

## تاریخ مفهوم «حمد»؛ بررسی تحولات معنایی از دوران پیشاسلامی تا قرآن کریم و فرهنگ اسلامی

محمد حسین اخوان طبسی<sup>۱</sup>

امیر حسین حسین زاده ایوری<sup>۲</sup>

مرتضی اوحدی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۳، صفحه ۱۳ تا ۳۳ (مقاله پژوهشی)

### چکیده

«حمد» مفهومی کلیدی در خداشناسی قرآن کریم است که با ورود به فرهنگ اسلامی دچار تغییرات اساسی در معنا شده است. اهل لغت و مفسران حمد را به معنای ستایش و ثنا (مدح) یا سپاس‌گزاری (شکر) دانسته‌اند. در روایات و فرهنگ اسلامی نیز همین معنا برای حمد بازتاب یافته است. این در حالی است که حمد در سابقه پیشاسلامی خود و در زبان‌های سامی دو طیف معنایی را به‌همراه داشته است: نخست معنای «آتش و گرما» و دوم معنای «اشتیاق، علاقه و لذت»؛ که معنای دوم از معنای نخست ساخت یافته است. این شواهد معنایی نشان می‌دهد که حمد در تاریخ حیات خود دچار تحولی اساسی در معنا شده است. در این پژوهش با رویکردی تاریخی بنیاد مفهوم حمد در دوره‌های زمانی قبل از اسلام، دوران قرآنی و دوران فرهنگ اسلامی و تغییر و تحولات آن در طی زمان، با رویکرد «تاریخ مفهوم» مورد بررسی قرار گیرد. این پژوهش به این نتیجه دست یافته که معنای حمد در قرآن کریم، در امتداد معنای پیشاسلامی خود (شوق، علاقه و توجه) است و نباید آن را بر معنای تحول یافته در دوران اسلامی (ستایش، سپاس) حمل نمود.

**کلیدواژه‌ها:** حمد، تاریخ مفهوم، قرآن کریم، فرهنگ اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

mhat.isu@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) تهران، ایران:

ah.hoseinzade@isu.ac.ir

۳. دکترای تخصصی علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران:

morteza.ohadi@outlook.com

## درآمد

یکی از مهم‌ترین و پربسامدترین مفاهیمی که در قرآن کریم، برای توصیف ارتباط انسان با خدای متعال به کار رفته، مفهوم «حمد» است؛ به نحوی که کتاب خدا با حمد الهی و سوره «حمد» آغاز شده است. حاصل کوشش‌های اهل لغت و مفسران در تبیین معنای حمد آن بوده که حمد را به معنای ستایش و ثنا یا سپاس (مدح، شکر) تلقی کنند. بر همین اساس، آیاتی که در آن‌ها از حمد سخن رفته نیز به همین نحو معنا و تفسیر شده‌اند. در دیگر منابع و علوم اسلامی چون روایات، فقه، فلسفه، کلام، اخلاق و ... نیز به همین معنا توجه شده است (رک: ادامه مقاله).

با این حال، داده‌های زبان‌شناختی بازمانده از دوران پیشاسلامی، نشان می‌دهند حمد معنایی متفاوت از آنچه لغت‌شناسان تلقی کرده‌اند، در زبان‌های سامی و ادبیات متون مقدس داشته است. با استفاده از این داده‌ها و کاربست روش‌های تاریخی می‌توان به معنایی متفاوت از آنچه قول غالب لغویون بوده، برای حمد تصویر کرد.

## طرح مسأله

در این پژوهش بنا داریم تا با استفاده از روش «تاریخ مفهوم»<sup>۴</sup> به این پرسش بپردازیم که مفهوم حمد در سه دوره‌ی پیشاسلامی، دوران نزول قرآن کریم و دوران فرهنگ اسلامی چه بوده و چه تحولاتی یافته است؟ همچنین این پژوهش بنا دارد به این پرسش پاسخ دهد که حمد در قرآن کریم، دارای چه معنای دقیقی است و چگونه می‌توان این معنا را اثبات نمود؟ تاکنون درباره حمد پژوهش‌های مختلفی سامان یافته که از جمله مهم‌ترین آن‌ها «ریشه‌شناسی واژه قرآنی «حمد» با استفاده از منابع زبان‌های سامی» (دهقان و نیلساز، ۱۳۹۶) است. اما در هیچ یک از پژوهش‌ها به تاریخ مفهوم حمد و سیر تحول آن پرداخته نشده است.

## ۱- مفهوم‌شناسی حمد در دوران پیشاسلامی

نخستین گام برای مطالعه تاریخی مفهوم حمد، کشف معنای این واژه در دوران پیشاسلامی است. بر همین اساس در این بخش نخست از ریشه‌شناسی حمد در زبان‌های سامی و نیز زبان‌های باستانی سامی و آفر آسیایی سخن به میان آورده می‌شود و سپس کاربردهای حمد در زبان‌های سامی و نیز متون مقدس دنبال خواهد شد.

### ۱-۱. معناشناسی تاریخی حمد

کهن‌ترین رد پا از ماده «حمد» را می‌توان در بن ثنایی «حم» یافت. این بن ثنایی در فرهنگ زبان

آفروآسیایی (حامی-سامی) باستان نوشته اورل و استولبوا، به شکل «\*h<sub>2</sub>um\*» و به معنای «داغ بودن» (be hot) بازسازی شده است. البته در میان پسوند‌های واژه‌ساز در زبان‌های سامی، تاکنون شواهد کافی برای وجود پسوند «-d» ارائه نشده و از این رو نمی‌توان با قاطعیت این فرضیه را مطرح کرد (اورل و استولبوا، ۲۸۳، ش. ۱۲۸۵).

با این حال، در گام دوم و در زبان سامی باستان، بن ثلاثی حمد (HMD) معنای «گرما و سوختن» (hot, burn) را داشته است. این فرض از آن روست که ماده حمد در تمام زیرشاخه‌های سامی (غربی، شرقی، جنوبی و مرکزی) این معنا را دارا است (نک: دهقان و نیل‌ساز، ۱۳۹۶، ص ۱۸۹). برای نمونه، در شاخه غربی و در زبان آرامی، یکی از معانی ماده حمد، خشک کردن با گرما (در تولید خشکبار) است (جسترو، ۲۰۱۱، ۴۷۵/۱). در شاخه شرقی و در زبان اکدی، این ماده معنای خشکی و چروکیدگی را داشته و برای خشکاندن درختان به کار می‌رود (گلب، ۱۹۶۴، ۵۷/۶-۵۸). در شاخه جنوبی و در زبان حبشی کلاسیک (گجز)، این ماده در صورت‌های گوناگون اسمی و فعلی، به معنای ای چون خاکستر، سوختن و خاکستر شدن و خاموش شدن آتش کاربرد یافته است (لسلاو، ۱۹۸۷، ۲۳۱-۲۳۲). و در نهایت، در شاخه مرکزی یا همان عربی، یکی از معانی این ماده «شدید الحر» است که به نوعی بر معنای گرما و آتش دلالت دارد (ابوعبید، ۱۹۹۰، ۳۴۳/۱). معنای «غضب» نیز برای این ماده ذکر شده که بازگشت آن به همین معنای گرما است (ازهری، ۱۴۲۱، ۲۵۱/۴-۲۵۲).

گام سوم معنایی در این ماده، در شاخه غربی از زبان‌های سامی ساخت یافته است. معنای سوم خود طیفی از معانی است که شامل «اشتیاق داشتن، آرزو داشتن، لذت بردن، هیجان داشتن، طمع کردن، خرسندی و پسندیدن» می‌شود. در عبری کتاب مقدس، فعل «حامد» معنای اشتیاق داشتن (to desire) و لذت بردن (take pleasure in) می‌دهد و صورت اسمی «حِمد»، معنای اشتیاق و لذت (desire, delight) را دارد (گزنیوس، ۱۹۵۵، ۳۲۶). ماده حمد در آرامی ترگومی صورت‌های متنوعی پیدا کرده که در همه آن‌ها می‌توان معنای آرزو و اشتیاق داشتن، و یا هیجان‌زده بودن (در مورد طمع و شهوت) را مشاهده کرد (جسترو، ۲۰۱۱، ۴۷۵/۱). همچنین در زبان فنیقی این ماده به معنای طمع کردن، دوست داشتن و محافظت از شیء مورد علاقه بوده و در کتیبه‌های کنعانی باستان نیز به معنای شیء ارزشمند و نفیس به کار رفته است (هوفتیزر، ۱۹۹۵، ۳۸۰؛ مشکور، ۱۳۵۷، ۱۹۴/۱).

