسیر امام باید به نسبت میان معرفت قرآنی و تحول وجودی انسان توجه کند.

نتیجه دیگر آن است که تفسیر امام خمینی از سوره حمد، میان عرفان و مسئولیت پیوند برقرار می‌کند. عرفان در این تفسیر به معنای گریز از جهان، بی‌اعتنایی به جامعه یا فرو رفتن در تجربه فردی نیست؛ بلکه راهی برای تصحیح بنیادهای نگاه، عمل و زندگی انسان است. وقتی انسان تنها خدا را معبود و مستعان می‌داند، این باور باید در مناسبات فردی و اجتماعی او نیز آشکار شود. از این جهت، تفسیر امام ظرفیت آن را دارد که هم در مطالعات عرفان اسلامی، هم در اخلاق قرآنی، هم در فلسفه تفسیر و هم در مباحث تربیت دینی مورد توجه قرار گیرد.

در نهایت، می‌توان گفت تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) تفسیری است که ظاهر و باطن، عبادت و معرفت، توحید و تربیت، فرد و جامعه، و شریعت و حقیقت را در کنار هم قرار می‌دهد. امتیاز اصلی این تفسیر در آن است که سوره حمد را نه تنها به عنوان آغاز قرآن، بلکه به عنوان آغاز سلوک انسان می‌فهمد. این سوره در نگاه امام، خلاصه‌ای از تمام مسیر بندگی است؛ مسیری که از نام خدا آغاز می‌شود، با شناخت ربوبیت و رحمت

او ادامه می‌یابد، از معاد و عبودیت عبور می‌کند و در طلب هدایت به صراط مستقیم به کمال می‌رسد. از این رو، تفسیر امام خمینی از سوره حمد می‌تواند الگویی مهم برای بازخوانی معاصر قرآن باشد؛ الگویی که در آن فهم قرآن با ساختن انسان و اصلاح زندگی پیوندی جدایی‌ناپذیر دارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Ibn Faris AiF. Mu'jam Maqayis al-Lughah. Beirut: Dar al-Fikr; 1979.
2. Ibn Manzur MiM. Lisan al-'Arab. Beirut: Dar Sadir; 1986.
3. Raghīb al-Isfahani HiM. Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an. Tehran: Al-Maktabah al-Murtadawiyyah; 1953.
4. Al-Zarqani MAa-A. Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 2004.
5. Al-Tabarsi FiH. Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī; 1995.
6. Al-Suyuti Ja-D. Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 1987.
7. Fakhr al-Razi MiU. Mafatih al-Ghayb. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi; 2000.
8. Khomeini R. Tafsir Surah al-Hamd. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 1989.
9. Khomeini R. Adab al-Salah. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 2013.
10. Khomeini R. Sharh Du'a al-Sahar. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works; 1998.
11. Fayd Kashani MM. Al-Safi fi Tafsir al-Qur'an. Qom: Al-Sadr Library; 1998.
12. Al-Tabataba'i MH. Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Qom: Jami'at al-Mudarrisin; 2000.
13. Maybudi Ra-D. Kashf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar. Tehran: Amir Kabir Publications; 1992.
14. Kashani Aa-R. Ta'wilat al-Qur'an. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 2001.
15. Motahhari M. Ashna'i ba Qur'an. Tehran: Sadra Publications; 2009.
16. Taleghani M. Partovi az Qur'an. Tehran: Entesharat Qalam; 1983.
17. Ma'rifat MH. Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fi Thawbah al-Qashib. Qom: Al-Tamhid Institute; 2000.
18. Khoei A. Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Najaf: Matba'at al-Adab; 1974.
19. Mo'addab SR. Raveshha wa Gerayeshhaye Tafsiri. Qom: Hawzah and University Research Center; 2001.
20. Jawadi Amoli A. Tafsir Tasnim. Qom: Isra Publishing Center; 1999.
21. Sobhani Jf. Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an. Qom: Imam Sadiq Institute; 2005.
22. Iyyazi MA. Al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1994.
23. Al-Qurtubi MiA. Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an. Tehran: Naser Khosrow; 1985.
24. Al-Baydawi Na-D. Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi; 1998.