نکته قابل تأمل در این بخش، آن است که حمد در زبان‌های سامی، اساساً معنای مشهور «ستایش کردن» (مدح) و یا «سپاس‌گذاشتن» (شکر) را که در لغت‌نامه‌های عربی بازتاب یافته، نداشته است و چنین معنایی تنها در زبان عربی فرض شده است (برای توضیحات نک: ادامه مقاله).

از منظر معناشناسی تاریخی، ترتیب ساخت معانی چنین بوده است: نخستین معنا، معنای فعلی

«گرم بودن» است و سپس از آن، معنای «سوختن، گرم شدن» پدید آمده است. در گام بعد، شاهد شکل‌گیری معنای «اشتیاق و علاقه» از معنای گرم بودن و سوختن هستیم. چنین ساختی از آن جهت است که شوق و علاقه انسان، به گرما تشبیه شده و برانگیختگی حاصل از این شوق و شور، شبیه سوختن آتش فرض شده است. چنین تشبیهی را ادبیات فارسی نیز می‌توان مشاهده کرد؛ آنجا که عشق را به آتش و سوختن تشبیه می‌نمایند.<sup>۵</sup>

#### ۱-۲. مفهوم‌شناسی حمد در متون مقدس

مفهوم حمد در متون مقدس یهودیت نظیر عهد عتیق و تلمود کاربرد یافته است. اما نکته جالب توجه در کاربردهای حمد در متون مقدس یهودی آن است که این مفهوم به‌هیچ‌روی معنایی دینی و قدسی نداشته و اساساً برای ستایش خداوند به‌کار نرفته است؛ بلکه همان‌طور که پیش‌تر گفته آمد، به معنای اشتیاق داشتن، لذت بردن و پسندیدن است و تنها معنای عرفی و روزمره خود را دارد و گاه در معانی مادی نظیر «طمع مالی» و «میل جنسی» نیز به‌کار رفته است.

گزنیوس در کتاب فرهنگ عبری به انگلیسی عهد قدیم، کاربردهای ماده حمد در متن عبری کتاب مقدس را به سه دسته زیر تقسیم کرده است:

۱. در معنای منفی، یعنی اشتیاق کنترل نشده و خودخواهانه؛ این معنا به طور مصداقی درباره طمع، به‌ویژه طمع به مال دیگران (سفر خروج، ۲۰: ۱۷؛ سفر خروج، ۳۴: ۲۴؛ سفر تثبیه، ۷: ۲۵) و همچنین شهوت جنسی (امثال سلیمان، ۶: ۲۵) به‌کار رفته است.

۲. لذت بردن، مثلاً درباره تمایلات بت‌پرستانه (اشعیای نبی، ۱: ۲۹) یا لذت از استهزاء (امثال سلیمان، ۱: ۲۳).

۳. در معنای مثبت با بسامد اندک (مثلاً درباره خداوند) (گزنیوس، ۱۹۵۵، ۳۲۶). تنها کاربرد حمد برای خداوند در عهد عتیق، در کتاب مزامیر داود، باب ۶۸ آیه ۱۷ آمده که در آن سخن از آن است که خداوند کوهی به‌نام باشان را برای مسکن خود برگزیده است:

לְמָה، תִּרְצָדוּן -- הָרִים יִבְנֶימָם: הָהָר-- הַמִּזְדָּאֵהִים לְשִׁבְתוֹ; אֶף--יְהוָה, יִשְׁכֵּן לְיִצְחָק

«ای کوه‌های با قله‌های افراشته، چرا نگرانید بر این کوهی که خدا برای مسکن خود برگزیده است!» (مزامیر داود، ۶۸: ۱۷).

۵ برای نمونه می‌توان به این اشعار اشاره کرد: «آتش عشق تو در جان خوشتر است / جان ز عشقت آتش‌افشان خوشتر است» (عطار)؛ «در ازل پرتو حُسن ز تجلی دم زد / عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد» (حافظ)؛ «ز عشقت سوختم ای جان کجایی / بماندم بی سر و سامان کجایی» (عطار).

در این عبارت، فعل **حَمِدَ** (حامد) به معنای پسندیدن و برگزیدن است. در بخش‌های مختلف تلمود، فعل **חָמַד** به‌طور عام برای اشاره به «میل و علاقه» (desire) و به‌طور خاص برای اشاره به طمع مالی (covet) آمده است. همچنین واژه **חָמַדְתָּ** (حَمِدَا) برای اشاره به میل جنسی به‌کار رفته است (تلمود، کتاب سَبَات، 152a؛ جسترو، ۲۰۱۱، ۴۷۵/۱). بنابراین می‌توان چنین گفت که مفهوم حمد در ادیان پیشین، مفهومی دینی و قدسی نبوده و برای ستایش خداوند از این مفهوم استفاده نشده است.

## ۲- مفهوم‌شناسی حمد در قرآن کریم

در این بخش، نخست از مشتقات حمد در آیات قرآن کریم سخن به میان می‌آید، سپس هم‌نشین‌های حمد تبیین می‌شوند و در نهایت به حکمت‌ها و دلایل حمد پروردگار پرداخته خواهد شد تا در نهایت بتوان تصویر روشنی از مفهوم حمد در قرآن کریم ارائه کرد؛

### ۲-۱. مشتقات حمد در قرآن کریم

حمد و مشتقات آن ۶۸ بار در قرآن کریم به‌کار رفته است. این واژه دارای ۶ صورت صرفی مختلف در قرآن کریم است که عبارت از حمد (اسم)، احمد/محمّد (نام پیامبر اکرم ص)، حمید (صفت مشبّهه)، حامد (اسم فاعل)، محمود (اسم مفعول) و يُحَمِّدُوا (فعل مجرد مجهول) هستند. برای نمونه صورت اسمی «حمد»، جمعاً ۴۲ بار در آیات قرآنی به‌کار رفته است. در ۲۴ مرتبه از این کاربردها، عبارت ذکرگونه «الحمد لله» دیده می‌شود که ۶ مورد آن در قالب گزاره معروف «الحمد لله ربّ العالمین» است. در قرآن کریم این عبارت در ۱۰ موضع، مقول فعل «قال» واقع شده است. در ۵ مورد، خداوند خطاب به پیامبر اکرم، دستور گفتن این ذکر را می‌دهد (مثلاً: نمل / ۵۹)، در یک مورد این خطاب به نوح پیامبر(ع) است (مؤمنون / ۲۸)، در یک مورد سلیمان و داود این جمله را گفته‌اند (نمل / ۱۵)، در موردی دیگر اهل بهشت این ذکر را بر زبان می‌رانند (فاطر / ۳۴) و در یک مورد، این عبارت با «قیل» مجهول آمده و قائل آن مشخص نشده است (زمر / ۵۷).

کاربردهای متعدد عبارت الحمد لله به همراه فعل قال در قرآن کریم، این احتمال را تقویت می‌کند که این عبارت، در دوران پیشا اسلامی نیز یک ذکر زبانی بوده و در مواقع توجه به ذات باری تعالی (الله) و یا تشکر از او، و یا مدح و ستایش او به‌کار می‌رفته است. بنابراین ذکرشدگی جمله «الحمد لله» مربوط به دوره اسلامی نیست و پیش از آن نیز در فرهنگ دینی عرب سابقه داشته است. افزون بر این، در چهار آیه از قرآن کریم این عبارت به شکل «له الحمد» آمده است (مثلاً: قصص / ۷۰).

کاربرد دیگر صورت اسمی حمد، در قالب یک مفهوم ترکیبی به شکل «تسبیح به حمد» آمده است. مفهوم تسبیح به حمد ۱۴ مرتبه در قرآن کریم دیده می‌شود. نیمی از این کاربردها، یعنی ۷

مرتبه، به شکل فعل امر «سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» بوده و خطاب به پیامبر اکرم (ص) است. در سایر موارد نیز فاعل تسبیح به حمد، فرشتگان درگاه الهی، خاصه‌ای از مؤمنین و در نهایت، تمام موجودات هستی هستند. افزون بر این، صورتهای احمد و محمد ۵ مرتبه، حمید (صفت مشبیه) ۵ مرتبه، حامد (اسم فاعل) یک مرتبه، محمود (اسم مفعول) یک مرتبه و يُحَمِّدُوا (فعل مجرد مجهول) یک مرتبه به کار رفته‌اند.

## ۲-۲. هم‌نشینی‌های حمد در قرآن کریم

در این بخش برای درک بهتر روابط هم‌نشینی واژه حمد در قرآن کریم، در ابتدا روابط تقابلی حمد (مفاهیم متقابل) به بحث گذاشته می‌شود، سپس از روابط اشتدادی حمد (مفاهیم هم‌حوزه) سخن به میان خواهد آمد و در نهایت حکمت‌ها و دلایل حمد پروردگار با استفاده از هم‌نشینی‌ها تبیین می‌شود.

### ۲-۲-۱. روابط تقابلی حمد (مفاهیم متقابل)

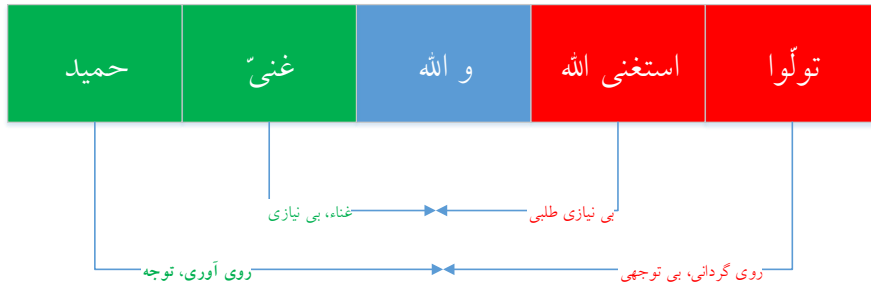
یکی از راه‌های کشف معنای یک واژه، توجه به مفهوم مقابل آن است. شناخت مفاهیمی که با واژه مد نظرمات رابطه تقابلی دارند، به شناخت معنای آن واژه نیز کمک شایانی می‌کند (تعرف الأشیاء بأضدادها). مفهوم حمد در قرآن کریم با دو مفهوم رابطه تقابلی برقرار کرده که در جدول زیر نشان داده شده‌اند:

ردیف	مفهوم متقابل	بسامد	آدرس
۱	توکی عن (روی گردانی)	۳	حدید/۲۴؛ ممتحنه/۶؛ تغابن/۶ (لف و نشر مشوش)
۲	خیفه (ترس)	۱	رعد/۱۳

حمد در سه آیه، با مفهوم «توکی» (عن) که به معنای روی گردانی از کسی یا چیزی است، هم‌نشینی شده و با آن یک زوج متضاد را تشکیل داده است. آیه‌ای که این رابطه تقابلی را به خوبی نمایان می‌سازد، آیه ۶ سوره تغابن است: «ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» (تغابن/۶). در این آیه سخن از کسانی است که هنگامی که پیامبران الهی با بیّناتی آشکار به سوی‌شان می‌آیند، می‌گویند: آیا بشری ما را هدایت خواهد کرد؟! حاصل این گونه مواجهه ایشان با پیامبران الهی، کافر شدن آنان است. خداوند در تحلیل این رفتار کافران، دو حقیقت را درباره این دست افراد مطرح می‌کند؛ نخست «توکی» یا روی گردانی ایشان و دوم «استغناء» یا بی‌نیازی طلبی‌شان از خداوند متعال. این دو منش ناشایست از کافران درحالی است

که خداوند اولاً «غنی» بوده و ثانیاً «حمید» است.

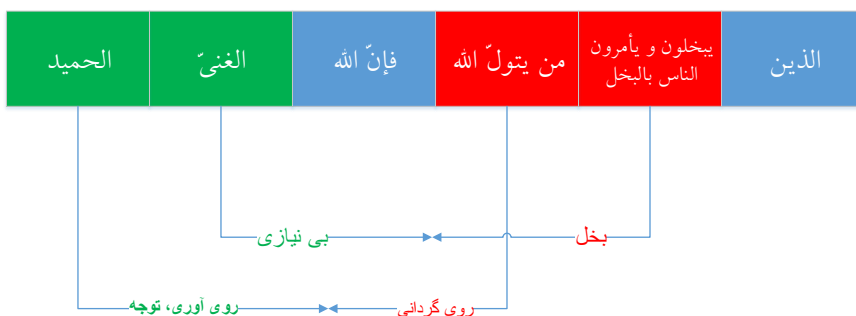
از منظر علم بلاغت، در این آیه یک «لفّ و نشر مشوش» رخ داده است. یعنی یک رابطه تقابلی میان زوج «تولی - حمید» و همچنین یک رابطه تقابلی میان زوج «استغناء - غنی» برقرار شده است:



بر اساس این لفّ و نشر مشوش، استغناء کافران در برابر «غنی» بودن خداوند مطرح شده است. همان طور که واضح است، استغناء و غنی هر دو از ریشه واحد (غناء) هستند و معنای این تقابل آن است که: کافران از خداوند استغناء ورزیدند، حال آنکه این خداوند است که غنی و بی نیاز است (و آنان سخت به خداوند نیازمندند).

همچنین بر همین اساس، شاهد تقابل «تولی» کافران با صفت الهی «حمید» هستیم. این تقابل معنایی، به فهم معنای صفت حمید یاری می‌رساند. اگر تولی به معنای روی گردانی [از خداوند] باشد، قاعدتاً صفت «حمید» بایستی عکس آن، یعنی معنای «روی آوری» به سوی خداوند را داشته باشد. مؤلفه معنایی «روی آوری»، رو کردن و توجه یافتن» مؤلفه معنایی اصلی در مفهوم حمد و صفت آن، حمید است. پیشتر و در بحث از ریشه‌شناسی حمد نیز مشخص شد که در معنای این ماده، مؤلفه شوق و علاقه و توجه کردن وجود دارد و بنابراین صفت حمید را بایستی به معنای «مورد توجه»، «مورد علاقه»، و یا «محبوب، معشوق، مطلوب و مراد» و مانند آن ترجمه کرد. پس معنای این رابطه تقابلی آن است که: کافران از خداوند روی گرداندند، حال آنکه خداوند «حمید» است؛ یعنی مقصد همه روی آوری‌ها و توجهات است. خداوند محبوب و مطلوب و خواسته هر دل مشتاقی در این عالم است و رویگردانی کافران خدشه‌ای بر این حقیقت ناب نخواهد بود.

در آیات ۲۴ حدید و ۶ ممتحنه نیز همین تقابل معنایی «تولی - حمید» مجدداً تکرار شده است: «الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (حدید/۲۴)؛ «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (ممتحنه/۶). در آیه ۲۴ حدید، شاهد تقابل معنایی «بخل» با صفت «غنی» هستیم و نیز «تولی» با صفت «حمید» تقابل کرده است. بنابراین در این آیه لفّ و نشر مرتّب رخ داده است:



## ۲-۲-۲. روابط اشتدادی حمد (مفاهیم هم حوزه)

بیشترین کاربردهای ماده حمد در قرآن کریم، صورت اسمی آن (حمد) و صورت صفت مشبیه آن (حمید) است. این دو واژه در آیات قرآنی، با برخی از مفاهیم هم‌نشین خود رابطه‌ای از نوع اشتدادی برقرار کرده‌اند. روابط اشتدادی بین دو مفهوم باعث می‌شود آن دو دارای مؤلفه معنایی مشترک بوده، و در یک حوزه معنایی مشترک قرار گیرند. از جمله مفاهیمی که با دو واژه حمد و حمید رابطه اشتدادی برقرار کرده‌اند و به بیان دیگر با مفهوم حمد درون حوزه معنایی مشترک قرار می‌گیرند عبارت از: دعا (یونس/ ۱۰؛ غافر/ ۶۵؛ اسراء/ ۵۲)، تهلیل (قصص/ ۷۰؛ غافر/ ۶۵) و تسبیح (یونس/ ۱۰؛ روم/ ۱۷-۱۸؛ صافات/ ۱۸۰-۱۸۲؛ تغابن/ ۱) هستند.

به دلیل پرهیز از طولانی شدن بحث، صرفاً به بررسی یک نمونه از مفاهیم هم‌نشین حمد یعنی دعا پرداخته و تلاش می‌کنیم نسبت آن را با مفهوم حمد تعیین کرده و توضیح دهیم چه مؤلفه معنایی مشترکی باعث هم‌نشینی آن مفهوم با حمد شده و یک زوج معنایی را با آن شکل داده است.

حمد سه مرتبه با «دعا» رابطه هم‌نشینی از نوع اشتدادی برقرار کرده است:

«دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (یونس/ ۱۰)

«هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (غافر/ ۶۵)

«يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِن لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء/ ۵۲)

همانطور که می‌دانیم، دعا کردن به درگاه خداوند به معنای آن است که خواهش و تمنای خود را از او بخواهیم. خواسته‌ها، نیازها و تمایلات انسان، علت و مقدمه حرکت او به سوی دعا هستند. در آیه ۱۰ سوره یونس که سخن از دعاها و خواسته‌های بهشتیان است، بر این حقیقت بسیار متعالی تأکید شده که آخر و متتهای دعا و خواسته بهشتیان، خود خداوند متعال است. این حقیقت در بیان آیه شریفه، با مفهوم حمد بیان شده است. هم‌نشینی دعا با حمد نشان می‌دهد، این دو مفهوم دارای یک مؤلفه مشترک معنایی هستند که همان معنای «خواهش و تمنا» است.



در آیه ۶۵ غافر نیز به بیانی دیگری بر این حقیقت تأکید شده است. آیه شریفه بیان می‌دارد: خداوند را مخلصانه «بخوانید»، چرا که «حمد» برای خداوند است، پروردگار جهانیان. این بیان نیز نشان می‌دهد حمد به معنای خواهش و تمنا است، و خواهش‌ها و تمناها تنها باید به سوی خداوند، و برای او باشد.

در آیه ۵۲ اسراء و در فضایی که احوالات قیامت ترسیم شده، روز قیامت به عنوان روزی یاد شده است که خداوند انسان‌ها را می‌خواند و آنان با «حمد» او را اجابت می‌کنند. تعبیر «استجابت به حمد» با توجه به ریشه‌شناسی واژه حمد، به معنای اجابت همراه با توجه و شوق است. بنابراین یکی از مؤلفه‌های اصلی مفهوم حمد، با توجه به همنشینی آن با مفاهیمی چون دعا، «خواهش و درخواست» است.

### ۲-۳. حکمت‌ها و دلایل حمد پروردگار

در قرآن کریم، سخن از حمد الهی در آیات گوناگونی آمده است. با دقت و تأمل در این آیات، می‌توان دلایل و حکمت‌هایی را که برای حمد الهی طرح شده است، استخراج کرد. به‌طور کلی در قرآن کریم، دو نوع دلیل برای آنکه حمد را شایسته خداوند بدانیم، مطرح شده است. نخستین دلیل، حمد الهی به دلیل قدرت و توانایی خداوند در انجام امور گوناگون است. برای نمونه در برخی آیات خداوند با اوصافی نظیر حکیم بودن (قصص/۷۰؛ فصلت/۴۲)، داشتن کبریاء (جاثیه/۳۶-۳۷) و داشتن مُلک (حمد/۱-۴؛ تغابن/۱) شناسانده شده و در این آیات حمد خداوند در قدرت و توانایی او بازتاب یافته است.

دومین دلیل برای حمد الهی، مهربانی و بخشنندگی خداوند نسبت به بندگانش است. در برخی آیات قرآن که در آن‌ها از نقش هدایت‌گر خداوند (اعراف/۴۳؛ یونس/۹-۱۰)، نجات مؤمنین از دست قوم ظالم (مؤمنون/۲۸) و صدق وعده خداوند (زمر/۷۴) سخن رفته این دلیل از حمد خداوند بازتاب یافته است.

براساس مطالبی که از آن‌ها سخن به میان آمد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که حمد خدا بر دو پایه و اساس است: قدرت خدا و مهربانی خدا. خداوند کسی است که توانا است، و همچنین بنده خود را دوست دارد و از توانایی خویش به نفع انسان بهره می‌برد. خداوند دارا است، و از دارایی خویش به انسان می‌بخشد. پس چنین کسی قاعدتاً بایستی معشوق و محبوب انسان باشد. زیرا انسان عاشق قدرت و ثروت است، و کسی که از یک سو توانا و دارا باشد، و از سوی دیگر از توانایی و دارایی خویش به انسان نیز عطا کند، محبوب قلب وی واقع خواهد شد.

این حقیقت در سوره مبارکه حمد، به گویاترین زبان، بیان شده است: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (حمد/۱-۴). سوره مبارکه حمد که فاتحه کتاب بوده و نخستین سوره مصحف شریف است، مناجاتی است با خداوند متعال. این سوره، حمد (عشق و علاقه) را تنها از آن خداوند می‌داند، خداوندی که پرودگار همه جهانیان است: «الحمد لله رب العالمین». در ادامه، دو دلیل برای این حقیقت مطرح می‌شود. نخست آنکه خداوند «الرحمان الرحیم» است. صفت رحمت، یا مهربانی خداوند، یکی از پایه‌های حمد الهی است. دلیل دیگر، «مالک» یا «مَلِكٌ» بودن خداوند است. صفت مالکیت (دارایی) یا مُلک (پادشاهی) در خداوند، که خود جلوه‌ای از قدرت الهی است، پایه دوم از حمد الهی را تشکیل می‌دهد. بنابراین حمد خداوند بر دو پایه استوار شده است: قدرت و مهربانی. این که خداوند مقتدر و داراست، در کنار این حقیقت که او مهربان است و از قدرت و دارایی خویش به نفع بندگانش استفاده خواهد کرد، او را شایسته عشق و علاقه انسان می‌کند.

### ۳- مفهوم‌شناسی حمد در فرهنگ اسلامی

سومین گام برای تبیین تحولات معنایی واژه حمد این است که ببینیم، برای این واژه در عصر پس از نزول قرآن کریم چه معنایی مراد شده است. بر این اساس در این بخش به ترتیب از آراء لغت‌شناسان و مفسران درباره حمد، حمد در روایات، حمد در فقه، حمد کلام اسلامی، حمد در فلسفه و عرفان و حمد در فرهنگ عمومی مسلمانان سخن به میان خواهد آمد.

#### ۳-۱. آراء لغت‌شناسان و مفسران درباره حمد

حمد نزد عموم لغت‌شناسان و مفسران مسلمان، به معنای ستایش و ثنا بوده و نقیض «ذم» است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۱۸۸/۳؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۵۰۵) و از این جهت اختلاف دیدگاهی میان ایشان دیده نمی‌شود؛ اما آنان در تمایز و نسبت‌سنجی میان حمد با مفاهیم مرتبطی چون مدح و شکر تفاوت رأی دارند (دهقان و نیلساز، ۱۳۹۶، ۱۷۹).

برای نمونه، ابو‌هلال عسکری در بیان فرق میان حمد و مدح، حمد را تنها بر احسان (فعل نیکو) دانسته، در حالی که مدح علاوه بر فعل، شامل صفت نیکو نیز می‌شود (ابو‌هلال عسکری، ۳۹/۱۴۰۰-۴۰). افزون بر این، راغب اصفهانی که به دنبال تبیین رابطه بین سه‌گانه مدح، حمد و شکر است، مدح را اعم از حمد و حمد را اعم از شکر دانسته است (مدح < حمد < شکر)؛ چراکه از نظر وی مدح شامل هر دو دسته صفات و افعال اختیاری و اکتسابی (مثل علم و سخاء) و یا تکوینی (مثل قد بلند و چهره نیکو) می‌شود، اما حمد تنها شامل امور اختیاری و اکتسابی است. شکر نیز از آنجا که تنها در مقابل نعمت معنادار است، مفهومی اخص از حمد است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۲۵۶).

۷. در بحث اختلاف قرائات، این آیه به دو شکل «مالک یوم الدین» و «ملک یوم الدین» خوانده شده است.

در میان قدمای از مفسران، از جمله ابن عباس، قول به ترادف میان حمد و شکر رایج بوده است (طبری، ۱۴۱۲، ۴۶/۱). اما مفسران دوره‌های بعد بر وجوه و تمایز میان حمد و شکر تأکید ورزیده‌اند. در نسبت میان حمد و شکر، برخی از لغت‌شناسان حمد را اعم از شکر دانسته‌اند. شکر ثنایی است که در مقابل نعمتی باشد؛ اما حمد ثنایی است که می‌تواند ابتدائاً و نه در مقابل نعمت صورت گیرد (ازهری، ۱۴۲۱، ۲۵۱/۴-۲۵۲؛ جوهری، ۱۳۷۶، ۴۶۶/۲).

### ۲-۳. حمد در روایات

در حوزه روایات، از حمد خداوند سخنان فراوانی به میان آمده است. پُربسامدترین مضمون این روایات ناظر به معنا، کارکردها و اهمیت حمد است و می‌توان معنای بازتاب‌یافته برای حمد در این روایات را، سپاسگزاری از خداوند و مدح خداوند تلقی کرد. توضیح اینکه در این روایات حمد معادل «شکر» خدا دانسته شده و بر همین اساس، محوری‌ترین معنای حمد در روایات، شکرگزاری محسوب می‌شود.

برای نمونه، در یکی از روایاتی که حمد به معنای شکر دانسته شده از قول امام صادق (ع) آمده است: «شکر نعمت در پرهیز از محرّمات است و تمام شکر در عبارت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» جمع شده است» (کلینی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۲۴۶). افزون بر این، در روایت دیگری به نقل از امام صادق (ع) آمده است: «شکر هر نعمت کوچک یا بزرگی که به انسان می‌رسد با گفتن عبارت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» به جا آورده می‌شود» (همان، ج ۳، ص ۲۴۸). (برای مطالعه دیگر روایات که مشتمل بر تبیین معنای حمد هستند نک: همان، ج ۳، ص ۲۵۰ و ج ۴، صص ۳۷۶-۳۷۷؛ ابن بابویه، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۹۹؛ همو، ۱۳۶۴، ص ۹).

افزون بر این، در دیگر روایات که در منابع روایی شیعه و اهل سنت بازتاب یافته از موضوعاتی نظیر فضل، اهمیت و ثواب ذکر حمد (ترمذی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۳۳۵؛ نسایی، ۱۴۱۱، ج ۶، صص ۴۵-۴۴؛ کلینی، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۳۸۲ و ج ۴، ص ۳۷۶؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۱۹۰-۱۹۱؛ همو، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۶۷؛ همو، ۱۳۶۴، ص ۸؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۳)، کارکردهای حمد (ترمذی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۳۳۳؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷؛ ابن بابویه، ۱۳۶۴، ص ۱۱؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۰۷؛ ابن ماجه، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۷-۸ و ج ۵، ص ۳۴۲) و مواضع حمد (نسایی، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۲۰۲؛ کلینی، ۱۴۳۰، ج ۱۳، ص ۵۹ و ج ۵، ص ۵۵) سخن رفته است.

### ۳-۳. حمد در فقه اسلامی

در منظر فقیهان، حمد عبارت است از «ثنا و ستایش» (مدح) خداوند متعال؛ چراکه تنها اوست که در حقیقت مستحق ستایش و پرستیده شدن است (شهیدثانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۹-۱۰). در منظر فقهی،

حمد خداوند بر دو گونه واجب و مستحب تقسیم می‌شود. درباره موارد وجود حمد می‌توان گفت: براساس آنچه در تراث فقهی ذکر شده، تحمید در سه مورد واجب است: در خطبه‌های نماز جمعه (حر عاملی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۴۲؛ نجفی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۰۸)، در خطبه‌های نماز عید (همان، ج ۱۱، ص ۳۴۰) و در دو رکعت ابتدایی هر نماز (خمینی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۴۹).

افزون بر این، براساس آنچه که در منابع فقهی گزارش شده، در موارد متعددی مستحب است که ذکر تحمید ادا شود. برای نمونه، پیامبر اکرم (ص) هر کار مهمی را که بدون حمد خدا آغاز شود را بدون سرانجام دانسته‌اند و بر همین اساس مستحب است که مسلمانان در ابتدای امور خود حمد خدا را بر زبان جاری کنند (رضی، بی تا، ص ۲۴۳). افزون بر این، در نماز جماعت هنگامی که امام از قرائت سوره حمد فارغ شد، بر مأمومین مستحب است که ذکر تحمید را ادا کنند (نجفی، بی تا، ج ۹، ص ۴۲۲). در حین نماز و پس از سر بلند کردن از رکوع و ادای ذکر «سمع الله لمن حمده»، مستحب است که تحمید گفته شود (همان، ج ۱۰، ص ۱۱۳-۱۱۴)، همچنین نمازگزاران پس از برخاستن از سجده و پیش از خواندن تشهد، مستحب است که به ذکر تحمید بپردازند. البته کامل‌ترین صورت آن به شکل «بسم الله و بالله، والحمد لله، و خیرالاسماء لله» است (همان، ج ۱۰، ص ۲۷۳).

### ۳-۴. حمد در کلام اسلامی

برخلاف منابع فقهی که بیشتر از جنبه مناسکی به مقوله حمد توجه کرده‌اند، در منابع کلامی حمد از منظر وجودی مورد توجه قرار گرفته است. در نزد متکلمان صرف یادکرد لفظی «الحمد لله» در اولویت مباحث نیست؛ بلکه در کنار یادکرد لفظی سپاس، پاسداشت قلبی نیز با اهمیت تلقی شده است. لذا هسته محوری کاربرد حمد در اندیشه ایشان با سه شاخصه مهم قابل شناخت است؛ اول اینکه در کلام نیز همچون فقه متکلمان قائل به بهره‌گیری از الفاظی چون «الحمد لله» برای پاسداشت نعمت‌های الهی هستند. دومین نکته - که وجه تمایز کلام و فقه در مقوله حمد است - اینکه متکلمان دستور خاصی برای استفاده از حمد در یک عمل عبادی و مناسکی خاص را نداده‌اند، کما اینکه اساساً وظیفه کلام چنین اقتضائی را نیز با خود ندارد؛ و سوم اینکه علاوه بر ذکر لفظی حمد برای پاسداشت توجه قلبی و باطنی بر پاسداشت نعمت‌های الهی به عنوان یکی از استوانه‌های قوام‌بخش حمد در نظر ایشان منظور داشته شده است.

نگاهی به آثار و منابع متکلمان به خوبی این شاخصه‌ها را نشان می‌دهد. برای نمونه، در میان متکلمان شیعه، سیدمرتضی از جمله افرادی به شمار می‌آید که نظرات قابل تأملی را در زمینه معنای حمد ارائه کرده است. او در ذیل یکی از مباحث خود، برای حمد دو معنا را در نظر گرفته است. از نظر او حمد، هم می‌تواند به معنای مدح کردن منعم به سبب نعمتی باشد که ارزانی داشته است و هم

می تواند به معنای ستایش منعم به سبب فعل حَسَنَسْ تعریف شود (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ۲۶۹). در این دو تعریف محور معنایی حمد، حول شکرگزاری از عطایای منعم می چرخد؛ با این تفاوت که در یکی از منظرها این شکرگزاری به سبب نعمت و اصل عطیه‌ای است که از منعم بخشیده شده است و در دیگری شکرگزاری نه به سبب عطیه او، بلکه از منظر حُسن فعلی و به دلیل نیکو بودن اصل فعل «اعطا» دانسته شده است.

بدین نحو وقتی کسی حمد می شود، یا این حمد به واسطه چیزی است که وی اعطا می کند و یا این تقدیر و تشکر - صرف نظر از آنچه اعطا می کند - به سبب اصل دهش و نیکو بودن اصل این فعل است. در مجموع چنانکه از این دو تعریف بر می آید سید مرتضی بر متعلق حمد تکیه نموده است و به رغم خاستگاه متفاوت آنها (نعمت یا اعطا) در مجموع قائل به قلبی بودن آن است. بر اساس بررسی صورت گرفته، دیگر متکلمان شیعه نیز در مورد حمد مسیری هم‌راستا با سید مرتضی را پیش گرفته‌اند و ضمن هم‌مرز دانستن معنای حمد با شکر (برای نمونه نک: شیخ طوسی، ۱۳۶۲، ۲۵۰) بر اهمیت غیر لفظی آن تأکید ورزیده‌اند.

سه شاخصه پیش گفته در معنای حمد نزد متکلمان اهل سنت نیز قابل پی‌جویی است. البته برخلاف شیعه که تقریباً منظری واحد به مقوله حمد دارند، اهل سنت با نگاه‌هایی متفاوت به حمد نگریسته‌اند. بدین روی اگرچه هسته مرکزی معنای حمد در نزد ایشان مبتنی بر همان سه شاخصه پیشین است، اما معانی حاشیه‌ای دیگری نیز به آن افزوده شده است. برای نمونه با اینکه اهل سنت نیز چون شیعه، در کنار یادکرد لفظی، بر بُعد قلبی و فطری حمد توجه کرده‌اند، اما رویکرد ایشان متفاوت از شیعه است. قاطبه شیعه، مقوله حمد را امری عمومیت‌پذیر تلقی کرده‌اند، اما متکلمان اهل سنت در این زمینه به دو دسته تقسیم شده‌اند.

برخی از اهل سنت حمد را در گستره‌ای عام پی می‌جویند و قلمرو حمد را حتی در روابط بینافردی انسان‌ها نیز به رسمیت می‌شناسند. برای نمونه ابن تیمیه با اعتقاد به عمومی بودن مقوله حمد معتقد است که اساساً این امر، ریشه در فطرت انسان‌ها دارد (ابن تیمیه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۰). فخر رازی نیز در تبیین حمد همچون ابن تیمیه عمل کرده است و قائل به عمومیت‌پذیر بودن آن است. وی در تعریفی که از حمد بیان می‌کند، این مفهوم را به معنای نوعی سپاسگزاری به شمار آورده است که به سبب ارائه یک فضیلت خاص که عبارت از فضیلت انعام و احسان است صورت می‌پذیرد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ۱۹۰)؛ وی حتی در تبیینی نزدیک به سید مرتضی، اصل صدور فعل احسان را شایسته حمد دانسته است (همان، ج ۴، ۴۷۲).

اما برخلاف ابن تیمیه و فخر رازی که معنایی تعمیمی را از حمد معروض داشته‌اند و آن را به

روابط بینافردی انسان‌ها نیز معطوف کرده‌اند، فردی چون ابن‌قیم جوزیه نگاهی کمینه‌گرا را در تبیین ماهیت حمد دنبال می‌کند (ابن‌قیم جوزیه، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۶۲). وی با ارائه دیدگاهی انحصارگرایانه معتقد است که اساساً حمد مقوله‌ای مختص به خداست و مسئله‌ای عمومیت‌پذیر نیست. از نظر او هرکسی شایسته حمد نیست. ابن‌قیم حمد را خاص ذاتی می‌داند که واجد صفات کمال باشد؛ پس هیچ فردی به سبب نداشته‌هایش حمد نمی‌شود، مگر اینکه این نداشته‌ها از قبیل سلب عیوب و نقایص باشد. بر این اساس، سلب محض، ستایش‌پذیر نیست و از همین رو خداوند خود را بر فرزند و شریک نداشتن ستوده است. وی در جای دیگر می‌گوید ثبوت حمد برای خدا مقتضی آن است که بندگانش را بر چیزهایی که قادر به انجام دادن آن نیستند یا از دایره اختیار آنها خارج است، عقاب نکند (همان، ج ۱، ص ۱۰۰). همچنین از نظر وی، اثبات حمد تام برای ذات الهی اقتضا دارد که او کمال حکمت را داشته و خلق را به عبث نیافریده باشد و ایشان را به خودشان وانگذارد (همان، ج ۱، ص ۱۰۳).

### ۳-۵. حمد در فلسفه و عرفان

در پی جویی حمد نزد عرفا و فلاسفه مسلمان، آنچه در نگاه اول به چشم می‌آید آن است که عرفا نسبت به فلاسفه توجه بیشتری را به مقوله حمد مبذول داشته‌اند. از همین رو عمده مباحث این بخش معطوف به طرح نظرات عارفان خواهد پرداخت. از میان فلاسفه نیز بیشتر آن دست از فلاسفه از این موضوع سخن گفته‌اند که دارای مشرب عرفانی بوده‌اند. در مجموع با وجود عدم توازن که در پرداخت به موضوع حمد نزد عرفا و فلاسفه وجود دارد، آنچه به خوبی در هر دو رویکرد می‌توان مشاهده کرد، آن است که حمد با توسعه معنایی بسیار گسترده‌تری نسبت به فقه و کلام در آثار عرفانی همراه است.

توسعه معنای حمد در آثار عرفا و فلاسفه را باید ناظر به اهمیت مقوله حمد نزد ایشان یافت؛ چه اینکه یکی از بالاترین رتبه‌های عارفان «مقام رضا» به شمار می‌آید و فردی می‌تواند امکان ارتقاء به این رتبه را داشته باشد که در همه حال - اعم از حال خوب و بد، فقر و غنی و ... - آنچه بدو رسیده است را از جانب خداوند بپندارد و بدین‌روی زبان به شکایت نگوید و به رسم بندگی بابت هر آنچه به وی داده شده، حمدگوی خدا باشد؛ زیرا خداوند متعال مصدر فیض و رحمت است و از او جز خیر صادر نمی‌شود.

اهمیت حمد نزد عارفان و فلاسفه مسلمان باعث شده است تا برای حمد سطوح و درجات مختلفی در نظر گرفته شود و اساساً حمد به مثابه امری مشکک و دارای قوت و ضعف نگریده شود. بر همین اساس اگر به دنبال مقایسه و تبیین شباهت‌ها و تفاوت‌های حمد در عرفان و فلسفه با فقه و

کلام باشیم، باید بگوییم برخلاف کلام اسلامی که در آن بر جنبه مناسکی حمد تاکید نشده، اما در فلسفه و عرفان، همچون فقه بر جنبه مناسکی حمد تاکید شده است. تعبیر «الحمد لله» در نزد عارفان مسلمان یک ذکر به شمار می‌آید که سالکان الی الله در برخی از درجات سلوک خود باید مترنم بدان باشند.

از سوی دیگر نباید از نظر دور داشت که به سبب مشکک دیدن مقوله حمد در نزد ایشان، همچون متکلمان مسلمان بر قلبی بودن حمد نیز تاکید شده است. لکن در اندیشه فلاسفه و عرفا، حمد حتی فراتر از بعد قلبی نیز گسترش یافته است و شاهد توسعه بیشتری از حمد در اصطلاحات ایشان هستیم. بر این اساس، مرزهای معنایی حمد در عرفان و فلسفه به قدری توسعه یافته است که معنای فقهی و کلامی صرفاً بخشی از معنای این مفهوم را به خود اختصاص داده و معنای دیگری نیز بر این مفهوم بار شده است.

قشیری از عارفان بزرگی به شمار می‌آید که بسیاری از مباحث بنیادین عرفان و تصوف در آثار وی پی بسته می‌شود. او در تفسیر آیه آغازین سوره حمد و در تبیین چرایی حمد و ثنای صورت گرفته توسط خداوند این سوال را مطرح می‌کند که چرا در این آیه خداوند متعال خود، به حمد و ثنای خویش پرداخته است. وی در پاسخ به این سوال بیان می‌دارد که چون خداوند شدت ارادت اولیای خود را به ستودنش و عجز آنها را از انجام دادن آن (چنان که سزاوار است) می‌داند، به آنها خبر داده که خود به جایشان این مهم را عملی کرده است (قشیری، بی تا، ج ۱، ۴۵).

نکته قابل توجهی که در ادامه مباحث قشیری با اهمیت تصور می‌شود و امکان شناسایی مرزهای معنایی حمد در اندیشه عارفان و تمایز معنایی آن با سایر اندیشه‌های اسلامی را مشخص می‌کند، تبیین پایانی وی در تفسیر از حمد است. او تمام کسانی که به حمد خدا مشغول هستند را در یک درجه نمی‌بیند. طبعاً این اندیشه متفاوت با نگرش منسکی فقها به مقوله حمد است. وی با مشکک دانستن درجات حمد، بیان می‌دارد که تفاوت طبقات حمدکنندگان، ناشی از تباین احوال آنها است. بدین‌روی فردی که در درجه بالایی از معنویت قرار دارد، شیوه حمدش با کسانی که در آغازین مراحل سلوک هستند متفاوت است (همان، ج ۱، ۴۶). قشیری در بیان خود، با وجود اینکه صراحتاً از مشکک بودن حمد سخن گفته است اما از درجات و مراحل آن به وضوح سخن نگفته است. لکن این مقامات و درجات در اندیشه سایر عارفان قابل پی‌جویی است.

ابن عربی از عارفانی به شمار می‌آید که به خوبی مرزهای حمد را در آثار خود تدقیق کرده است. وی درباره معنای حمد معتقد است این مفهوم، مادام که به امر دیگری مقید نشود ستودنی عام است. در عین حال او سه مرتبه و درجه را برای حمد بر می‌شمرد که عبارت از: حمد کردن حمد خدای

راه، ستودن محمود خود را، و حمد کردن دیگری در حق محمود هستند. از منظر ابن عربی حمد در مرتبه‌های دوم و سوم، به دو قسم تقسیم می‌شود: ستایش محمود به صفت فعل (ثبوتی) و ستایش محمود به صفت تنزیه (سلبی) (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، صص ۸-۹). چنانکه پیدا است دایره معنایی حمد به قدری نزد ابن عربی گسترده است که حتی مقوله‌ای چون تسبیح که تنزیه خدا از عیوب به شمار می‌آید را در بر گرفته است.

برخلاف عرفا که توجه فراوانی به حمد مبذول داشته‌اند، این توجه آنچنان در آثار فلسفی قابل ملاحظه نیست. از میان فلاسفه بیشتر کسانی در زمینه حمد سخن گفته‌اند که دارای مشرب عرفانی بوده‌اند. صدرالدین شیرازی را فرد اجلای این گروه از فلاسفه می‌توان دانست. ملاصدرا معتقد است شبیه رابطه‌ای که میان تکلم و کلام وجود دارد را می‌توان در رابطه میان موجودات و حمد پی جست. به عبارت واضح‌تر وی معتقد است ایجاد هر موجود به واسطه خدا، حمد است به معنای مصدری، همچون تکلم. و این موجود خلق شده هم، خود «حمد» است به معنای حاصل مصدر (مانند کلام). بدین گونه، هر موجود به خودی خود هم حمد و هم حامد است و بالاترین مرتبه حمد، پیامبر اکرم (ص) است که به مقام محمود رسیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۷۵). چنانکه پیداست از میان معانی و مراتب حمد، ملاصدرا بیشتر متوجه مرتبه حالی حمد بوده است و آن را به عنوان اعلی درجه حمد به شمار آورده که مصداق اتم آن نیز وجود شریف پیامبر اسلام (ص) است.

### ۳-۶. حمد در فرهنگ عمومی مسلمانان

حمد در فرهنگ عمومی مسلمانان به دو معنا کاربرد یافته است: ستایش و مدح. توضیح اینکه، تحمید از ادکاری است که مسلمانان به طور معمول آن را در طول روز زیاد به کار می‌برند؛ چراکه همچون بسمله، مجموعه روایات مشهوری نزد مردم رایج است که بیان می‌دارد کاری که با حمد شروع نشود نافرجام و نامیمون است (ابی داوود، ۱۴۰۱، ج ۵، ۱۷۲). بر اساس همین باور در فرهنگ اسلامی، همواره بخش آغازین کتب، رسائل، نامه‌ها، سخنرانی‌ها و خطبه‌ها با تحمید خداوند متعال آغاز می‌شده و حمد در این مواضع به معنای ستایش خداوند بوده است (نک: ستوده نجف زاده‌بار فروش، ۱۳۶۵). افزون بر این، امروزه مسلمانان در هنگامی که می‌خواهند شکر پروردگار را به جای آوردند، عبارت «الحمد لله رب العالمین» یا «الحمد لله» را بر زبان می‌رانند و از همین رو است که نزد مسلمان، حمد تداعی‌کننده معنای شکر شده و حمد و شکر نزد آنان تقریباً یک معنا را یافته است.

### نتیجه

با توجه به داده‌هایی که در این پژوهش ارائه گردید، می‌توان یک سیر تاریخی برای تحولات معنای حمد متصور شد که از این قرار است:



گرما و آتش < سوختن، گرم شدن > شوق و علاقه، لذت، طمع، ... < ستایش، سپاس در ابتدا، واژه «حمد» از بن ثنایی «حم» به معنای «گرما و آتش» ساخت یافته است. سپس ریشه ثلاثی «حمد» در زبان‌های سامی پدید آمده و نخست معنای «گرما و سوختن» یافته است. پس از آن، معنای «شوق و اشتیاق» (desire)، لذت (pleasure)، طمع (covet)، خرسندی و رضایت» برای این ریشه ایجاد شده است. این معانی را می‌توان در زبان‌های عبری، آرامی و کنعانی مشاهده کرد. حمد در کتاب مقدس و نیز کتب دینی یهود، به معنای عرفی «شوق، لذت» کاربرد یافته است. در زبان عبری، این واژه عمدتاً اشاره به امیال مادی (چون طمع و شهوت) دارد. در زبان عبری و آرامی یهودی، تنها شاهد کاربرد حمد برای غیرخدا هستیم و کاربردی از این ماده برای خدا دیده نمی‌شود. در گام سوم، شاهد حضور و کاربرد حمد در عربی قرآنی هستیم. ماده حمد و مشتقاتش ۶۸ بار در آیات قرآنی به کار رفته است. حمد در قرآن کریم، یک مفهوم دینی است و در تمام موارد (به جز ۲ مورد)، برای خداوند به کار رفته است.

با توجه به داده‌های معناشناختی، می‌توان گفت حمد در قرآن، به معنای «شوق، توجه، خواهش و تمنا، رو کردن» یا به عبارتی «عشق» است، چرا که حمد در زبان‌های سامی نیز همین معنا را دارد. هم‌نشین‌های حمد در قرآن نیز مؤیدی بر معنای مذکور هستند. حمد با دو واژه رابطه تقابلی برقرار کرده است؛ نخست «تولی عن» به معنای روی گردانی و دوم با «خیفه» به معنای ترس. تقابل با معنای روی گردانی، نشان از معنای «روی‌آوری» در حمد داشته و تقابل با معنای ترس، دال بر وجود مؤلفه معنایی «شوق» در حمد است. گزاره «الحمد لله» که در قرآن کریم اهمیتی خاص دارد، بایستی به معنای «شوق و توجه تنها از آن خداست» فهم شود.

با عبور از عصر نزول قرآن کریم و ورود به دوره فرهنگ اسلامی، شاهد یک تغییر اساسی در معنای حمد هستیم. در این دوره حمد با دو مؤلفه معنایی اساسی تعریف می‌شود: سپاس (شکر) و ستایش (مدح). لغت‌شناسان و مفسران عمدتاً بر این دو معنا تأکید می‌ورزند. در متون روایی هم تأکید اساسی بر هم‌نشینی حمد و شکر است، به گونه‌ای که حمد، مصداق تمام و کمال شکر نعمت‌های پروردگار دانسته شده است.

در علوم اسلامی نیز هر یک از منظری به مفهوم حمد توجه کرده‌اند. در میان علوم اسلامی، علم فقه به جنبه ذکرگونگی حمد (گفتن الحمد لله) توجه نشان داده و احکامی را برای آن تعریف کرده است. در دانش کلام، به جای جنبه لفظی حمد، بر جنبه وجودی و نیز معنایی آن تأکید شده است. متکلمان در معنای حمد، هم عطاء نعمت را موجب حمد می‌دانند (حمد به معنای شکر نعمت) و هم حسن فعلی عطاء را دلیل بر حمد می‌شمارند (حمد به معنای مدح بر کار نیکو). برخی متکلمان حمد

را تنها از آن خدای متعال دانسته، اما برخی دیگر آن را برای غیر خدا نیز جایز می‌شمارند. در عرفان اسلامی، حمد تفصیل بیشتری یافته و درجات و مراتبی برای حمد ذکر شده است که شامل حمد قولی، حمد فعلی و حمد حالی است.

افزون بر این‌ها، در فرهنگ عمومی مسلمانان، حمد کردن خداوند در ابتدای کتب، رسائل، خطبه‌ها و سخنرانی‌ها، امری رایج است. همچنین در لسان مسلمانان، ذکر الحمد لله در هنگام شکر خداوند بابت عطای نعمت یا مدح خداوند به‌طور کلی، استعمال گسترده‌ای دارد.

بر اساس تاریخ مفهوم حمد، بایستی گفت این مفهوم با یک تغییر اساسی در معنا مواجه شده است. با آنکه حمد در معنای اقدم خود، به معنای «شوق و لذت» بوده است، در دوران اسلامی مقوله‌های «مدح» و «شکر» ارتباط داده شده است. از سوی دیگر در قرآن کریم، شاهد کاربرد معنای اقدم (شوق و لذت) برای خداوند متعال هستیم. قرآن کریم، حمد را به خداوند نسبت داده است و تعبیر «الحمد لله» تعبیری کاملاً نو و خلاقانه در قرآن کریم است. اساساً به نظر می‌رسد گفتمان «عشق به خدا»، گفتمانی است که قرآن کریم آن را مطرح کرده و بر آن تأکید ورزیده، و از مفهوم عشق به خدا، با «حمد» تعبیر کرده است.

با ورود به دوره اسلامی، حمد دچار تحولی اساسی در معنا شده و در نهایت، شاهد ذکرشدگی این مفهوم و فروکاستن آن به یک ورد زبانی هستیم (حمد به معنای: گفتن «الحمد لله»). تحول معنایی مذکور، البته مبتنی بر روایات متأثره بوده و امری قابل درک و پذیرش است. تنها باید توجه داشت حمد در قرآن کریم، امتدادی از معنای کهن حمد (شوق و شور) بوده و مقوله‌ای از جنس عواطف انسانی است، و لذا نباید حمد در قرآن را به معنای پسین آن، یعنی مدح و شکر معنا کرد؛ چراکه حمد در معنای پسین خود، مقوله‌ای از جنس ذکر زبانی شده است.

### منابع

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۷۶ق)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، قم، اسماعیلیان.
۲. ابن تیمیه (۱۳۸۹ق)، *جامع الرسائل*، تحقیق محمد رشاد سالم، قاهره، بی‌نا.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد (۴۱۶ق)، *مسند*، بیروت، مؤسسه الرساله.
۴. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م)، *جمهره اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۶. ابن قیّم جوزیه (۱۹۸۰م) *مدارج السالکین*، قاهره، بی‌نا.
۷. ابن ماجه، محمد بن یزید (۴۱۸ق)، *سنن*، محقق: بشار عواد معروف، بیروت، دار الجیل.

۸. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بيروت: دار صادر.
۹. ابن بابويه، محمد بن علی (۱۳۶۴ش)، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم، شریف رضی.
۱۰. ابن بابويه، محمد بن علی (۱۴۱۶ق)، *الخصال*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. ابو داود، سلیمان بن اشعث (۴۲۰ق)، *سنن أبی داوود*، قاهره، دار الحدیث.
۱۲. ابو عبید، قاسم بن سلام (۱۹۹۰م)، *الغریب المصنف*، تونس، المؤسسة الوطنية للترجمة و التحقيق.
۱۳. ابو هلال عسکری، حسن بن عبدالله (۴۰۰ق)، *الفروق فی اللغة*، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
۱۴. ازهری، محمد بن احمد (۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. برقی، احمد بن محمد (بی تا)، *المحاسن*، مصحح: جلال الدین محدث، قم، دار الکتب الإسلامیة.
۱۶. پاکتچی، احمد (۱۳۹۸ش)، «کاوشی تاریخی در معانی ماده قرآنی «أنت» با رویکرد مسیر شناسی ساخت»، پژوهش های زبان شناسی قرآن، شماره ۱۷.
۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی (۴۱۹ق)، *الجامع*، محقق: احمد محمد شاکر، قاهره، دار الحدیث.
۱۸. حر عاملی، محمد بن الحسن (۴۱۰ق)، *تفصیل و سائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة*، ایران، قم، موسسه آل بیت لإحیاء التراث.
۱۹. دهقان، علی و نصرت نیل ساز (۱۳۹۶ش)، «ریشه شناسی واژه قرآنی حمد با استفاده از منابع زبان های سامی»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره دهم، صص ۱۷۹-۱۹۸.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، بيروت، دار القلم.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹م)، *اساس البلاغه*، بيروت: دار صادر.
۲۲. ستوده، غلامرضا، نجف زاده بار فروش، محمد باقر (۱۳۶۵ش)، *تحمیدیه در ادب فارسی*، تهران، جهاد دانشگاهی.
۲۳. سید مرتضی (۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دار القرآن الکریم.
۲۴. شریف رضی، محمد بن الحسین (بی تا)، *مجازات النبویه*، ایران، قم، مکتبه بصیرتی.
۲۵. شهید الثانی، زین الدین بن علی العاملی (۴۰۳ق)، *الروضة البهیة فی الشرح للمعنى الدم شقیة*، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۶. صاحب بن عباد، اسماعیل (۴۱۴ق)، *المحیط فی اللغة*، بيروت، عالم الکتب.
۲۷. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، الطباطبایی یزدی (۴۲۱ق)، *عروة الوثقی*، ایران، قم، موسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۱ق.

۲۸. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲ ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
۲۹. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۲ش)، *تمهید الأصول فی علم الکلام*، تهران، دانشگاه تهران.
۳۰. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۵ش)، *تهذیب الأحکام*، مصحح: محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۳۱. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۳۳. ناشناس، ترجمه و چاپ جماعت بریتیش وفورن بائبل سوسائیتی (۱۸۹۵م)، *کتاب مقدس*، دارالسلطنه لندن (عکس نسخه کتابخانه مجلس)
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۰ق)، *الکافی*، محقق: مرکز بحوث دار الحدیث، قسم احیاء التراث، قم، موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
۳۵. محمدحسن نجفی، نجفی (بی تا)، *الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، ایران، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۳۶. مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ق)، *صحیح*، مصحح: محمدفؤاد عبدالباقی، قاهره، دارالحدیث.
۳۷. مشکور، محمد جواد (۱۳۵۷ش)، *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان های سامی و ایرانی*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۳۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۰ق)، *المقنعه*، ایران، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۳۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ش)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
۴۰. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸ش)، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه*، قم، مکتبه المصطفوی.
۴۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ش)، *شرح اصول کافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۲. موسوی خمینی، سید روح الله، خمینی (۱۴۱۶ق)، *تحریر الوسیله*، ایران، قم، موسسه الذشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۴۳. نسایی، احمد بن علی (۱۴۱۱ق)، *السنن الکبری*، محقق: عبدالغفار سلیمان بنداری و حسن سید کسروی، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

45. Gesenius, William (1939), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F.A. Brown, London: Oxford.
46. Hoftijzer, J. and Jongeling, K. (1995), *Dictionary of the North-West Semitic inscriptions*, Leiden, Brill.
47. Horowitz, Joseph (1925), "Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran," in the *Hebrew Union College Annual*, ii. Cincinnati.
48. Jastrow, Marcus (1903), *A Dictionary of the Targumim (2 Volume)*, London/New York.
49. Leslau, Wolf (1987), *Comparative Dictionary of Ge'ez (Class. Ethiopic)*, Wiesbaden: Harrassowitz.
50. Orel, Vladimir & Stolbova (1995), Olga, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*, Leiden: Brill.